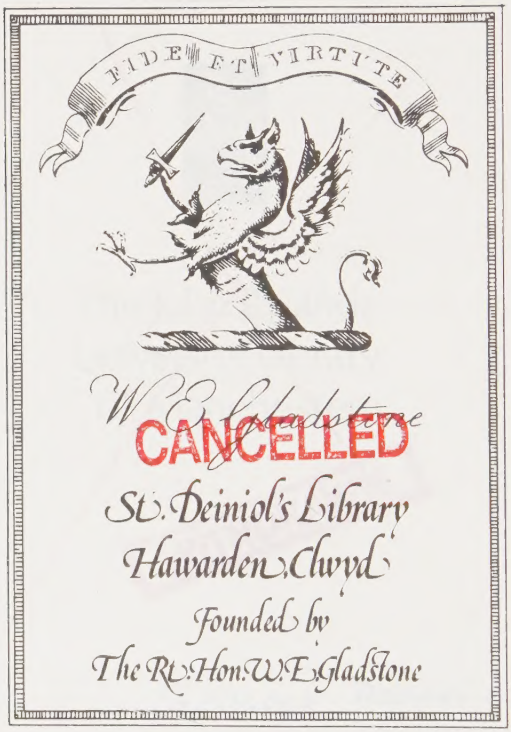
F1


FIDE ET VIRTUTE
CANCELLED
St. Deiniol's Library
Hawarden. Clwyd
Founded by
The Rt. Hon. W. E. Gladstone

T:
935
K 30

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/desvolkesisrael0000rudk

HANDBÜCHER

DER

ALTEN GESCHICHTE

I. SERIE

DRITTE ABTEILUNG:
GESCHICHTE DES VOLKES ISRAEL

VON

RUD. KITTEL

2. BAND

SECHSTE, VIELFACH UMGEARBEITETE AUFLAGE

GOTHA / STUTTGART 1925
VERLAG FRIEDRICH ANDREAS PERTHES A.-G.

University of Manchester
Theology Department

GESCHICHTE

DES

VOLKES ISRAEL

VON

RUD. KITTEL
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

2. BAND

DAS VOLK IN KANAAN
GESCHICHTE DER ZEIT BIS ZUM BABYLONISCHEN EXIL

SECHSTE, VIELFACH UMGEARBEITETE AUFLAGE

CANCELLED
HAWARDEN LIBRARY

GOTHA / STUTTGART 1925
VERLAG FRIEDRICH ANDREAS PERTHES A.-G.

662226

Von diesem 2. Bande erschien

die 1. Auflage 1892
„ 2. „ 1909
„ 3. „ 1918
„ 4. und 5. Auflage 1922
„ 6. „ 7. „ 1925

TD
933
K30

JOHN RYLANDS
UNIVERSITY
LIBRARY OF
MANCHESTER
WITHDRAWN

Aus dem Vorwort zur 2. Auflage

... Wer in einer Zeit, wo so vieles, was vor Jahren als gesichert galt, ins Wanken gerät, in der angenehmen Lage ist, keinen der Altäre, an denen er ehedem geopfert, preisgeben zu müssen, sondern sie neu und sorgsamer gefügt nach demselben Plane aufbauen kann, geht nicht ohne Befriedigung ans Werk. Der Grund auf dem ich das erstemal [1888—1892] baute, hat sich haltbar erwiesen, und der bescheidene Kreis, der damals mir zur Seite stand oder freundlich auf die Arbeit sah, ist heute, zum Teil aus anderen Lagern, zu einer weit stattlicheren Schar geworden.

Viel Mühe ist auf die Darstellung der Kultur und Religion verwandt. Bei der ersteren habe ich die Ausgrabungen und die wirtschaftlichen Verhältnisse nach Kräften herangezogen. Bei der Literatur lag es mir an, die Persönlichkeit und die allgemeine Stellung der Schriftsteller bei aller Kürze wesentlich stärker herauszuarbeiten, als dies zurzeit noch in unseren Darstellungen des Gegenstandes, besonders den üblichen Werken über Einleitung ins Alte Testament, zu geschehen pflegt. Indem ich ferner bei der Darstellung der Religion des alten Israel den Versuch mache, die Unterscheidung mehrerer gleichzeitiger Stufen religiöser Entwicklung konsequent zum Ausdruck zu bringen, hoffe ich, auch wo der Versuch im einzelnen auf Widerspruch stoßen sollte, die künftigen Darsteller der israelitischen Religionsgeschichte auf einen Gesichtspunkt hingewiesen zu haben, den die bisherigen, wie mir scheint, ungebührlich verabsäumt haben. Es geht nicht mehr an, die niedere Volksreligion kurzweg für „die“ Religion Israels auszugeben — so wenig als die bäuerliche Religion und Dogmatik Deutschlands oder Italiens kurzweg das Christentum ist.

Die Gunst der Umstände hat es gefügt, daß ich die Arbeit gerade in der Zeit abschließe, in der das ehrwürdige „Studium Lipsiense“, die Hohe Schule, an der wirkend ich sie getan, den stolzen Tagen der Halbjahrtausendfeier entgegengeht. Ich folge einem Bedürfnis der Verehrung und Dankbarkeit, wenn ich die erlauchte Alma Mater bitte, dieses durch die Anregung des akademischen Unterrichts oder befruchtende Aussprache mit Arbeitsgenossen mannigfach geförderte Werk als bescheidenes Angebinde unter den ihr zum seltenen Feste dargebrachten Gaben einreihen zu dürfen.

Leipzig, im Juni 1909.

Vorwort zur 6. und 7. Auflage

Der bescheidene 1. Band der „Geschichte der Hebräer", wie dieses Werk ursprünglich hieß, ist 1888 erschienen. Ich lehrte am Gymnasium in Stuttgart. Es ist somit ein reichliches Menschenalter verflossen, seitdem das Werk, dessen zweite Hälfte nunmehr in 6. und 7. Auflage ausgehen soll, erstmals das Licht der Welt erblickte. Die gewaltige Entwicklung, die unsere Wissenschaft in diesen 36 Jahren durchgemacht hat, rechtfertigt es, wenn ich den Anlaß benutze, seine Stellung in dieser Wissenschaft zu kennzeichnen. Denn die Entwicklung dieses Werkes in seinen verschiedenen Stadien ist selbst ein Spiegelbild der Entwicklung unserer Wissenschaft. Ich selbst werde nach menschlichem Ermessen schwerlich noch einmal durch eine weitere Auflage zu meinen Lesern reden. So mag dieser Rückblick auf die Geschichte des Werkes hier seine Stelle finden.

Als der 1. Band das erste Mal herauskam, war Wellhausens „Geschichte Israels I. Band" eben zehn Jahre und seine „Prolegomena", wie das Werk von der 2. Auflage an hieß, eben fünf Jahre alt. Stade hatte, auf den Schultern Wellhausens stehend, seit 1881 seine Geschichte Israels begonnen. In diese Umgebung sollte sich das Werk einfügen und in ihr sich behaupten. Für Wellhausens Geschichte I war es vor allem bezeichnend, daß sie von Geschichte überhaupt nichts enthielt, wie sie denn auch von der 2. Auflage an den richtigen Namen erhielt. Auch der als ihre Ergänzung gedachte kurze „Abriß der Geschichte Israels und Judas" ist erst 1884 erstmals in Deutschland erschienen und dessen erweiterte Gestalt sogar erst 1894. Dies kennzeichnet die damalige Lage aufs beste. Alles Interesse war auf die literarische Kritik, besonders die des Hexateuch, vereinigt. Stade befand sich in der günstigen Lage, Wellhausens literarkritische Stellung sich restlos aneignen zu können. Er konnte also frischweg sein Gebäude darauf aufbauen — wie sich freilich bald zeigte, vielfach in die leere Luft hinein. Aber fürs erste und für längere Zeit hatte er die gelehrte Meinung weithin für sich. Ich, der ich schon als Student und Kandidat meinen Widerspruch gegen wichtige Sätze Wellhausens ausgesprochen hatte, war nicht in so glücklicher Lage. Es blieb mir nichts übrig, als den Prolegomena Wellhausens, um meinen Widerspruch ausreichend zu rechtfertigen, ein analoges Stück in meinem eigenen Buch gegenüberzustellen. So mußte ein beträchtlicher Teil desselben der Quellenkunde, insbesondere der „Einleitung in den Hexateuch", gewidmet werden. Noch bei der zweiten Auflage war diese Behandlung des Stoffes nicht überflüssig. Im Lauf der Zeit hat sie sich dann mit Rücksicht auf die gesteigerten Herstellungskosten, besonders aber, weil sie inzwischen ihre Aufgabe erfüllt hatte, als entbehrlich erwiesen. Manches, was ehedem lebhaften Widerspruch erregt hatte, war mit der Zeit nahezu Gemeingut geworden. Soweit hatte sich inzwischen, wie ich schon 1909 im Vorwort zur zweiten Auflage dieses Bandes feststellen konnte, die Sachlage geändert.

Damals aber heischte die wissenschaftliche Lage jenes Verfahren. Im eigenen Lager fand man es selbstverständlich. Nur draußen, außerhalb der Theologie, stieß es auf Befremden. Rudolf Roth, der wenige Monate nach dem Erscheinen des 1. Bandes als Berichterstatter des akademischen Senates

in Tübingen eingehend mit mir wegen der Übernahme der Nachfolge Kautzschs dort verhandelte, erklärte mir zu meiner Verwunderung: eine „Geschichte" sei freilich mein Buch nicht. Weder ich selbst noch meine Rezensenten hatten das damals als störend empfunden. So sehr war die Zeit von dem schlechthinigen Primat der literarischen Frage überzeugt.

Wellhausen hatte in den seit 1878 verflossenen zehn Jahren schon in so großem Umfang die Zustimmung beinahe aller für wissenschaftlich gelten wollender Fachgenossen, besonders der jüngeren, erworben, daß mein Buch vielen als ein bedenkliches Wagestück erschien. Ich selbst war mir bewußt, daß ich ein Schwimmen gegen den Strom unternahm und damit den Verlust meiner wissenschaftlichen Reputation in Aussicht zu nehmen hatte. Kautzsch in Tübingen, dem ich — ohne zu ahnen, daß er in denselben Tagen den Ruf nach Halle in der Tasche trug — das erste Exemplar persönlich überreichte, machte beim Durchblättern, als er an meine Stellung zu Wellhausen und dem Priesterkodex kam, ein höchst bedenkliches Gesicht: „Das tut mir recht leid; hier sind wir doch seit Wellhausen weiter." Mich hatte zu Kautzsch die Bitte geführt, er möge durch Übernahme der Anzeige in der Theol. Lit. Zeitg. mich vor dem Schicksal bewahren, das kurz zuvor Schürer Dillmanns Kommentar zu NuDtJos dort durch Stade hatte bereiten lassen. Kautzsch konnte nach dem Gesagten die Anzeige nicht wohl übernehmen. Aber auch er war über jenen Vorgang entrüstet und sagte mir zu, bei Schürer für einen andern, zugleich minder beteiligten Rezensenten einzutreten. Das geschah auch, und jener ließ die Abtötung in etwas menschlicherer Form vollziehen.

Dieser Art also war die wissenschaftliche Lage beim ersten Erscheinen des Werkes auf der einen und bis zur zweiten und den nächstfolgenden Auflagen auf der andern Seite. Daß das Werk selber an dem inzwischen vollzogenen Umschwung nicht ganz unbeteiligt war, wird eine objektive Betrachtung nicht verkennen. Zunächst und für längere Zeit freilich herrschte noch fast absolutes Mißtrauen in die ältere Überlieferung Israels, die nationale wie die religiöse, aus dem so einleuchtend und so wissenschaftlich überlegen scheinenden Grunde, weil sie in ihrer heutigen literarischen Gestalt verhältnismäßig spät schien. Als müßte notwendig dieses Gewand das schlechthin ursprüngliche gewesen sein. War so für die Spätzeit Israels das Bild einer Periode von noch hoher schöpferischer Kraft gewonnen, so war für den nächsten Schritt, die Herabdrückung großer Teile der übrigen Literatur in die Spätzeit — ich erinnere an die Psalmen und Proverbien —, der Boden bereitet. So sehr hatten Graf und Wellhausen die Gemüter fasziniert, daß auf fast allen „wissenschaftlichen" Kathedern und in allen maßgebenden Rezensier-Anstalten jede vor diesem Trugschluß warnende Betrachtung zum voraus als „unkritisch" galt — eine Anschauung, die übrigens heute noch nicht ganz ausgestorben scheint [1]). Selbst in dem braven

1) Der Glaube, diese Anschauung sei heute noch die „moderne", hinkt zwar den Tatsachen um etliche 25 Jahre nach. Aber trotzdem führt er heute noch bei den maßgebenden Herren im Sächsischen Volksbildungsministerium und ihren Hintermännern von der Kirchenpolitik und Presse ein fröhliches Dasein. Und mit solchen Rückständigkeiten schafft man dann heute alttestamentliche Professuren in Leipzig — ohne auf die warnende Stimme angeblich verdienter Männer und auf die mehrfachen ausdrücklichen Proteste der sachkundigen Fachvertreter zu hören. Ich muß meine Leser um Nachsicht bitten, daß ich sie mit diesen Dingen behellige. Es handelt sich um die Vorgänge bei der Besetzung der durch mein Ausscheiden frei gewordenen

Tübingen hatte 1888 plötzlich ein anderer Wind zu wehen begonnen. Nachdem ich aus Gewissensbedenken, um nicht mein soeben an Preußen verpfändetes Wort brechen zu müssen, die mir vom Minister in zweimaliger Audienz angetragene Professur abgelehnt hatte, hielt die mich eben für ihr ordentliches Lehramt vorschlagende Fakultät mich plötzlich ihrer *honores* nicht mehr für würdig. Herm. Schmidt hatte nach meinem Eintritt in Breslau durch Herm. Weiß — wie das so üblich ist, aber wider meinen Rat und Willen — die Bitte an sie gerichtet, mich zu promovieren, wie sie es kurz zuvor mit dem nach meinem Verzicht als Ersatzmann für mich Eintretenden tat. Sie lehnte mich ab. Zur „Schule" gehörte ich freilich nicht.

Während diese Dinge sich abspielten, wurde in Ägypten das Archiv von el-Amarna gefunden, das dazu bestimmt war, mit einem Schlage eine Umgestaltung unserer Kenntnis vom alten Orient herbeizuführen. Was sich seit Schliemanns genialen Entdeckungen auf dem Gebiete der homerisch-vorgriechischen Welt abspielte, das wiederholte sich nun in analoger Weise auf biblischem und vorderasiatischem Boden. War dort das bisherige griechische Altertum zum Mittelalter geworden, an das sich nach rückwärts

---

Lehrstellen. Wenn ich aber einmal in diesem Vorwort einiges über meine wissenschaftliche Arbeit mitteile, so kann ich von diesem (ich würde, wenn es nicht so ernst wäre, sagen: grotesken) Schlußkapitel nicht schweigen. Auch halte ich im Interesse der Sache, d. h. der Freiheit der Wissenschaft und der sittlichen Würde der Universitäten für Pflicht, einmal das offne Wort zu sagen, das ein Mann in meinen Jahren sich erlauben darf. Ich darf das um so mehr, als der „Fall", auf den ich mich im Folgenden beziehe, nicht der einzige ist, den Leipzig unter den jüngsten Ministerien erlebt hat. Ich kann aber, was ich zu sagen habe, nur hier sagen. Denn dieselbe Presse des „aufgeklärten" Bürgertums, die über Vergebung von Staatsämtern nach dem sozialistischen Parteibuch sich nicht genug entrüsten kann, hat sich einmal darauf festgelegt, mich als unkritischen Forscher zu bezeichnen, und würde mich mit Hohn zurückweisen. Hatte sie doch die amtlichen Wünsche des Ministeriums sich gleichzeitig und teilweise schon vorher selbst fast wörtlich zu eigen gemacht.

Die Herren des Ministeriums stehen dem Universitätswesen neu und fremd gegenüber. Sie fanden, indem sie unverantwortlichen Ratgebern von unkontrollierbarer wissenschaftlicher Legitimation die Tür öffneten: ich selbst und die sich meine Schüler nennen, seien keine „kritisch" gerichteten Forscher. Ich selbst kenne keine „Schüler", sondern nur solche, die bei mir arbeiten lernten. Jene aber ahnten gar nicht, daß, wie die Fakultät amtlich erwiderte, es heute längst keinen wissenschaftlich am AT. Arbeitenden mehr gibt, der nicht kritisch zu arbeiten gelernt hätte. Noch weniger, daß ganz unlängst zwei Führer der von ihnen bevorzugten Gruppe auf Grund meines Vortrags über die Zukunft unserer Wissenschaft öffentlich erklärt hatten, für das AT. gebe es heute keine verschiedenen Richtungen mehr. Freilich war jenes nur die laienhaft linkische Form, in die das Verlangen nach einem kirchenpolitischen Parteibuch ganz bestimmter Art sich kleidete. Hinter diesem Verlangen wurde der für ein Leipziger Ordinariat zu fordernde Leistungsnachweis zurückgestellt — indem man Parteirücksichten zuliebe unter dauerndem halbprivatem Dreinreden der Vertreter und Vertrauensleute des Ministeriums kurzerhand die berufenen Fachvertreter in der Fakultät und deren fachlich-wissenschaftliche Gesichtspunkte preisgeben zu sollen glaubte. Daß das den Tod der freien Wissenschaft wie der Selbstachtung der wissenschaftlichen Korporation bedeutet, übersah man gänzlich. Der vom Ministerium Erwählte weiß, daß ich diese letztern Sätze ohne eine Spur persönlicher Animosität gegen ihn niederschreibe, gibt mir vielleicht selbst im Innern nicht unrecht, mindestens was die bisher von ihm vorliegende wissenschaftliche Leistung anlangt. Ich selbst freilich hatte mich deutlich und so, daß es auch den Herren des Ministeriums bekannt werden mußte, dahin geäußert, ich müsse „es mit Entschiedenheit ablehnen, irgendeiner kirchenpolitischen Partei zugerechnet zu werden, solange ich das nicht selbst tue, sondern die Wissenschaft höher achte als die Kirchenpolitik. Und ich müßte es aufs tiefste beklagen,

eine ganz neue bisher unbekannte Welt anschloß, so sank auch hier das bisherige Altertum der mosaischen und unmittelbar vormosaischen Zeit herab zu einem palästinischen Mittelalter, ja zu einer Spätzeit gegenüber den Anfängen und der Kulturhöhe im 3. und einem Teil des 2. Jahrtausends im Lande (vgl. meine Schrift: Die Zukunft der alttest. Wissenschaft 1921, 6 = ZAW 1921, 86).

Die Tragweite dieser Entdeckung war ungeheuer sowohl für die Geschichte als für die Literatur. Statt daß, wie man annahm, hinter Saul oder Mose das Dunkel einer geschichtslosen Urzeit zusammenschlug, zeigte sich mit einemmal, daß hinter deren Zeit eine große an Ereignissen und Kulturerrungenschaften reiche Periode deutlich vor uns ins Licht der Geschichte eintrat. Und statt einer schriftlosen Vergangenheit tauchte ein reiches Schrifttum in Kanaan vor uns auf und strafte mit einem Schlage aufs schnödeste die Theorien von der Unmöglichkeit eines frühisraelitischen Schrifttums allesamt Lügen. Die Folgerungen waren leicht zu ziehen. Literarisch war damit ein gutes Teil der Graf-Wellhausenschen Hypothese durch die Tatsachen selbst in Frage gestellt: der Gang der Dinge selbst hatte deren Gegnern einen mächtigen Bundesgenossen zugeführt. Historisch

---

wenn das, was wir in der Politik mit allen Mitteln bekämpfen, nämlich die Besetzung der Stellen nach dem Parteibuch statt nach der Befähigung, nun in der Wissenschaft seinen Einzug halten sollte. Nur daß in der Theologie statt des Parteibuches die Zugehörigkeit zu einer kirchenpolitischen Gruppe oder Konferenz gesetzt würde. Den wissenschaftlich Tüchtigsten zu suchen und nichts, aber auch gar nichts anderes, ist allein der Wissenschaft und der Universität würdig." (Leipz. N. N. 1. Mai 1924.)

Vor Zeiten wußte man in Dresden und Leipzig Männer, die für das Wohl der Landesuniversität ihre Person aufs Spiel gesetzt hatten, nach Gebühr zu würdigen. Mir selbst haben noch vor kaum fünf Jahren, am 31. Oktober 1919, Minister und Universität in einer in der Geschichte der letzteren wohl unerhörten Form ihren Dank für meine sogenannten Verdienste um die Hochschule feierlich ausgesprochen. Aber seitdem Althoff den preußischen Fakultäten das Rückgrat brach, findet man doch z. T. auch an den übrigen Universitäten: „Männer" seien eine lästige Zutat. So haben auch die Ministerien nicht nötig, Achtung vor ihnen aufzubringen. Wer als aufrechter Mann dasteht, darf heute über Geringschätzung und schnöde Behandlung sich nicht wundern. Die Kreise um Zeigner und Fleißner im Dresdner Ministerium meinten mir wohl ohnehin längst noch etwas schuldig zu sein für die freilich etwas kurz angebundene Art, in der ich in den Tagen der Revolution als Leipziger Rektor dem Kommunismus in der Universität die Tür gewiesen hatte. So fand auch das Ministerium bei jener Besetzung in meinem Fache nicht nur nicht nötig, meinen Rat zu hören, sondern augenscheinlich für dringend geboten, ihn bewußt zu umgehen. Das ist der hohe Orden, den der Minister mir vor versammelter Universität als Zeichen des Dankes der Staatsregierung zu verleihen sich bereit erklärte, falls es noch Orden gäbe. Damals habe ich erwidert: mehr als der höchste Orden gelte mir das Vertrauen meiner Kollegen und meiner vorgesetzten Behörde. Heute weiß ich, wie der Dank vom Hause Habsburg aussieht.

An meiner Person liegt nichts. Wer mich gekränkter Eitelkeit zeiht, mag das ruhig tun: er kennt mich nicht. Aber man vergesse nicht: es ist leichter, eine blühende Stätte der Wissenschaft durch bürokratische Vergewaltigung und durch Mißachtung der sittlichen Würde und des Rechtes der Person und der Körperschaft zu zerstören als sie wieder aufzubauen. Persönlichkeiten, die auf sich halten, sind leicht vertrieben und gleichwertiger Ersatz ist schwer zu gewinnen, wie Beispiele der allerjüngsten Zeit zeigen. So geht dann eine Hochschule zurück. — Zum Überfluß mag noch hingewiesen werden auf die in meiner Studie: „Die Univers. Leipzig in ihr. Stell. z. Kulturleben" 1925, 42. 44 (= Jahrbuch Sachsen 1924, 137 f.) ausgesprochene eindringliche Warnung der Machthaber des neuesten Deutschland vor Politisierung der Universitäten und Verkümmerung ihrer geistigen Autonomie.

aber war erst recht der zwingende Beweis erbracht, daß dem bisherigen Gebäude der israelitischen Geschichte das Fundament und den Baumeistern die Maßstäbe gefehlt hatten. Man durfte von jetzt an die Geschichte Israels nur noch als Geschichte Kanaans mit dem Beginn in der frühsten vorisraelitischen Vorzeit schreiben. Nur so konnte man das Werden und die spätere Gestalt des Volkstums verstehen.

Man hätte denken sollen, daß von 1890 an sowohl Wellhausen als Stade als die stattliche Zahl von Gelehrten zweiten und dritten Ranges, die sich nach 1889 mit der Darstellung der Geschichte Israels befaßten, von den neuen Erkenntnissen Gebrauch gemacht hätten. Nichts von alledem geschah, ein Beweis für die Schwierigkeit des Umlernens der Menschen oder ihres Weiterlernens über eine gewisse Grenze hinaus. Wellhausen und Stade haben nie etwas von ihren Theorien zurückgezogen, und die anderen haben fröhlich, als wäre nichts geschehen, ihre Bücher geschrieben — zumeist nach dem von Wellhausen gegebenen Schema. Es bedurfte erst der Auffindung des Kodex Hammurapi und des leidigen Babel-Bibel-Streites, um die Gemüter allmählich davon zu überzeugen, daß eine neue Zeit angebrochen sei.

So ist nicht zu verwundern, daß die Zeiten diesem Werke immer noch nicht hold waren. So lange es neu war, stand die öffentliche Meinung der gelehrten Zunft ihm im Wege. Und als die öffentliche Meinung angefangen hatte ihm zuzuneigen, war es bereits nicht mehr neu genug, um nach allen Richtungen hin zu befriedigen. So hatte ich um die Jahrhundertwende längst den Gedanken an die Fortführung zu Grabe getragen und wandte mich andern großen Aufgaben zu, vor allem der Herausgabe einer kritischen Textbibel. Erst nach deren Vollendung ums Jahr 1907 erklärte sich der Verlag bereit, da wenigstens für den 2. Band die Vorräte zur Neige gingen, eine Neuauflage zunächst dieses Bandes zu versuchen. Daß sie eine durchgreifende Umarbeitung auf Grund der inzwischen auf allen Gebieten gewonnenen neuen Funde und Erkenntnisse sein mußte, verstand sich von selbst. Nach welcher Richtung sie Neues und Eigenartiges bietet, ist im Vorwort zur 2. Auflage dieses Bandes dargelegt. Sowohl von der Literatur- als der Religionsgeschichte hatte ich inzwischen eine neue Auffassung gewonnen, die hier kräftig zum Ausdruck gebracht ist. Noch heute bin ich der Meinung, daß nur die Betonung gleichzeitiger Stufen religiösen Lebens uns dem Problem der israelitischen Religion näher bringt und daß die etwaige Hintansetzung des persönlichen Faktors in der Literaturgeschichte zugunsten der Literaturkritik oder auch der Gattungsforschung unsere Erkenntnis eher aufhalten als fördern müßte.

Die Befriedigung mit der ich im Vorwort von 1909 — die Sätze sind oben wieder abgedruckt — feststellen konnte, daß ich trotz des ungeheuern inzwischen vollzogenen Umschwungs der Dinge nichts Wesentliches zurückzunehmen, sondern nur zuzufügen habe, wird man heute, nachdem abermals fünfzehn Jahre den Beweis erbrachten, noch besser verstehen als damals. In welchem Maße ich das Weiter- und Hinzulernen geübt hatte, vor allem in der Kultur- und Geistesgeschichte Israels, zeigt eine Vergleichung dieser Partien in den verschiedenen Auflagen. Die 1. Auflage von 1892 widmete ihnen 27, die 2. von 1909 hingegen 110 Seiten, die 4. und 5. sogar 137 und die jüngste über 150 Seiten (des alten Formates).

Den eigentlichen Neubruch konnte freilich erst der 1. Band bringen.

Nach Vollendung des 2. Bandes und nachdem sich gezeigt hatte, daß der neuen Auflage buchhändlerisch ein glücklicheres Los beschieden scheine als der alten, entschloß sich der Verleger auch zur Neuauflage von Band I. Der neue Band I erschien 1912. Seit seinem erstmaligen Erscheinen waren 24 Jahre vergangen. Wer sich heute die Mühe nimmt, die beiden Auflagen zu vergleichen, findet schon äußerlich ein total verändertes Bild. Aus den 281 Seiten von ehedem waren 668 geworden. Die Schuld daran trugen nicht in erster Linie die sechs Beilagen am Ende, in denen Einzelfragen näher behandelt wurden, als vielmehr das vollkommen neugeschaffene jetzige erste Buch von jetzt schon 208 (in der 3. Aufl. bereits 230) Seiten über Palästina in der Urzeit, sowie die auf Grund des uns inzwischen zugeflossenen Materials geschaffene Neubearbeitung der Kapitel über den geschichtlichen Tatbestand der Vätergeschichte und der Mosezeit (S. 386 bis 455 und S. 499—565).

Mit diesem 1. Bande vom Jahr 1912 war die Umgestaltung des Werkes nach den neuen Erkenntnissen abgeschlossen. Es war in der Tat ein ganz anderes geworden. Durfte schon der 2. Band von 1909 das Verdienst für sich in Anspruch nehmen, daß hier erstmals der Versuch gemacht war, die neuen Errungenschaften, besonders die palästinischen Ausgrabungen, für die Erkenntnis des Volkes Israel fruchtbar zu machen, so hatte der 1. von 1912 das volle Recht von sich zu behaupten, daß er erstmals den Weg zeigte, wie überhaupt hinsichtlich der zeitlichen Begrenzung Geschichte Israels zu schreiben sei. Ich habe das damals nicht und überhaupt bisher nie ausgesprochen. Das Buch erschien ohne Vorwort. Ich konnte erwarten, daß es für sich selbst spreche. In Wirklichkeit scheinen auch die Leser seine Sprache verstanden zu haben, sonst hätte nicht seit 1912 trotz aller Schwere der Zeiten plötzlich eine Auflage der andern folgen müssen. Die Urteile, die ich las, gingen zu einem stattlichen Teil vornehm zur Tagesordnung über: unsere Rezensionsanstalten und Zeitschriften sind in festen Händen, so daß nicht selten Kameradschaft und Schule eine viel größere Rolle spielen als die Sache. Es wäre undankbar, wenn ich nicht anerkennte, daß da und dort auch freundliche Worte fielen. Aber was das Werk eigentlich wollte und worin es seine Bedeutung sah, erkannten doch nur ganz wenige. In Wahrheit ging es seit 1890 und vollends seit 1902 nicht mehr an, die Geschichte Israels mit Mose oder den Richtern anzufangen; man mußte in die frühe Vorzeit zurückgreifen. Das ist eine Erkenntnis, die, einmal gewonnen, nicht mehr verloren gehen kann. Neue Funde werden unsere Kenntnisse erweitern. Dieses und jenes werden wir in der Zukunft anders sehen lernen als wir es heute sehen. Vor allem werden künftige Darsteller lernen, den Stoff noch viel stärker seelisch zu durchdringen und politisch im Rahmen des großen Weltgeschehens zu verstehen als es bisher, auch in diesem Werke, geschehen konnte. Aber an den zwei Errungenschaften dieses Werkes wird man festhalten, solange die Geschichte Israels geschrieben werden wird: man wird ihre Anfänge nicht in der mosaischen oder der Richterzeit suchen, sondern wird nach Israels Wurzeln viel tiefer und weiter graben müssen, und man wird des Volkes Wesen in seiner politischen und selbst seiner religiösen Geschichte nicht erschöpfen, sondern wird seine und seiner Nachbarn ganze Kultur- und Geisteswelt zu ihrem Verständnis heranziehen müssen.

* * *

Daß auch diese Auflage wieder als vielfach umgearbeitet bezeichnet werden kann, zeigt die Vergleichung mit der vorhergehenden. Liegen auch zwischen beiden nur wenige Jahre, so waren sie doch nach den Zeiten ganzen oder halben Stillstandes wieder Jahre lebhafterer Arbeit auf allen Einzelgebieten unserer Wissenschaft, so daß um das Werk auf der Höhe des Tages zu halten, ein stattliches Material zu bewältigen war. Ich erinnere, um nur einiges zu nennen, an die neuen Amarnatafeln S. 37, das Verhältnis der Profetie zu Iran S. 76, die Idee der Thronbesteigung Jahves S. 122, das Drama im Kultus und die Mysterienfeier am Herbstfest S. 197f., die ägyptischen und babylonischen Parallelen zur Zukunftserwartung S. 203, die neuen Funde über den Fall Ninives und des Assyrerreichs S. 416, die jüngsten Fündlein R. Dussauds über den Gott Betel S. 230 und die neusten „Entdeckungen" über J und E und das Königsbuch S. 294f., sowie über das Alter des D, die Reform Josias und das Auftreten Jeremias (Beil. II).

Der starke Zuspruch, den die vorige Doppelauflage fand, hat den Verlag veranlaßt, auch dieses Mal wieder eine doppelte Auflage zu drucken. Die Druckeinrichtung ist der des 1. Bandes (5. und 6. Aufl.) angepaßt. Die Möglichkeit des Nachschlagens der letzten (4. und 5.) Auflage dieses Bandes ist wieder durch einen senkrechten Strich im Text und das Mitführen der früheren Seitenzahl am innern Rande oben gegeben. Doch darf aufs neue an die Benutzer des Werkes die Bitte gerichtet werden, bei Verweisen auf dasselbe doch die benutzte Auflage genau zu bezeichnen. Bei der starken Verschiedenheit der einzelnen Auflagen ist es ohne diese kleine Mühe oft fast unmöglich, die betreffenden Stelle aufzufinden. Ich selbst habe in diesem Bande die neuste Auflage des ersten der Einfachheit halber nur mit I^5 statt $I^{5.6}$ bezeichnet.

Beim Register ist dieselbe Methode wie in Bd. $I^{5.6}$ eingehalten. Ich bitte deshalb, vor Benutzung desselben die Vorbemerkung auf S. 449 genau nachzusehen.

Leipzig im November 1924.

R. Kittel

Inhalt

Erstes Buch.

Das Einleben im Lande und das Aufkommen des Königtums.

1. Kapitel. Die vorkönigliche Zeit. Seite

§ 1. Die Lage im allgemeinen. Israels Aufgabe 1

1. Verhältnis zum Ausland S. 1. — 2. Die Kanaanäer S. 3. Israels Erfolge S. 4. — 3. Israels Verfahren S. 5. — 4. Die „Richter" S. 6. — 5. Die Aufgabe Israels S. 7.

§ 2. Die Stämme Israels 8

1. Quellen für die Stammverhältnisse Israels: Merneptahinschrift, Deboralied, Segen Jakobs S. 8. — 2. Josef, Efraim, Manasse; Makir S. 10. — 3. Benjamin, Dan, Sebulon S. 12. Naftali, Asser, Issakar S. 13. — 4. Ruben, Gad, Gilead S. 14. Jair S. 15. — 5. Juda S. 16. Qain, Kaleb, Jerachmeel, Simeon, Levi S. 17.

§ 3. Weitere Eroberungskämpfe 19

1. Unmöglichkeit einer zusammenhängenden Darstellung S. 19. — 2. Simeon und Levi in Sikem S. 20. Dan S. 21. — 3. Deboraschlacht S. 22. Beginnender Anschluß der Kanaanäer an Israel S. 25. — 4. Die kleinen Richter; Jair S. 25.

§ 4. Einfälle von außen. Das Stammkönigtum in Ofra 26

1. Die benachbarten Nomaden, Otniel S. 26. Ehud schlägt Moab S. 27. — 2. Gideon schlägt die Midianiter S. 28. — 3. Gideon König in Ofra S. 30.

§ 5. Fortsetzung. Das Stammkönigtum in Ofra. Abimelek in Sikem 32

1. Gideons Verbindung mit Sikem S. 32. Abimelek nach Ermordung seiner Brüder König S. 33. — 2. Jotams Fabel S. 34. Zwist in Sikem S. 35. Gaal und Zebul S. 36. Sikem zerstört; Abimelek fällt S. 37. — 3. Vergleich mit Lapaia S. 37.

§ 6. Jefta, Simson 38

1. Jefta S. 38. — 2. Simson S. 41.

2. Kapitel. Kultur und Religion der vorköniglichen Zeit.

§ 7. Lebensweise und Volksordnung 44

1. Bauernleben S. 44. — 2. Lokale Verbände S. 45. Gemeindeverfassung S. 46. — 3. Soziale Zustände 47.

§ 8. Kultur und geistiges Leben. Sitte und Schrifttum . . . 48

1. Kultur S. 48. Sitte S. 50. — 2. Recht: Bundesbuch S. 50. — 3. Schrift S. 53. Schrifttum S. 54.

§ 9. Religion und Kultus 55

1. Religiöses Denken S. 55. Baale S. 57. — 2. Die Volksreligion: Höhen S. 58. Masseben usw. S. 59. Geisterglaube S. 60. Gottesbild S. 61. Efod und Terafim; Menschenopfer S. 62. Charakter und Volksreligion S. 64. — 3. Die höhere Religion S. 65. Silo S. 66. Debora, Juda S. 67. — Babylonischer Einfluß S. 68.

Seite

3. Kapitel. Samuel und Saul.

§ 10. Die Philisterherrschaft. Samuel 69

1. Die Philister S. 69. Afeq S. 71. Die Philisterherrschaft S. 72. — 2. Die Notwendigkeit des Königtums S. 72. Samuel; Samuel und die Lade S. 73. Samuel und die Jahvereligion S. 74. — 3. Samuel und die Profetengenossenschaften; Zarathuschtra S. 76. Samuel nicht nur von lokaler Bedeutung S. 78.

§ 11. Saul 78

1. Wie Saul König wird S. 78. — 2. Sieg über die Amoniter S. 81. — 3. Sieg über die Philister; Jonatans Handstreich S. 82. — 4. Sieg über Amaleq; Bruch mit Samuel S. 85.

§ 12. Fortsetzung. Saul und David 86

1. Davids Auftreten S. 86. Goljat S. 88. — 2. Sauls Argwohn S. 88. David schuldig? S. 89. Mikal S. 90. — 3. Sauls Anschläge S. 90. David flieht; Nob; Adullam S. 91. Blutbad unter den Priestern von Nob S. 92. Kegila S. 93. — 4. Nabal S. 93. David im Philisterland S. 95. Mythus in der Davidsgeschichte? S. 97.

§ 13. Fortsetzung. Sauls Ende. 97

1. Feldzug der Philister gegen Saul; David im Philisterheer S. 97. David entlassen; Zug gegen Amaleq S. 98. — 2. Die Hexe von Endor S. 99. Sieg der Philister bei Gilboa; Sauls Ende S. 100. — 3. Charakteristik Sauls S. 100.

4. Kapitel. David König.

§ 14. David und Ešbaal. 102

1. Die Philister Herren von Israel S. 102. Ešbaal König in Mahanajim S. 103. — 2. David nach Sauls Tod S. 104. König von Juda S. 105. Der Bruderkrieg S. 106. — 3. Abners Verrat S. 108. Mikal S. 109. Abners Tod S. 110. — 4. Ešbaal ermordet; David und der Mord S. 111.

§ 15. David in Jerusalem. Die Philister 112

1. David König von Gesamtisrael S. 112. Philisterkämpfe S. 113. — 2. Notwendigkeit eines nationalen Mittelpunktes S. 116. Jerusalem S. 117. — 3. Die Lade auf Zion S. 120. Thronerhebungsfest. Kein Tempel S. 122.

§ 16. Weitere Kriege. Davids Heer. Sauls Haus 123

1. Sieg über Ammon S. 123. Sieg über Aram S. 124. — 2. Die andern Nachbarn S. 126. Joab; Assur und Ägypten S. 128. — 3. Das Heer S. 128. Volkszählung S. 129. — 4. Meribaal S. 130. Gibeon und die Sauliden. S. 131.

§ 17. Aus Davids Familiengeschichte. Absalom 132

1. Das Weib des Uria S. 132. Amnon S. 134. — 2. Absalom S. 134. — 3. Davids Flucht S. 136. — 4. Davids Heimkehr; Šeba' in Benjamin S. 139. — 5. Davids Charakter S. 140.

5. Kapitel. Salomo.

§ 18. Salomos Thronbesteigung 141

1. Bericht des Königsbuches S. 141. — 2. Eine Palastintrige? S. 143. — 3. Davids Testament S. 144. — 4. Zadoq Oberpriester S. 146.

§ 19. Salomo König 146

1. Verhältnis zu Ägypten S. 146. Damasq S. 148. — 2. Festungen und Kriegsmaterial S. 148. Despotie S. 149. — 3. Verwaltung S. 150. Aufstand Jerobeams S. 151. — 4. Weltverkehr S. 151. Handelsfahrten S. 152. — 5. Salomo Kulturträger S. 154. — 6. Übernahme religiösen Gutes S. 155. Salomos Weisheit und Gerechtigkeit S. 157.

Seite

§ 20. Salomos Tempel und Palast 157

1. Lage des Tempels S. 157. Das Tempelhaus S. 159. Hallen und Palast S. 160. — 2. Phönizische Baumeister S. 162. Tempelweihe; Bedeutung des Tempels S. 163.

6. Kapitel. Kultur und Religion der ersten Königszeit.

§ 21. Die persönliche Stellung der drei ersten Könige zu Nationalbewußtsein, Kultur und Religion 164

1. Saul 164. — 2. David: Stellung zur Kultur S. 166; national S. 167; religiös S. 168. — 3. Salomo S. 169.

§ 22. Lebensweise, Kultur und Volksordnung 170

1. Veränderte Lebensweise S. 170. — 2. Kulturbeziehungen: Phönizische und andere Einflüsse S. 171. Babylonische Sagen S. 172. — 3. Politische Verhältnisse; Königliche Verfassung S. 173. Kriegführung S. 174. — 4. Volksordnung: Geschlechter S. 175. Ämter S. 176. Soziales S. 177.

§ 23. Schrifttum und Sitte 177

1. Lied, Erzählung, Sage S. 177. — 2. Schrifttum unter Saul S. 179, unter David S. 181. — 3. Amtliches Schrifttum: Listen, Annalen S. 181. Sammlung S. 183. — 4. Die Schrift *K* S. 184. — 5. Vorbild und Fortsetzung von *K* S. 185. — 6. Die Sitte S. 186.

§ 24. Religion und Kultus 187

1. Die Volksreligion: kanaanäische Einflüsse S. 187. Vorstellung von Jahve S. 188. Aberglaube S. 189. — 2. Kultus, Advent und Festreigen S. 190. — 3. Offizielle Religion der Könige und in Silo: Zugeständnisse an die Volksreligion S. 192. — 4. Kultus S. 193. Feste, Priester S. 194. — 5. Drama im Kultus. Mysterienfeier am Herbstfest? S. 197. — 6. Die Lade in Silo S. 199. — 7. Profetische Religion: Samuel, Natan, Ahia S. 201. Zukunftserwartung S. 202. Ägyptische und babylonische Parallelen? S. 203.

Zweites Buch.

Der Niedergang des Volkstums und die Erhebung der Religion.

A. Zur Quellenkunde und Zeitrechnung.

§ 25. Ausländische Nachrichten 206

1. Palästinisch-syrische: Mesastein S. 206. ZKRinschrift. Sendschirli S. 207. — 2. Ägyptische: Jüdisch-ägyptische Papyri S. 207. — 3. Assyrisch-babylonische Königsinschriften S. 208. Listen S. 209.

§ 26. Die Chronologie der hebräischen Könige 210

1. Sychronismen und Regierungszahlen S. 210. Fehlerquellen S. 211. — 2. Feste Daten. Zahlen von Jehu auf- und abwärts S. 212. Ende und Anfang S. 215.

B. Geschichte des Zeitraums.

1. Kapitel. Rehabeam und Jerobeam und ihre nächsten Nachfolger.

§ 27. Die Reichstrennung 216

1. Gründe der Trennung S. 216. Nord und Süd S. 217. Religiöse Gründe S. 218. Rehabeam S. 219. — 2. Die Trennung S. 220. Wirkung der Trennung S. 221.

§ 28. Rehabeam. Abia. Asa 221

1. Rehabeam S. 221. Pharao Susaq S. 222. — 2. Abia. Damasq S. 224. — 3. Asa S. 225. Streit mit dem Nordstaat S. 226. Damasq S. 227.

Seite

§ 29. Jerobeam. Nadab. Ba'sa. Ela. Omri 228

1. Jerobeam. Ägypten S. 228. Betel und Dan S. 229. Kanaanisierung der Religion S. 231. — 2. Nadab. Ba'sa S. 232. Ela, Zimri, Omri S. 233.

2. Kapitel. Die Dynastie Omris.

§ 30. Die Assyrer. Omri 234

1. Assur S. 234. — 2. Omri. Samaria S. 236. Die Syrer S. 237. — 3. Moab (Mesainschrift) S. 238.

§ 31. Ahab. Elias und die Profetie seiner Zeit 239

1. Ahab S. 239. Bündnis mit Juda S. 240, mit Phönikien S. 241. Baalkult und Jahvereligion S. 242. — 2. Ahab und die Eiferer S. 243. — 3. Die Profeten S. 246. Elia S. 247. Elia und Amos S. 248. Die Rekabiten S. 249. Die Nasiräer S. 250. — 4. Die Geschichte des Elia S. 250

§ 32. Ahabs Kämpfe mit Damasq und Assur 253

1. Bericht des Königsbuches; der Keilinschriften S. 254. — 2. Vereinigungsversuche S. 255.

§ 33. Ahazja ben Ahab. Joram ben Ahab 256

1. Ahazja S. 256. Joram. Schlacht bei Qarqar S. 257. — 2. Mesa von Moab. Aram S. 258.

3. Kapitel. Jehu und seine Dynastie. Das Reich Juda.

§ 34. Jehus Revolution 259

Elisa S. 259. Thronwechsel in Damasq S. 260. Syrerkrieg. Jehus Erhebung S. 261.

§ 35. Josafat von Juda und seine Söhne. Atalja 262

1. Josafat S. 262. Joram S. 264. Ahazja S. 265. — 2. Atalja. Sturz Ataljas S. 265. Joas S. 266. Amazja 267.

§ 36. Jehu und seine Nachfolger bis Jerobeam II. 268

1. Assur gegen Aram. Jehu S. 268. Joahaz S. 269. Belagerung Samarias S. 270. — 2. Joas S. 271. Krieg mit Amazja von Juda. Jerobeam II. S. 272.

4. Kapitel. Kultur und Religion der Zeit nach Salomo.

§ 37. Lebensweise, Kultur und Volksordnung 273

1. Lebensweise: Ackerbau und Handel S. 273. Wirtschaftliche Verhältnisse S. 274. Soziales S. 275. — 2. Kultur: Kulturelle Einflüsse. Baukunst S. 277. Kleinkunst S. 278. Geistiges Leben und geistige Einflüsse S. 279. — 3. Verfassung und Volksordnung: Volksordnung S. 281. Beamte. König S. 282. — 4. Recht und Gesetz: Rechtsprechen S. 283. Gesetze S. 284.

§ 38. Schrifttum und Sitte 285

1. Schrifttum: Amtliches Schrifttum S. 285. *So. Pr.* Ahab- und Jehugeschichten S. 286. K^1. K^J und K^E S. 287. H^J und H^E S. 289. — 2. *J* als Sammler, Erzähler und Dichter S. 289; als Philosoph und Profet S. 292. Verhältnis zu *K* und K^J S. 294. — 3. *E* nach Anschauung und Persönlichkeit S. 294. *L* S. 297. — 4. Sitte: Blutrache und Kriegsbrauch S. 297. Soziales. Familienleben S. 299.

§ 39. Religion und Kultus 300

Nord und Süd S. 300. — 1. Volksreligion: Nordreich: Höhen- und Bilderdienst S. 301. Opferfeste S. 302. Masseben und Ascheren S. 303. Wahrsagung S. 304. Priester und Profeten S. 305. — 2. Südreich: Höhendienst S. 306. — 3. Gottesanschauung S. 306. — 4. Die offizielle

Seite

Religion: Nordreich S. 308. — 5. Südreich S. 311. Priesterschaft S. 312. Der Psalter als Quelle S. 313. — 6. Die höhere Religion: Unterschied von der Volksreligion S. 314. Profeten S. 314. Jahve. Sittlichkeit S. 315. Bund. Glaube S. 316. — 7. „Vorprofetische" Profeten S. 317. Zukunftserwartung S. 318.

5. Kapitel. Das neue Eingreifen der Profetie.

§ 40. Die Profetie seit dem 8. Jahrhundert 319

Quellen für die Zeit S. 319. — 1. Sittliche und religiöse Zustände S. 320. Religiöse Revolution S. 321. — 2. Assur S. 322. — 3. Profeten von einst und jetzt S. 323. — 4. Ethischer Monotheismus S. 325. — 5. Erneuerung des Volkslebens S. 326. — 6. Die Profeten als Politiker S. 328.

§ 41. Die Profeten als Gottesmänner, Redner und Schriftsteller 329

1. Das profetische Bewußtsein S. 329. — 2. Analogien: Muhammed S. 330. Papyrus Golénischeff. Bileam. Derwische S. 331. Das Gemeinsame S. 332. — 3. Ekstase und Vision S. 333. — 4. Mittelbare Inspiration. Stellung zum Objekt S. 336. — 5. Volksredner und Schriftsteller. Das Zeichen S. 337. Schriftsteller S. 338. — 6. Poesie und Prosa? S. 339. Buchprofetie S. 340.

§ 42. Amos. Hosea 340

6. Kapitel. Das Ende des Nordstaates.

§ 43. Azarja-Uzzia. Menahem 348

1. Azarja S. 348. Jotam S. 350. — 2. Zakarja S. 350. Sallum. Menahem S. 351. — 3. Assur S. 351. Tiglatpileser III. S. 352. Urartu S. 353.

§ 44. Der syrisch-efraimitische Krieg. Jesajas Anfänge 354

1. Peqachja, Peqach S. 354. Das Bündnis und der Krieg gegen Juda S. 355. — 2. Jesaja S. 355. — 3. Ahaz. Gesandte an Tiglatpileser S. 358. — 4. Jesajas Glaubenspredigt S. 359. — 5. Der Messias S. 360. — 6. Hosea von Israel S. 362. Ahaz Vasall S. 364.

§ 45. Samariens Ende 364

1. Ägypten S. 365. — 2. Samariens Fall S. 366. — 3. Mika S. 367. — 4. Die Wegführung S. 367. Aufstand Ilubidis S. 368. Die Samariter S. 369. — 5. Methode in der Wegführung S. 371.

7. Kapitel. Die Assyrer in Juda. Judas Ende.

§ 46. Hizqia. 372

Politische Lage S. 372. Hizqias Reform S. 373. Hizqias Bauten S. 377.

§ 47. Sanherib in Palästina. Jesaja 378

Asdods Fall S. 378. Die Weltlage S. 380. Palästinischer Bund. Jesajas Predigt S. 381. Glauben und keine Selbsthilfe S. 383. Sprüche gegen Assur; Unüberwindlichkeit Jerusalems S. 384. Sanherib in Palästina S. 387, vor Jerusalem S. 388. Jerusalem befreit S. 389.

§ 48. Manasse. Amon 390

1. Juda nach der Rettung S. 390. — 2. Manasses religiöse Reaktion S. 391. — 3. Die Religionsmischung S. 393. — 4. Assyrische Einflüsse S. 395. — 5. Gewaltmaßregeln S. 396. — 6. Entstehung des Deuteronomiums S. 397. Sonstige Literatur: K^2, K^3, Anfänge von P, Sprüche und Psalmen S. 398. — 7. Gefangenschaft Manasses? S. 399. Juden in Ägypten S. 400. Amon S. 401.

Seite

§ 49. Josia 402

1. Assurbanipal S. 402. Meder und Skythen S. 403. — 2. Zefanja, Nahum S. 404. — 3. Das Deuteronomium: 2 Kön. 22 f. S. 405. Urdeuteronomium (D^1) S. 406. — 4. Zeit und Umstände der Abfassung S. 407. Profeten und Priester S. 410. — 5. Durchführung und Bedeutung der Reform S. 411.

§ 50. Jeremja. Das Ende 413

1. Jeremja S. 413. — 2. Politische Lage unter Josia S. 414. Neko II. S. 416. — 3. Josias Ende S. 417. — 4. Joahaz. Jojaqim S. 419. Nebukadrezzars Sieg bei Karkemisch S. 420. — 5. Jojakin S. 421. Jojakin gefangen S. 422. — 6. Dt. S. 422. — 7. Zedeqia. Politische und religiöse Parteien S. 423. — 8. Bündnis mit Hofra S. 425. Belagerung Jerusalems S. 426. — 9. Das Ende S. 427.

Beilage I. Die Berichte über Sanheribs Zug nach Palästina . . 430

1. Die Berichte Sanheribs S. 430. — 2. Die biblischen Nachrichten S. 431. — 3. Die Wertung der Berichte S. 432.

Beilage II. Die Kulturreform Josias und das Deuteronomium . 439

1. Horst S. 439. — 2. Hölscher S. 441. — 3. Östreicher S. 444.

Nachträge 446

Berichtigungen 448

Register 449

Wichtigere Abkürzungen 460

Wichtigere Stellen des Alten Testaments 463

Erstes Buch.

Das Einleben im Lande und das Aufkommen des Königtums.

1. Kapitel. Die vorkönigliche Zeit.

§ 1.

Die Lage im allgemeinen. Israels Aufgabe.

1. Wir haben die Israelstämme verlassen, als sie unter der Führung Josuas den erfolgreichen Versuch gemacht hatten, sich im Lande festzusetzen. Im Verlauf und am Schlusse des vorigen Bandes[1] wurde daran erinnert, daß wir aus ägyptischen Nachrichten eine Kunde entnehmen, nach der gerade in der Zeit, die uns hier zunächst beschäftigt, um das Jahr 1200, Ägypten zeitweilig einer völligen Anarchie und der Herrschaft des Faustrechts verfallen war, in der „ein jeder tat, was ihm recht deuchte", wobei sogar ein Syrer sich der Herrschaft bemächtigte. Daß unter solchen Umständen der Unterwerfung kanaanäischer Orte und Gaue durch Israel von Ägypten her kein Widerstand entgegengesetzt wurde, ist durchaus verständlich.

Zwar gelingt es im Beginn der 20. Dynastie Ramses III. (1198—1167), nachdem schon jener Syrer Sethnecht wieder Ordnung im Lande geschaffen, die in immer neuen Scharen andrängenden Seevölker zum Stehen zu bringen und die ägyptische Herrschaft in Syrien wiederherzustellen. Doch bleiben die Philister im Lande. Immerhin gilt auch das südliche Syrien als unterworfenes und tributpflichtiges Land, in dem Ramses Festungen anlegt. Auch rühmt er sich, daß er einen Tempel des Amon im Lande errichtete, in dem die syrischen Fürsten jährlich ihren Tribut niederlegten. Ja, es werden neben Ägypten und Kusch auch in Syrien ägyptische Tempel in größerer Zahl genannt und der Amonstempel in Theben soll allein in Syrien und Kusch neun Städte als Eigentum besessen haben[2].

Trotzdem zerfiel Ägyptens Herrschaft rasch. War schon Ramses III. doch nur ein halber Erfolg beschieden gewesen, so konnten seine Nachfolger dem Gang der Dinge noch weniger Einhalt gebieten. Gegen Ende der 20. Dynastie, um 1100 — also zur Zeit, in der wir in Israel etwa Gideon und Abimelek und das Priestertum Elis in Silo ansetzen dürfen — finden wir Ramses XII. als willenloses Werkzeug in der Hand des Hohenpriesters von Theben, während gleichzeitig im Delta ein eigener Dynast die Herrschaft führt: Smendes, der sich nachher zum König aufgeschwungen hat. Wie sehr die Hoheit Ägyptens über Syrien damals nur noch einem Schatten glich, zeigt der Bericht Wen-Amons über seine Reise nach

1) Vgl. Bd. I[5.6] 493 und 362ff. 2) Vgl. Bd. I[5] 363 Anm. 9.

Syrien, in dem der syrische Fürst von Byblos sich nicht genug darin tun kann, sich über die ägyptischen Ansprüche lustig zu machen [1].

Daraus ist zu entnehmen: wenn etwa in den Tagen Sethis II., Sethnechts und Ramses' III. die Israelstämme es unternahmen, da und dort im Lande die Kanaaniter aus ihren Sitzen zu werfen, um sich an ihre Stelle zu setzen, so werden sie schon damals von Ägypten aus keinen ernsthaften Einspruch erfahren haben. Noch weniger werden Ramses' III. Nachfolger Willen oder Macht gehabt haben, gegen die langsame Ausbreitung Israels auf Kosten der Kanaaniter oder auch einzelner Philistergeschlechter auch nur eine Hand zu rühren [2]. Insofern werden wir es nicht allzu befremdlich finden können, wenn die biblischen Berichte hier eine gewisse Lücke zeigen. Sie erwähnen das Verhältnis zu Ägypten überhaupt nicht und reden, als habe es ein solches gar nicht gegeben. Weil es zum Zusammenstoß mit Ägypten nicht kam, ja, höchstwahrscheinlich nicht einmal zum Einspruch gegen Israels Vordringen, so beschränkt sich die heimische Berichterstattung auf die Auseinandersetzung mit den wirklichen Gegnern [3].

Trotzdem wäre es ein Irrtum, auf die hier zweifellos lückenhafte Berichterstattung zu viel zu bauen und zu meinen, das Verhältnis zu Ägypten und vor allem die Erinnerung an dessen einstige Oberhoheit im Lande sei mit einem Schlage spurlos verschollen und gewissermaßen aus dem Gedächtnis der Bewohner Palästinas ausgelöscht gewesen. Nicht nur lebten kanaanitische Geschlechter genug noch lange im Lande, welche die Zeiten der ägyptischen Oberhoheit vom Vater und Großvater her noch kannten, sondern auch die Neueingedrungenen werden es wohl vielfach als ein einfaches Gebot der Klugheit angesehen haben, ihre ohnehin nicht leichte Lage nicht durch unnötige Reizung derer zu erschweren, die wenigstens dem Namen nach noch die Herren im Lande waren. So werden Israeliten und Kanaaniter wohl gleichmäßig zunächst noch den von Ramses geforderten Tribut an Amon im Lande geliefert haben. Diese und jene Stadt wird noch längere Zeit ihre Pflichtgaben nach Theben liefern. Da und dort wird man den Amonstempeln im Lande die Huldigung nicht versagt haben. War Ägypten auch als Machtfaktor ausgeschaltet: es war der Form nach noch die Obrigkeit, und man wird ihm für den Anfang die schuldige Achtung wenigstens äußerlich nicht versagt haben, bis sein eigener Niedergang das Band immer loser werden und schließlich ganz zerfallen ließ.

Im Norden und Osten war um dieselbe Zeit sowohl das Hetiterreich als das von Babylon zusammengebrochen, ohne daß der Erbe des letzteren Assur imstande war, Kanaan ernstlich zu bedrohen [4]. So bot sich für die kleineren Nationen nunmehr eine ganz einzigartige Gelegenheit,

---

1) Vgl. Ranke in TuB 227 unten: „Wenn der Herrscher Ägyptens Herr meines Eigentums und ich sein Diener wäre, würde er nicht Silber und Gold schicken" . . . „ich selbst bin weder dein Diener noch dessen, der dich gesandt hat". Ähnlich 229 Mitte u. ö. — Daraus ist auch zu ermessen, was es mit den Prahlereien des Priesterkönigs Hrihor etwa zur selben Zeit auf sich hat, der sich rühmt, die tägliche Huldigung der Könige von Retenu zu empfangen, s. Alt, Isr. u. Äg. 14. 2) Bezeichnend dafür ist, daß Tiglatpilesser I., als er um 1100 Syrien erobert, auch vom Pharao einen Tribut (ein „Krokodil des Flusses", Affen und Seetiere) empfängt, KB. I, 126. 3) Vgl. dazu Alt a. a. O. 12. Er glaubt, daß man in Ägypten selbst diese Kämpfe als Sache der kan. Stadtfürsten ansah. Auch haben Ramses III. Züge mehr den Norden als das Siedelungsland Israels zum Ziele gehabt. Doch s. d. vorl. Anm. 4) Näheres s. I[5] § 34 a. E. u. Burn. CI.

Politik auf eigene Hand zu treiben, ohne den Einspruch der Großen fürchten zu müssen. Hier liegt die Grundlage der Aramäerstaaten in Syrien, hier aber auch die Möglichkeit der Festsetzung und Ausbreitung Israels in Kanaan. Es hatte außer den Kanaanitern selbst und im Westen den Philistern niemand zu fürchten.

2. Wie wenig freilich in der Zeit, die wir auch gerne die Richterzeit nennen, d. h. nach dem Tode Josuas und nach Ablauf etwa eines Menschenalters seit dem Beginn der eigentlichen Eroberungskämpfe, Palästina wirklich im Besitz des Volkes Israel war, erhellt aus der nachfolgenden Geschichte der Richter so gut wie aus dem, was wir über die Hergänge der Eroberung wissen. In der Tat war zur Eroberung und Behauptung des Landes nicht viel mehr geleistet als die ersten, wenn auch verheißungsvollen Anfänge. Man hatte festen Fuß im Lande gefaßt, und zwar an verschiedenen Punkten, und die bisher vom Glück begünstigten Stämme und Sippen waren ohne Zweifel entschlossen, sich aus den gewonnenen Stellungen nicht ohne Not verdrängen zu lassen. Alles andere aber blieb der Zukunft überlassen.

Wie die Dinge lagen, war es eine Arbeit für lange Zeit, ja für Jahrhunderte, die Israel noch oblag, aber nicht ohne Aussicht auf endlichen Erfolg. Dies zeigt ein Blick auf die allgemeine Lage in Palästina, wie wir sie, was das Verhältnis zum Ausland anlangt, soeben kennen gelernt haben, und wie sie des weiteren das Richterbuch zeichnet und die Geschichte des Königtums voraussetzt. Was die Tontafeln von el-Amarna ergeben, kann uns dabei zu Hilfe kommen. Die Art, wie sie die Verhältnisse in Palästina schildern [1], bezieht sich freilich auf eine erheblich frühere Zeit, diejenige des zu Ende gehenden 15. und des beginnenden 14. Jahrhunderts v. Chr. Aber in vielen wesentlichen Punkten sind ohne allen Zweifel jene Schilderungen auch auf unsere Zeit noch anwendbar. Nur ist nicht zu vergessen, daß die ägyptische Oberhoheit, unter der damals ganz Syrien unbestritten stand, jetzt mit dem fortschreitenden Niedergang des Pharaonenreiches aufgehört hat, sich geltend zu machen. Sie scheint wie verschollen.

Die Kanaanäer bestehen seit alter Zeit aus einer Reihe für sich stehender Gemeinwesen. Ja, ein gewisser Trieb zur Besonderung scheint diesem Zweig des semitischen Stammes fast im Blute zu liegen [2]. Einen eigentlichen Staaten- und Städtebund scheinen sie daher in gewöhnlichen Zeiten nicht gebildet zu haben. Für gewöhnlich stehen sie als isolierte und sich vielfach befehdende Städterepubliken oder Stadtkönigtümer einander gegenüber. Wohl aber wissen sie sich für besondere Fälle enger zuammenzuschließen [3]; und wo es ihnen gelingt, zusammen zu arbeiten, werden sie wie ehedem Ägypten, so jetzt Israel gefährlich.

Sie sind längst zum Ackerbau und vorwiegend zum Städteleben übergegangen. Jenen betreiben sie in den fruchtbaren Ebenen und den Gefilden der Niederung; durch ihre Städte führen die wichtigsten Handelswege [4].

---

1) Das Nähere darüber s. in Bd. I. Hier kann es sich nur um eine kurze Übersicht handeln, die uns das Verständnis des Folgenden ermöglicht. 2) Siehe Pietschmann, Gesch. d. Phöniz., S. 96. Es mag das mit der Zerklüftung des Landes zusammenhängen. 3) Vgl. über die Verhältnisse schon unter Tutmes III. Bd. I § 13; ganz ähnliche Verhältnisse setzen die Kriege Ramses' II. und Ramses' III. voraus. Aufstandsversuche (wirkliche oder angebliche) mit Hilfe Babylons auch Amr. 9, 19 ff. 4) Siehe R. Hartmann in ZDMG. 1910.

Dabei sind sie schon zu verhältnismäßig hoher Kultur gelangt; aber in ihren Städten herrscht auch schon vorgeschrittene Üppigkeit und in deren Gefolge Verwilderung der Sitten[1].

In der Kriegskunst sind sie den aus der Steppe kommenden Söhnen Israels überlegen durch die Handhabung eiserner Kriegswagen[2], die von jenen nur mit Grauen genannt werden, wie durch den | Besitz fester wohlummauerter Städte[3], deren besondere Erwähnung schon ahnen läßt, daß ihren Bewohnern die Kunst der Befestigung wohl vertraut ist. Was die Ausgrabungen der letzten Zeit zutage gefördert haben, bestätigt die Erwartung vollkommen. Israel hatte, als es unter Mose und Josua ins Land einbrach, seinen Gegnern wenig kriegerische Kunst, wohl aber die ungebrochene Kraft eines jugendlichen Naturvolkes und in manchem seiner Stämme den ungebeugten Sinn des frischen, trotzigen Wüstensohnes entgegenzubringen. Das war geblieben.

Was Israel bisher erreicht hatte, läßt sich mehr negativ als positiv bestimmen. Wir besitzen die wohl im wesentlichen vollständige Liste der von ihm in der ersten Zeit noch nicht eroberten und besessenen Gebiete[4]. Es sind in erster Linie die festen Städte an der Küste der Philister[5] und Phöniken[6]. Auf diese ist, soviel uns bekannt, überhaupt nie ein Angriff gewagt worden; jene sind, sofern dies bei einzelnen der Fall war, jedenfalls nicht erobert worden. Weiterhin begegnet Israel dieses Schicksal gegenüber den festen Städten des inneren Landes. Dienen jene Küstenstädte dazu, die Gestade des Mittelmeeres, besonders die fruchtbare Küstenebene, im Besitz der bisherigen Herren des Landes zu halten, so haben die Städte Innerpalästinas die Aufgabe, ihnen seine wichtigste Handelsstraße und die getreidereichste Ebene im Binnenlande zu sichern, die Qisonebene. Jene Straße führt durch sie, und in ihr liegt eine Anzahl vorläufig unbezwingbarer Festungen, die die Ebene wie ein eiserner Gürtel umschließen; so Ta'anak Megiddo Bēt-šeān[7]. Dazu ermöglicht die ausgedehnte Ebene den kanaanäischen Streitwagen die erwünschte Entfaltung, so daß die Kanaanäer vorläufig unbestritten die Herren dieser Ebene sind.

Zu weiterer Bedrohung der Stellung Israels trennt die seinen Scharen unerreichbare Ebene das Gebirge Efraim und die Hauptstämme des mittleren Landes von den weiter im Norden angesiedelten Stämmen Asser Naftali Sebulon Issakar[8]. Auch diese selbst freilich | sind wiederum nicht unbestrittene Besitzer jener nördlichen Gebiete an den Abhängen des Libanon und Hermon. Sie teilen sie mit den Phöniken, den übrigen Kanaanäern und den Hetitern, den Resten des alten Hetiterreiches[9].

---

1) Vgl. bes. Gen. 18 f. u. Bd. I[5] 290[5]. 2) Richt. 1, 19. 3) Num. 13, 28. Jos. 6 u. a. Hierüber haben besonders die Ausgrabungen in Gezer, Taanak und Megiddo usw. ausreichendes Licht verbreitet (Bd. I § 15) 4) Richt. 1, bes. V. 27 ff. und die Parallelen. Siehe darüber in Bd. I[5] 400 ff. Ferner Richt. 3, 1 ff. (Die Verse 1 und 3 enthalten, wenn sie auch jung sind, doch den richtigen Tatbestand in aller Kürze.) 5) Richt. 3, 3. Auch sie sind ursprünglich kanaanäisch-phönikischer Besitz und erst in unserer Zeit von den Philistern erobert. Siehe unten § 10. 6) Richt. 1, 31. Kanaanäer und Phöniken sind hier der Kürze halber als gleichartig behandelt, unter den letzteren also eben die an der Küste angesiedelten Kanaanäer verstanden. Über das genauere Verhältnis vgl. Pietschm., Phön. 87 ff. 7) Richt. 1, 27. 8) Sie kommen zwar mehrfach (s. § 2) in die Ebene herab und reichen von hier Efraim und Manasse die Hand — aber nur geduldeterweise und demnach nur in Friedenszeiten. 9) Richt. 1, 31 ff. 3, 3 (lies החתי Meyer, ZAW. I 126).

Sind auf diese Weise die Hauptstämme des mittleren Landes gegen Norden durch einen tiefen Einschnitt, der wohl vom Karmel bis zum Jordan gereicht haben mag, von ihren Bruderstämmen getrennt, so ähnlich, nur in wesentlich stärkerem Maße, gegen Süden. Auch hier greift das kanaanäische Gebiet tief in das israelitische Binnenland ein. Die Städte Sa'albīm Aijalon Gezer Har-ḥeres[1] Jebus, zu denen nach Jos. 9 noch Gibeon mit seinem Landgebiet gehört, bezeichnen die Linie[2]. Das für uneinnehmbar geltende[3] Jebus mag den Mittelpunkt dieser Gruppe von Städten gebildet haben. Juda und Simeon sind dadurch von den übrigen Stämmen fast vollständig geschieden. Sie führen ihr Sonderdasein und sind damit die nächste Zeit über für Israels Geschichte so gut wie verloren. Dies um so mehr, als bei ihnen, wie es scheint, auch die Neigung, sich an dem Leben der übrigen Stämme zu beteiligen, gar nicht vorhanden ist.

Man sieht: ist auch bis zum Beginn der Richterzeit manches zur Gewinnung des Landes getan, so manches bleibt auch den folgenden Geschlechtern noch zu leisten übrig. Was gewonnen ist, sind außer den zuerst eroberten Gebieten des Ostjordanlandes im wesentlichen die südliche Jordansenke und die waldigen Gebirgslandschaften des mittleren Landes bis zum Saum der Küstenebene im Westen; dazu gehört Israel im Norden und Süden jener zwei kanaanäischen Städtegürtel am Qison und bei Jebus je ein wohl immer schmaler werdender Streifen Landes — dort bis in die Gegenden des Meromsees, hier bis gegen die Wüste seine letzten Ausläufer sendend. Als wichtigste Stützpunkte Israels werden genannt die Städte Jericho ʿAi Betel Hebron — wenig genug für die Aufgaben der nächsten Zukunft.

3. Das Verfahren Israels in den Gebieten, wo es ihm gelang, ganz oder teilweise festen Fuß zu fassen, ist der Natur der Sache nach nicht gleichmäßig. Nicht selten scheint, besonders im Anfang, völlige Ausrottung angewandt worden zu sein[4]. Religiöse Gründe hinderten daran nicht, geboten | vielmehr so zu handeln[5]. So abstoßend die wilde Grausamkeit dieses Blutbannes auf unser Gefühl wirken mag, sie hat in ihrer religiös begründeten Rücksichtslosigkeit und in ihrer Selbstlosigkeit gegenüber dem gemeinen Raubzug etwas Achtunggebietendes. Doch wird der Blutbann nicht konsequent durchgeführt. Es scheint eher, daß die spätere Auffassung ihn wesentlich erweiterte. Oft tritt an seine Stelle, wie wir an anderem Orte sahen[6], bloße Entrechtung, ja selbst friedliche Vereinigung zu Vertrag und Ehegemeinschaft. Wahrscheinlich stellt das Verhältnis sich so, daß, wo Mittel und Kraft dazu ausreichen, die entschieden und ohne Möglichkeit ferneren Widerstandes bezwungenen Feinde, sofern sie sich weigern, aus ihrem Besitzstand zu weichen, schonungslos „mit der Schärfe des Schwertes" ausgerottet, „gebannt" werden. Wer am Leben bleiben will, muß sein Heil

1) Siehe darüber Kittel, Richt. zu 1, 35: es ist wohl Betsemes. 2) Richt 1, 34 und Jos. 19, 47 LXX (s. Bd. I[5] 400). Ferner 1, 21. 29. 35 und dazu I[5] 398. 420. 3) 2 Sam. 5, 6. 4) Z. B. in Richt. 1, 17. 25. Jos. 19, 47 LXX. Richt. 18, 27. 28. Hebr. החרים. Man vgl. noch Burckh., Bed. 261. 5) Deut. 13, 16 ff. redet von einem „Ganzopfer für Jahve", Mesa Z. 12 von einer „Augenweide für Kemosch". Darin blickt noch deutlich der rituelle Charakter der Tötung durch: der besiegte Feind ist den Göttern geweiht, also *tabu*. Andere Völker handeln ähnlich, so die Germanen (Mogk, ASGW. 57 [1909] 608) und die Römer, deren Triumph ehedem durchaus sakralen Charakter trug: die mitgeführten Gefangenen werden getötet, die Beute gehört der Gottheit. Wird — was in Israel ebenfalls vorkommt — auch die Beute vernichtet, so geschieht es, weil sie als *tabu* gefährlich ist. 6) Bd. I[5] 440 f.

in der Flucht suchen, jedenfalls aber das Feld räumen. Nicht selten aber ergaben die Umstände, daß kein Teil entschieden die Oberhand gewonnen hat, sondern beide einen gleichen Besitzstand behaupten. Hier mußte man sehen, sich zu vertragen. Beide Teile siedelten nebeneinander, bis etwa der eine von beiden mit der Zeit die Oberhand gewann und, sobald er sich dazu imstande fühlte, den anderen verdrängte oder unterjochte. Dieses Verfahren ist uns von den Israeliten mehrfach erwähnt in den Worten: „Als die Söhne Israel erstarkten, machten sie den Kanaanäer zinsbar“ [1], konnte aber auch von seiten der Gegner ihnen selbst zustoßen [2]. Gelang endlich dieser Prozeß späterer Überwindung nicht, oder schien er von Anfang an aussichtslos, so konnte man sich schon frühe auch zum friedlichen Vertrage herbeilassen. Auch die Kanaanäer konnten, um der lästigen Bedrohung ihres Besitzstandes los zu werden, sich ab und zu leicht dazu verstehen, die Eindringlinge durch Abtretung von Land, besonders im Gebirge, zur Ruhe zu bringen. Aber auch in der Ebene und in den Städten konnten sich früh israelitische Kolonien neben den Alteingesessenen ansiedeln. Typisch dafür sind die Verhältnisse in Sikem in unserer Zeit [3]. Aus dem friedlichen Zusammensein folgte von selbst gegenseitige Heirat und | vielfach allmähliche Vermischung [4]. Die spätere Geschichtsauffassung tadelt daher gerade dieses Verfahren, und nicht mit Unrecht; denn für Israels Religion wie für sein Volkstum lag darin eine unverkennbare Gefahr. Außer in Sikem und wohl auch Jebus scheint dieses Verhältnis sich allmählich besonders in den Nordstämmen, die das Hinterland der phönikischen Hauptstädte innehatten, herausgebildet zu haben. Hier entwickelten sich ohne Zweifel bald lebhafte Handelsbeziehungen und mit ihnen ein friedliches Nebeneinanderleben [5].

4. Das ganze Zeitalter zwischen Josuas Tod und dem Aufkommen des Königtums unter Saul nennen wir mit einem hergebrachten Begriff die Zeit der „Richter“. Ob unsere Urkunden schon den Namen Richter für die leitenden Personen dieser Heldenzeit Israels gebrauchen, mag dahingestellt sein [6]. Jedenfalls verbinden erst die späteren Schichten der Überlieferung damit den Gedanken an Männer, welche über ganz Israel eine obrigkeitliche, regierende Tätigkeit, und zwar in der Regel für eine längere Zeitdauer, ausübten. Diese Vorstellung über die sogenannten Richter, als wären sie — als theokratische Vorläufer des Königtums — Herrscher über ganz Israel auf Lebenszeit gewesen, ist der alten Überlieferung ebenso fremd wie die andere damit verbundene, als hätten sie unter sich eine festgeschlossene Reihe gebildet, mit Otniēl und Ehud anhebend, mit Eli und Samuel abschließend, innerhalb welcher in lückenloser Reihenfolge der Vorgänger dem Nachfolger Gewalt und Oberbefehl über Israel übertragen habe. — In Wahrheit sind die führenden Männer der Richterzeit Recken, welche bald da, bald

---

1) Besonders Richt. 1, 27 ff. 2) So Richt. 1, 32 u. bes. 33. Deutlich ist das auch der Sinn der Worte über Issakar in Gen. 49, 14 f. („er beugte den Rücken und ward zum Fronknecht“, s. § 2, 3). 3) Richt. 9 (vgl. Gen. 34). 4) Richt. 3, 6 (ein wohl redaktioneller Satz, aber auf tatsächlichen Erinnerungen ruhend). Vgl Gen. 34, 9. 21. 5) Weiteres unten S. 9 ff. u. bes. § 10, 1. 6) Vielleicht ist in קצין Richt. 11, 6 ff. noch ein Beispiel der älteren Bezeichnung erhalten. Auch ראש Haupt, Häuptling kommt vor V. 8. 11. Zum hebr. שפטים ist zu vgl. das karthag. *suffetae* und das phönik. שפט, vgl. Corp. Insc. Sem. I 47. 118. 143. Hier bedeutet das Wort: Stadthaupt. — Über assyr. *šipṭu-šāpiṭu* = Anführer einer Schar s. Jensen, Z. f. Assyr. IV 279 f. KB. VI 387. Vgl. auch Zimmern KAT^3 647. 650.

dort, wo die Not sie ruft und die Gefahr sie zu Helden gebiert, an die Spitze ihres Stammes treten. Gehen Stamm und Geschlecht meist für sich ihre Wege, wenig um Wohl und Wehe der anderen besorgt, zufrieden, sich selbst des Feindes zu erwehren: so sind auch jene Richter für gewöhnlich nichts anderes als Gaufürsten, Stammhäupter — meist adeligen Geblütes —, die den Heerbann des Stammes oder der Sippen zusammenraffen und mit ihm dem Feind entgegentreten, der zu Raubzug und Fehde ins Land gebrochen ist. Nur seltener, wenn etwa die Not besonders groß oder es dem Führer gegeben war, im eigenen Gau und den Nachbarstämmen das Gefühl der Zusammengehörigkeit zu wecken, fügen auch andere Stämme sich dem Rufe des einen und rafft sich das „Volk“ zu gemeinsamem Tun auf. Aber nur ausnahmsweise und vorübergehend, am schönsten unter Debora. Daß sie als von Jahves Geist getrieben gelten, also Inhaber eines besonderen Charisma sind, ist selbstverständlich, ebenso daß sie, auch nachdem der Friede wiederhergestellt ist, sich besonderen Ansehens erfreuen. Unter Umständen konnte daraus eine lebenslängliche Herrschaft werden[1].

5. Welche Aufgabe der Israelstämme vom Standpunkt der Wenigen aus, denen „Israel“ ein einheitlicher Begriff war, für die nächste Zeit wartete, läßt sich nach dem Gesagten leicht ermessen. Es galt vor allem, die Gebiete, in denen Israel bis jetzt festen Fuß gefaßt hatte, auf die Dauer zu behaupten — dem immer erneuten Andrängen der Gegner gegenüber oft genug kein leichtes Stück Arbeit, an dem Israel in der Tat da und dort erlegen ist. Es galt ferner, die einmal gewonnene Position dadurch zu stützen, zugleich dem Bedürfnis nach weiterer Ausdehnung im Lande damit entgegenzukommen, daß man dorthin vorzudringen strebte, wo es Israel bisher nicht gelungen war, sich festzusetzen. Waren auch die phönikischen und zum Teil später philistäischen Küstengebiete ganz oder zum größten Teil unerreichbar, so mußte für Israel doch das ganze Binnenland von den Libanonabhängen bis zum judäischen Süden mit der Zeit als Ziel seiner Wünsche gelten. Die festen kanaanäischen Städte inmitten Israels mußten diesem ein Pfahl im Fleische sein, die fruchtbaren Ebenen, solange sie von Fremden besessen waren, ihm einen Dorn im Auge gleichen. Die Scheidewände zwischen den Stämmen und Stammgruppen mußten durchbrochen und die Möglichkeit ihrer Vereinigung, wenigstens zu bestimmten Zwecken, angestrebt werden. Endlich galt es, darauf bedacht zu sein, daß in der kriegerischen, besonders aber in der friedlichen Auseinandersetzung mit den älteren Bewohnern, wie sie durch die Erfüllung dieser Bestrebungen notwendig gegeben war, Israels Volkstum und seine religiöse Eigenart nicht Schaden litten — eine Aufgabe, die ungleich schwieriger zu erfüllen war, als die allmähliche Aneignung von Land und Leuten.

Ungehindert steht freilich Israel diesen Aufgaben nicht gegenüber. So verstehen wir auch, weshalb es vorläufig bei den Versuchen, sie zu lösen, blieb und Israel ihre Lösung für lange überhaupt nur teilweise gelang. Zwei mächtige und gefährliche Feinde jeder normalen Entfaltung eines Gemeinwesens stehen auch Israel auf Schritt und Tritt hemmend im Wege: innere Zerrissenheit und Angriffe von außen. Beide gehen, wie so

1) Vgl. über den neben dem Schēch stehenden Agyd (*ʿaqīd*) der Beduinen Bd. I[5] 382, Anm. 2. Daß er auch in Friedenszeiten gelegentlich noch großen Einfluß behält, siehe Burckh., Bed. 241. Bei ihm tritt der charismatische Charakter besonders deutlich zutage.

oft, so auch hier Hand in Hand. Innerer Hader der Stämme und das Streben, sich in Sonderinteressen zu zersplittern, liefern für feindliche Überfälle Anlaß und Stütze[1]. Israel zeigt sich auch darin den Kanaanäern stammverwandt. Daher konnte den Israelstämmen schließlich nur ein Mittel, zum ungeschmälerten Besitz von Land und Volkstum zu gelangen, bleiben. Einzelne da und dort auftretende Führerpersönlichkeiten genügten nicht mehr. Sie mochten zeitweilig Hilfe bieten, aber sie konnten das Gewonnene nicht erhalten. Es mußte zur Einigung der Stämme durch eine starke Zentralgewalt kommen. Damit erst konnte Moses Vermächtnis an seine Nation, das politische wie das religiöse, erreichbar erscheinen. Denn nun erst war der von ihm in die Israelstämme gelegte Gedanke eigenen Volkstums und selbständiger Volksindividualität erfüllt. Und nun erst konnte zur Volkseinheit die Einheit des Gottes als ihre Ergänzung und ihre Stütze zugleich kommen. Denn die Seele des Volkstums ist, wenn irgendwo so in Israel, seine Religion, sein Gott.

So drängte mitten in Zerrissenheit und Auseinanderstreben doch alles nach Einheit. Und wer überhaupt in dieser Zeit Israels Volksseele näher stand und seine Bestimmung ahnte, mußte diesen Drang verspüren. In der Tat ist, was wir die Richterzeit nennen, eine Periode des Widerspruchs und der widerstreitenden Elemente. Auch die wenigen Bruchstücke von Nachrichten, die uns geblieben sind, lassen doch deutlich erkennen, daß wir in einer Zeit des Ringens mit großen Aufgaben stehen, die nur von einzelnen gefühlt werden und denen auch sie nicht gewachsen sind. Aber es genügte vorläufig das Gefühl der Aufgabe. Nach einer Reihe vergeblicher Anläufe, nach mehr als einer Verirrung auf politischem und religiösem Gebiet, mußte ein Volk von so originaler Kraft und so hoher Bestimmung sich endlich zu einem großen Ziele zurechtfinden.

§ 2.

Die Stämme Israels.

1. Um die Stammverhältnisse Israels in unserer Zeit zu beurteilen[2], gehen wir wohl am besten zurück auf die älteste außerhebräische Nachricht von Israel. Es ist die seit dem Jahr 1896 bekannte Inschrift Merneptaḥs, des Sohnes Ramses' II.[3]. Sie stammt aus der Zeit um 1230 und sagt uns, daß damals bereits Israeliten in Kanaan vorhanden waren. Wie lange sie schon da saßen, ist an dieser Stelle nicht zu erörtern. Sie werden neben den Kanaanäern, den Horitern und den Bewohnern der philistäischen Küstenebene als ägyptische Untertanen des südlichen Syriens genannt. Dabei erscheinen sie als ein Volk oder Stamm[4] von verhältnismäßig untergeordneter Bedeutung. Aus dem Umstande, daß sie als Stamm bezeichnet sind (im Unterschied von jenen Städten und Landschaften), wollen manche schließen, daß sie noch nicht zur vollen Seßhaftigkeit gelangt seien, also noch nicht

1) Die Belege hierfür liefert das Richterbuch auf beinahe jeder Seite. Man vergleiche besonders das Deboralied, in dem die stolze Empfindung, daß die besondere Gefahr und glückliche Umstände eine wenigstens teilweise Ausnahme von der Regel schufen, das Ganze beherrscht. Vgl. unten S. 22 ff. 2) Siehe Luther in ZAW. 21, 1 ff. Meyer, Israeliten 222 ff 409 ff. 506 ff. Burney, Judges² 1918. Über die Entstehung des Systems vgl. schon Bd. I⁵ 296 ff. Es scheint in dieser Zeit geschaffen zu sein. 3) Bd. I⁵ 361; dazu Spiegelberg, S.-Ber. Berl. Ak. 1896, 593 und Der Aufenth. Isr. in Äg.² 1904, 38 f. Steindorff, ZAW. 16, 330 ff. 4) Woraus natürlich nicht folgt, daß der eine Stamm nicht ihm nahestehende, in der Inschrift nicht genannte Bruderstämme hatte.

aus Bauern, sondern aus beweglichen Viehzüchtern bestanden[1]. Sie müßten somit damals erst im Übergang zum seßhaften Leben begriffen gewesen sein. Als ihre Sitze hätte man nach dieser Beschreibung am ehesten das Land östlich der Küstenebene und südlich des Libanon zu vermuten[2]. Alles das stimmt in den wesentlichen Zügen zu dem Bilde, das uns Richt. 1 von den Verhältnissen der ersten Zeit entwirft. Das Land, besonders die Städte, sind in der Hauptsache noch im Besitz der alten Herren, nur da und dort auf dem Gebirge hat sich Israel eingenistet. In welcher Beziehung zu ihm die schon im Lande wohnenden Glieder des spätern Stämmebundes — es sind bezeichnenderweise wesentlich die Bastardstämme[3] — standen, ist uns nicht bekannt.

Wenige Menschenalter nach jener eben berührten Erwähnung, in der — falls die Deutung richtig ist — Israel noch wie ein einzelner Stamm erscheint, tritt Israel bereits im Deboraliede, einem alle Zeichen der zuverlässigen Berichterstattung an sich tragenden Dokumente, als eine nur noch ideale Einheit auf, auseinandertretend in eine größere Anzahl von selbständigen Einheiten, die nur die Not des Augenblicks für eine Weile zu gemeinsamem Handeln zusammenzwingt. Auch finden wir, wofern jene ebengenannte Deutung der Bezeichnung Israels als Stamm richtig ist, von Wanderhirten in Israel wenig mehr. Die Stämme sind in der Hauptsache zum Ackerbau übergegangen. Falls die Aufzählung vollständig sein will, was wohl anzunehmen ist, hätte das Deboralied zehn Stämme Israels gekannt[4].

Setzen wir das Deboralied um 1150 an, so werden wir durch ein zweites wichtiges Dokument, das in der Hauptsache dem Ende unserer Periode angehören mag, abermals um etliche Menschenalter tiefer geführt. Es ist dies der sogenannte Segen Jaqobs in Gen. 49. Das Gedicht ist jetzt eine Einheit, und es hat vielleicht eine leichte Redaktion durchgemacht, um eine solche zu werden. Von Hause aus aber wird es in der Hauptsache[5] zurückgehen auf Sprüche, die in den einzelnen Stämmen entstanden sind und ihre Eigenart, auch ihre Hoffnungen und Wünsche beschreiben. Der Spruch über Juda gehört augenscheinlich dem Zeitalter Davids an, und zwar der Frühzeit Davids, in der das Auftreten Judas in beherrschender Stellung noch neu und bemerkenswert ist; ja es fragt sich geradezu, ob der Spruch nicht dem Aufkommen Davids noch vorangeht und zu jenen Gottessprüchen gehört, die in der Zeit des Zwistes zwischen Saul und David je und dann erwähnt werden[6] und die dazu bestimmt schienen, dem Lieb-

1) Meyer 223. 2) Genaueres läßt sich freilich gerade hierüber nicht sagen: die Reihenfolge ist: Askalon, Gezer, Jeno'am, Israel, Hor (Charu). Jeno'am liegt südlich vom Libanon; bis dahin ist also die Richtung nach Norden eingehalten. Wendet der Dichter sich nun nach Süden, wozu Hor stimmen könnte, so kämen wir allenfalls aufs Gebirge Efraim. Doch ist alles poetisch und schon deshalb nicht zu pressen. 3) Vgl. Bd. I[5] 305[4]. Augenscheinlich gelingt es jenen halbkanaanäischen Hebräersippen nur langsam, die Gleichberechtigung mit den eigentlichen Israelstämmen zu erringen. 4) Wobei von Meroz (Richt. 5, 23), das sonst nie als Stamm vorkommt, abgesehen ist. Bublitz, ZAW. 33 (1913) 242 will Naftali streichen, was schon an V. 18 scheitert. 5) Freilich auch nur in der Hauptsache, denn das über Ruben, Simeon und Levi Gesagte ist selbstverständlich anders zu beurteilen Auch in V. 26 blickt die Beziehung auf Jaqob als Redenden durch; ebenso kann man V. 14f. nicht als einheimischen Spruch fassen. Im übrigen ist bezeichnend, daß der nationale Gedanke, der an die Einheit der Stämme, ganz zurücktritt hinter dem Stammesgedanken. In der Hauptsache denkt jeder Stamm an sich. Das ist die Zeit der Richter. Über das Zustandekommen solcher Lieder s. noch unten S. 54[4]. Vgl. zu Gen. 49 noch unten S. 18[2] und § 24 a. E. 6) Z. B. 2Sam. 5, 2; I 25, 30. Vgl. unten in § 14, 3.

ling des Volkes den Weg zum Throne zu bereiten. Dann hätten wir diesen Spruch noch in die Zeit Sauls zu setzen.

Mit den anderen Sprüchen, soweit wir sie datieren können, werden wir teilweise noch in höheres Altertum geführt. Wenn von Benjamin nichts gesagt wird, als daß er ein räuberischer Wolf sei, und wenn er als räuberischer Wolf nicht etwa getadelt oder mit göttlichen Strafen bedroht, sondern gerühmt wird, so beweist dies, daß der Dichter weder das Königtum Sauls noch gar seinen Untergang kennt. Der Spruch greift über Saul zurück. Desgleichen wenn Levi getadelt wird, ohne daß des Ersatzes, den Levi im Priestertum finden sollte, mit einem Worte gedacht ist, so kann dieser Umstand nur so gedeutet werden, daß es einen solchen Ersatz für Levi noch nicht gab. Und doch kennt schon die alte, wohl noch unter David, keinesfalls lange nach ihm geschriebene Erzählung Richt. 17 f. ein levitisches Priestertum[1]. Der Spruch wird also wohl in frühere Zeit, die Sauls oder der Richter, zu verweisen sein, und er spiegelt den Zustand Levis vor der Entstehung der Erzählung von Richt. 17 f., also vor der Zeit Davids und wohl auch Sauls. — Nach alledem wird eine ähnliche Deutung auch für Josef wahrscheinlich werden, sei es nun, daß der ganze Josefspruch in Gen. 49 ursprünglich ist, sei es, daß der Spruch (etwa von V. 25 an) nach Deut. 33 erweitert ist. Im letzteren Falle ist die Betonung der Pfeilschützen bezeichnend. Natürlich gab es zu allen Zeiten solche, aber die Zeit Jerobeams II., an die gerne gedacht wird, hätte vermutlich gerade auf seiten der Feinde — vor allem, wenn die Aramäer gemeint sein sollten — neben ihnen auch andere Waffengattungen genannt. Ist unsere Deutung richtig, so redet der Spruch von den Kämpfen Efraims und Manasses in der vorköniglichen Zeit, besonders unter Gideon[2].

Wir werden somit ein gutes Recht haben, die beiden hier in Kürze beschriebenen Urkunden, das Deboralied und den Segen Jaqobs, als Zeugnisse für die Stammesverhältnisse in Israel im Laufe unserer Periode zu verwerten. Wichtige Hilfe wird uns außerdem die zweite Hälfte von Richt. 1 bieten.

2. Im Mittelpunkt israelitischen Lebens steht jedenfalls, nach allem, was uns die biblischen Quellen sagen, und wahrscheinlich in Übereinstimmung mit dem Zeugnis Merneptaḥs, das Gebirge Efraim. Einen Stamm Israel finden wir dort nach 1230 nicht mehr[3], ebensowenig die Spur eines Stammes Jaqob. Wohl aber ist an ihre Stelle der Stamm Josef, dessen Ahnherrn die Vätersage als den Sohn Jaqob-Israels ansieht, getreten. Statt seiner, und in der Hauptsache gleichbedeutend mit ihm, wird dann auch gerne von Efraim und Manasse — den Söhnen Josefs — geredet. Wir werden also beide Bezeichnungen zusammennehmen müssen. Es verdient dabei Beachtung, daß das Deboralied von Josef nichts weiß, wohl aber der Segen Jaqobs (und derjenige des Mose in Deut. 33, letzterer neben Efraim und

1) Siehe auch unten S. 19. Es sind zwei Schichten (H u. H^1). In H wandert ein Mann aus Juda, in H^1 ein junger Levit aus Juda. Näheres in Kittel, Richt. 2) Es wird mindestens gesagt werden dürfen, daß keinerlei positiver Beweis für die Zeit Jerobeams II. vorliegt. Da sich nun ergibt, daß die übrigen Sprüche ihre Deutung am besten in der früheren Zeit finden, so darf von hier aus auch auf den Josefspruch geschlossen werden. Auch der *nazir* unter seinen Brüdern, deute man ihn nun als Geweihten (Naziräer) oder als Gekrönten — dann bildlich —, beweist nicht für das Königtum, am wenigsten für das spätere (da ja auch unter Gideon schon ein solches existierte). Vgl. noch S. 14 u. bes. § 24, 4. 3) Einen Nachklang bei Abimelek s. S. 33[6].

Manasse), sowie Richt. 1 in seinen beiden Schichten[1]. Man könnte von hier aus vielleicht auf den Gedanken kommen, Josef sei erst eine spätere, also sekundäre Zusammenfassung von Efraim und Manasse oder auch von Efraim und Makir. Aber schon der Umstand, daß Efraim von Hause aus gar nicht Name einer Person oder eines Geschlechtes ist, sondern Name einer Landschaft, spricht dagegen. Es wird also doch wohl dabei zu bleiben haben, das Josef oder „Haus Josef", wie gerne gesagt wird, der ältere Stammname ist und daß der eine Stamm sich frühe schon in zwei oder mehrere selbständige Unterstämme zerspalten hat[2].

Zur Zeit des Deboraliedes ist die Zerspaltung in Efraim und Makir, an dessen Stelle dann weiterhin Manasse tritt, bereits vollzogen[3]. Beider Wohnsitze haben wir auf dem Gebirge Efraim zu denken, denn nach der Ebene Jesreel steigen sie zu Tale[4]. Dem entspricht es, daß das Haus Josef nach Richt. 1, 22 ff. die Gegend von Betel eingenommen hat und sich später in der Gegend von Betsemes und Aijalon festsetzt[5] und daß weiterhin Manasse die Festungen der Jesreelebene bis Betsean einer- und diejenigen des Küstenlandes südlich vom Karmel anderseits, und Efraim Gezer am Rande des südlichen Küstenlandes bei Joppe nicht erobern kann (Richt. 1, 27 ff.). Alle diese Gebiete galt es zu erobern und zu behaupten, oder wofern ihre Eroberung für den Anfang nicht gelungen war, weiterhin zu bekriegen. Dazu sind Einfälle von außen wie die unter Debora und Gideon zurückzuweisen, Fehden wie die des Abimelek gegen Sikem und Tebez auszufechten — Anlässe genug, das Wort des Jaqobsegens zu schaffen:

> Unerschüttert hielt stand sein Bogen,
> flink regten sich seine Arme und Hände:
> Durch die Hilfe des Starken Jaqobs,
> durch den Namen des Hirten Israels[6]. |

An Josef, besonders Efraim, schließt sich südlich an Benjamin, Josefs jüngerer Bruder. Bei Debora erscheint er nur halb als selbständiger Stamm, halb im Gefolge Efraims[7]. Demgemäß nennt ihn — wofern das Schweigen nicht mit der Unvollständigkeit der Liste zusammenhängt — Richt. 1 überhaupt nicht. Der Jaqobsegen hingegen preist ihn als einen räuberischen Wolf, der mit Beute beladen von glücklichem Raubzug heimkehrt[8]. Zwischen Juda und Efraim eingekeilt, vielfach von Kanaanitern umgeben und nach der Ehudgeschichte bis Jericho und dem dortigen Gilgal sich ausdehnend, hatte Benjamin reichlich Gelegenheit, die wichtigen durch sein Gebiet führenden Straßen unsicher zu machen und die Jebusiter bei Jerusalem, die Kanaaniter bei Gibeon und Gezer, die Philister in der Ebene zu brandschatzen.

---

1) Siehe darüber Kittel, Richt.[4]; V. 16 f. 10—21 [in Kautzsch[3] Druckf.] u. 27 ff. sind älter als das übrige Kap. 1. 2) Meyer, Isr. 291. 3) Makir ist wohl ein Häuptling aus Josef gewesen, der einen Stamm gründet, welcher mit der Zeit in Manasse aufgeht. Ebenso wird Manasse selbst — beides sind Personennamen — ein Häuptling aus Makir gewesen sein, der ein Geschlecht von Makir absplitterte, das aber dann mächtiger wird als der Mutterstamm und diesen aufsaugt. So tritt dann Manasse „der Sohn Makirs" neben Efraim. Manasse ist zum erstenmal sicher bezeugt unter Gideon; s. Meyer 515 u. Bl. I[6] 297/8. 4) Richt. 5, 14. So nach der richtigen Lesart; s. Kittel, Richt. 5) Richt. 1, 35 Har-Heres Sonnenberg ist Betsemes. Es ist die Gegend westlich von Jerusalem gegen Gezer und die Ebene hin. 6) Gen. 49, 24; s. zum Text BHK. 7) Richt. 5, 14. 8) Gen. 49, 27.

3. Benjamins nächster Nachbar muß einmal Dan gewesen sein. Nicht allein Richt. 1, 34 setzt voraus, daß Dan ehedem Anteil an der Landschaft am Südabhang des Gebirges Efraim und am Westabhang gegen die Philisterebene hin, die später teils zu Efraim, teils zu Benjamin gerechnet wurde, hatte, sondern auch die alte Erzählung in Richt. 17 f. ist auf dieser Tatsache aufgebaut. Sie spiegelt sich auch in den Simsongeschichten [1]. Nach Richt. 1 haben denen von Dan die Amoriter das Herabsteigen in die Küstenebene verwehrt und sie aufs Gebirge gedrängt. Ja sie haben ihnen nicht einmal die Ortschaften am Westabhang wie Betsemes, Aijalon und Saalbim gegönnt, die dann später dem Hause Josef und hernach Juda zufallen [2].

Das mag uns zeigen, daß Dan ein schwacher und im Grunde wenig kriegerischer Stamm war. Auch die Simsongeschichten können daran nichts ändern. Nach Richt. 18 verfügt er über 600 Gewaffnete. Da er sich an seinen ersten Sitzen nicht halten kann, wandert er nach Norden und erobert sich dort ein Gebiet [3]. Hier finden wir ihn im Deboraliede und wohl auch im Jaqobsegen. Die letzten beiden Urkunden zeigen den Stamm in ganz entgegengesetztem Lichte. Debora läßt ihn hart an, weil er „in die Fremde nach den Schiffen geht“ [4]: die Nähe der phönikischen Küste schafft seinen Leuten leichten Verdienst als Lastträger und Matrosen, darüber vergessen sie die nationale Pflicht in schwerer Zeit. Das stimmt zu dem oben von uns wahrgenommenen Mangel an kriegerischem Sinn.

Ganz anders der Jaqobsegen. Obwohl ein kleiner Stamm, schafft Dan Recht, d. h. kämpft er wacker wie jeder andere; „wie eine Horn|viper am Wege beißt er das Roß in die Ferse, daß der Reiter rückwärts fällt“ [5]. Also wenn auch schwach an Zahl, weiß er tapfer, kühn und listig seiner Feinde sich wohl zu erwehren. Natürlich kann Dan zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Lagen sich verschieden betätigt haben. Uns muß, da wir nur diese wenigen Zeugnisse haben, die Tatsache genügen, daß sie auseinandergehen. Vielleicht hängt Zuneigung und Abneigung der Berichterstattung mit dem Umstand zusammen, daß der ehmalige Bastardstamm seit der Abwanderung nach Norden mehr und mehr die ihn national hemmenden fremden Elemente zurückdrängte und sich ernster auf seine Zugehörigkeit zu Israel besann. So erzwingt er die Gleichberechtigung mit den Vollbürtigen [6].

Neben Dan werden als die eigentlichen Nordstämme, die Inhaber des galiläischen Berglandes, fast überall in derselben Reihenfolge genannt Sebulon, Asser, Naftali — die beiden letzten altangesessene ehmalige Bastarde. Sebulon wohnt nach dem Jaqobsegen am Meeresufer. Da Israel die Küste selbst zu keiner Zeit im Besitze hatte, außerdem Asser der Küste näher lag als Sebulon, ist der Ausdruck schwerlich wörtlich zu nehmen [7]. Der Spruch denkt nur an den Gewinn, den Sebulon von der Nähe der phönikischen Küste hatte. Kaufleute dieses Stammes scheinen früh an den Han-

1) Bei Simson und in Richt. 18, 2. 11 ist es die Gegend von Ṣar'a und weiterhin von Qirjat-Jearim, was in dieselbe Umgebung weist. 2) Siehe unten S. 16. 3) Siehe unten S. 21. 4) Richt. 5, 17. Vgl. dazu Breast. Rec. II 200: ein Stadtfürst schickt seine Leute nach Jafo (Joppe), um für den Pharao beim Laden und Entladen der Schiffe Dienste zu tun. 5) Gen. 49, 16 f. (vgl. Deut. 33, 22). Daß das nördliche Dan, also Dan nach seiner Wanderung, gemeint ist, zeigt doch wohl seine Stelle als letzter der Nordstämme. Freilich hat auch Richt. 1 die Reihenfolge Sebulon, Asser, Naftali, Dan. 6) Vgl. Gen. 49, 16 „wie einer unter den Stämmen Israels“ (Burn. 392). 7) Gen. 49, 13; vergl. aber Jos. 19, 10 ff., wo das Genauere angegeben ist.

delsfahrten der Phöniken Anteil genommen zu haben[1]. Im übrigen haben auch sie den Kanaanitern einige Städte überlassen müssen[2] — mindestens bis zur Deboraschlacht, an der Sebulon rühmlichen Anteil nimmt[3]. Sebulon scheint sich neben Naftali durch besonderen Heldenmut hervorgetan zu haben:

Sebulon ist ein Volk, das sich dem Tode preisgibt,
und Naftali auf den Höhen des Gefilds.

Auch sonst wird Naftali in nahem Zusammenhang mit Sebulon genannt. Ihm gehört Galiläa westlich vom See Gennezaret. Nach Richt. 1, 33 muß er den Kanaanitern zwei galiläische Heiligtümer Betsemes und Bet-ʿAnat überlassen; vielleicht sind sie ihm dann als Preis seiner Tapferkeit unter Debora zugefallen. Schwer hingegen ist zu sagen, was der Jaqobsegen ihm für ein Lob spenden will[4].

Der dritte der galiläischen Stämme ist Asser. Seine Lage scheint damit dieselbe, die er schon unter Seti II., also hundert Jahre vor dem Auszug aus Ägypten, innehatte[5]. Er scheint sich aber auch tief in die untere Qisonebene hinein ausgedehnt und gelegentlich selbst, wenigstens zum Zweck des Fischfangs, an die Bucht von Akko vorgeschoben zu haben. Jedenfalls klagt ihn Debora an, daß er ruhig am Meeresstrand und bei seinen Buchten liege. Er mag durch Sisera, dessen Hauptstadt vermutlich in seinem Gebiete lag, eingeschüchtert gewesen sein. Auch das Karmelgebiet und das ganze Hinterland der phönikischen Küste scheint zu Asser gerechnet zu werden. Daß er die Hafenstädte selbst, vor allem Akko, Sidon und das zwischen beiden liegende Akzib, aber auch Afeq südlich vom Karmel den Kanaanäern lassen muß, sagt uns Richt. 1, 31 f. ausdrücklich, und zwar ohne die übliche Bemerkung von dem bloß vorläufigen Charakter dieses Verhältnisses. Asser ist somit der nächste Nachbar der Phöniken. Durch sein Gebiet geht der Handel von und nach den phönikischen Städten und Häfen.

Daß Asser bei der Fruchtbarkeit der galiläischen Landschaft und besonders der Qisonebene, bei der besonders günstigen Lage seines Gebietes an den wichtigen Handelsstraßen vom Binnenlande nach den phönikischen Häfen und Städten sowohl durch Ackerbau, Öl- und Getreideausfuhr als durch Fischfang und Handel sich wichtige Erwerbsquellen zu schaffen imstande war, liegt auf der Hand. So sagt schon der Jaqobsegen, daß er im Überflusse lebe und Königsleckerbissen — für die Höfe der phönikischen Stadtkönige, wohl auch der kanaanäischen der Nachbarstädte — liefere, und der Mosesegen läßt ihn sogar seinen Fuß in Öl tauchen[6].

Am wenigsten weit in das eigentlich galiläische Land scheint Issakar hineingereicht zu haben. Sein Gebiet umfaßte die östlichen Teile der Jesreelebene und wohl das anschließende Südostgaliläa, also wohl die Gegend von Endor, Sunem und bis gegen den Tabor und Betsean hin[7]. Leider nennt ihn Richt. 1 nicht — kann es auch nicht, da er nicht selbständig ist —, so daß wir keine kanaanäischen Enklaven als Maßstab für seinen Besitz in jener Zeit namhaft machen können. In der Zeit des Mosesegens ist er dem Handel ergeben und den Handelsfahrten Sebulons in seiner ruhigen Stetigkeit ein wertvoller Förderer gewesen[8]; so nahm er denn auch an

1) Vgl. Deut. 33, 18. 2) Richt. 1, 30. 3) Richt. 5, 14. 18. 4) Gen. 49, 21. Der MT. ließe auf dichterische Bestrebungen („der anmutige Reden spricht"), Sänger u. dgl. schließen. Doch ist der Text unsicher; s. BHK. 5) Siehe Bd. I[5] 262[2]. 6) Gen. 49, 20. Deut. 33, 24. 7) Vgl. Jos. 19, 17 ff. 8) Deut. 33, 18. So ist wohl das Wort: Freue dich Issakar deiner Zelte, d. h. deiner Seßhaftigkeit, zu verstehen.

Sebulons Handelsgewinn, wie es scheint, vollen Anteil. Der Segen Jaqobs, darum für uns von besonderem Interesse, weil er allein den Namen Išsakar „Mann des Lohns, Dienstknecht" verständlich macht, zeigt, daß Issakar früh zum Fröner geworden ist:

> Da er sah, daß die Ruhe so schön
> und das Land einladend,
> da beugt er den Nacken zum Tragen
> und ward ein dienstbarer Fröner [1].

Die Worte können nur so verstanden werden, daß der Name dem Stamme nicht ursprünglich zugehört, sondern auf Grund seiner | Beschäftigung und Lebensart von anderen ihm beigelegt wurde und dann haften blieb. Es ist ein Israelstamm unbekannten Namens, der in die fruchtbare Ebene und ihr nördliches Hinterland eingedrungen ist, hier aber, obwohl „ein starkknochiger Esel", doch den Kampf mit den überlegenen kanaanäischen Städten nicht aufzunehmen wagte, sondern es vorzog, ihnen hörig zu werden [2].

Ein ganz anderes Bild zeigt nun aber das Deboralied. Hier wird Issakar mit besonderer Auszeichnung als der Stamm genannt, dessen Fürsten „mit Debora" zur Schlacht zogen [3]. Dadurch wird uns die Sachlage mit einem Schlage klar, und wir gewinnen einen neuen Beleg für das hohe Alter einzelner Jaqobsprüche. Was bei Issakar gelungen war, suchen die Kanaaniter zur Regel zu machen [4]: ganz Israel soll hörig werden. Es tritt der Rückschlag unter Debora ein, das geknechtete Issakar rafft sich zusammen und nimmt mit besonderem Eifer an ihm teil. Von jetzt an erinnert nur noch sein Name an die alte Schmach.

4. Wenden wir uns nach dem Ostjordanlande, so werden hier genannt: Ruben Gilead Gad. Von Ruben wissen wir, daß er im Süden des Ostjordanlandes seine Sitze hat und sich hier der Viehzucht widmet. Noch das Deboralied weiß nichts davon, daß er, der jedenfalls auf Grund hoher Machtstellung in alter Zeit als der Erstgeborene galt [5], dem Untergang geweiht sei. Debora klagt ihn nur der Teilnahmlosigkeit und des Aufgehens in Sonderinteressen an:

> in Rubens Sippen gab es schwere Erwägungen.
> Was saßest du zwischen den Hürden,
> zu hören das Flöten bei den Herden [6]?

Man hat eher den Eindruck, es hätte von ihm wertvolle Hilfe kommen können. Er muß aber früh unter den gegen ihn andrängenden Edomitern und Moabitern gelitten haben. Seine isolierte Lage trug dazu bei, vielleicht auch daß man ihm im übrigen Israel seine Haltung unter Debora vergalt. Der Jaqobsegen, hierin wohl jünger als Debora, kennt ihn bereits als dem Untergang entgegengehend und begründet sein Schicksal mit einer alten Schuld, deren Fluch auf ihm laste [7]. In der Zeit des Mosesegens ist er bekanntlich schon so gut wie vernichtet, und Mesa nennt ihn nicht mehr. |

1) Gen. 49. 15. 2) Siehe Bd. I[5] 301. Ein interessantes Licht wirft wahrscheinlich einer der Amarnabriefe des Louvre auf diesen Hergang, s. Alt PJB. 1924. Sunem war durch Lapaja zerstört, wird aber nicht wieder aufgebaut. Sein Gebiet wird Krongut, das der Pharao durch die als *mazza*-Leute, d. h. als Fröner herangezogenen Nachbarorte bebauen lassen will. Aber sie entziehen sich und an ihrer Stelle wird der Israelstamm Issakar unter Verzicht auf politische Rechte angesiedelt. 3) Richt 5, 15. 4) Vgl. Meyer, Isr. 536. 5) Dies zu bestreiten geht nicht wohl an; jedenfalls ist der Grund Meyers 531: seine Abgelegenheit im Osten habe ihn zum Erstgeborenen werden lassen, nicht einleuchtend. 6) Richt. 5, 15f. 7) Gen. 49, 3f.; vgl. Deut. 33, 6. Es

Sein nördlicher Nachbar ist der Bastard Gad. Debora nennt ihn nicht; es scheint, daß er damals noch in Gilead einbegriffen war. Es ist also wohl möglich, daß er sich erst nachher, am Ende der Richterzeit, wieder selbständig gemacht hat. Sein Ahnherr Gad könnte der Führer einer gileaditischen Tausendschaft gewesen sein[1]. Jedenfalls rechnet der Jaqobsegen ihn zu den selbständigen Stämmen. Er rühmt die prompte Entschlossenheit und Tapferkeit, mit der er seinen Angreifern — den räuberischen Nachbarn von Moab, Ammon und Aram — zu Leibe geht[2].

Statt Gads nennt, wie schon erwähnt, Debora Gilead. Auch ihm wie Ruben wird vorgeworfen, daß er seine gesicherte Stellung jenseits des Jordans um der gemeinsamen Gefahr willen nicht verlassen mag[3]. Da er unter den Israelstämmen genannt wird, so muß er wohl in jener Zeit, um 1150, den Rang eines selbständigen Israelstammes neben Ruben eingenommen haben. Seitdem Gad selbständige Bedeutung gewonnen hatte, scheint Gilead, dessen Name dunkeln Ursprungs ist, mehr und mehr auf die Verwendung als geografischer Begriff eingeschränkt worden zu sein.

Natürlich wird die Landschaft Gilead in der Hauptsache von israelitischen Geschlechtern besiedelt gewesen sein, die bei ihrer Wanderung von Osten und Süden her hier sitzen blieben und den Weiterzug ins Westjordanland ablehnten. Aber daneben müssen doch auch schon in früher Zeit Rückwanderungen von Westen her stattgefunden haben. Israelitische Geschlechter, die im Westjordanlande sich nicht festsetzen können, wandern, denen von Dan gleich, wieder aus, nur daß sie statt nach Norden sich nach dem Osten wenden. Sie werden später zu Manasse gerechnet, und so entsteht die Sage, es sei schon unter Mose der halbe Stamm Manasse hier sitzen geblieben. Aber die Sage spricht dafür, daß die Wanderung früh, wohl schon in unserer Zeit, stattfand[4]. Sie findet vielleicht ihre Bestätigung in dem Sprichwort aus der Jeftageschichte[5], das man, wie es scheint, denen von Gilead zuzurufen pflegte: „Ihr seid entlaufene Efraimiten!“

Ebenfalls dieser Zeit wird vermutlich die Gründung israelitischer Ansiedlungen im Norden des Ostjordanlandes, nördlich von Gilead gegen den Hauran hin, angehören. Es sind dies die Zeltdörfer Jairs in der Gegend des Jarmuk[6]. Ihr Eponymos heißt Jair der Gileadit. | Schon unter David ist ein Mann von dorther Priester: ʿIra aus Jair. Die Gründung kann also spätestens der Zeit Sauls oder Elis angehören. Daß sie in unsere Periode fallen werde, möchte ich aus der Tatsache erschließen, daß jener Jair unter den „Richtern“ mit aufgeführt wird[7]. Auch hier handelt es sich um eine Abwanderung von Westen her, von damals schon oder später zu Manasse gerechneten Geschlechtern[8].

5. Zehn Hauptstämme haben, wie es scheint, um 1150 das eigentliche Israel ausgemacht: Efraim Benjamin Makir Sebulon Asser Naftali Dan

---

wird ihn am Ende der Richterperiode, wohl in den Wirren vor Saul, eine Katastrofe betroffen haben.

1) So Meyer 533. Der Name wäre dann Abkürzung eines theoforen Namens (vgl. Gaddi'el ʿAzgad). Doch richtiger wohl Bd. I[6] 185. 275. 2) Gen. 49, 19. 3) Richt. 5, 17. 4) Num. 32, 39; dort wird geradezu von einem Zuge der Manassiten nach Gilead gesprochen (J). 5) Vgl. Kittel zu Richt. 12, 4. Der Text ist freilich unsicher, weil in HSS. bei LXX fehlend. Aber frei erfunden kann die Redensart nicht sein. 6) Buhl, Geogr. Pal. 256. Jairs Grab Qamōn ist *Qamm*, nicht weit östlich vom Jordan und südlich vom Jarmuk. 7) Richt. 10, 3ff.; dazu Kittel, Richt. 8) Num. 32, 41: Jair, Sohn Manasses, ging und nahm ihre Zeltdörfer und nannte sie Zeltdörfer Jairs. Vgl. S. 25 unten.

Issakar Ruben Gilead. Es ist nicht zufällig, daß man später noch davon redet, daß „Israel“ zehn Teile am Gesamtvolke habe[1]. Wo aber bleibt die südliche Gruppe: Juda Simeon Levi? Daß Debora Juda und Simeon gar nicht nennt, darf man ohne Zweifel so deuten, daß sie auf ihre Hilfe nicht rechnet. Daß sie zum Volke selbst noch nicht gehört haben, wird daraus nicht zu erschließen sein; wohl aber daß sie stark abseits standen. Alle jene zehn sind unter sich zusammenhängend[2]; Juda aber ist von ihnen getrennt, denn die später judäischen Ortschaften unweit von Jerusalem wie Qirjat-Jearim und Betsemes gehören den Kanaanäern und später — soweit sie israelitisch werden, zunächst — denen von Efraim[3]. Der Schwerpunkt Judas liegt bei Betlehem und in der Landschaft zwischen Betlehem und Hebron, sowie in den herdenreichen Triften südlich von Hebron. Aber als Verehrer desselben Jahve, den die von Israel heilig hielten, und als Inhaber mancher mit jenen gemeinsamer Überlieferungen, die sie mit ihnen verbanden, fühlen sie sich doch mit denen von Israel ohne Zweifel durch ein ideales Band verbunden. Daß Debora an ihre Zugehörigkeit zum Ganzen nicht appelliert und sie weder rühmt noch tadelt, erklärt sich am besten so, daß Juda damals durch eigene Angelegenheiten zu stark in Anspruch genommen war, als daß man auf ihn zählen konnte.

Welcher Art die Angelegenheiten sind, sehen wir klar aus dem Segen Jaqobs. Sein Spruch über Juda gehört ja, wie oben erwähnt, in den Anfang der nächsten Zeit[4]. Aber natürlich hat, was dort von | ihm gesagt ist, in unserer Zeit seine Wurzel. Daß des gemeinsamen Vaters übrige Söhne, die Israelstämme, später staunend ihm huldigen, hat jetzt schon seine Vorbereitung darin gefunden, daß er seine Feinde kräftig „im Nacken faßt“.

Juda ist ein junger Löwe:
vom Raub bist du aufgestiegen, mein Sohn.
Nun hat er sich gestreckt, gelagert wie ein Löwe
und wie eine Löwin — wer darf ihn aufreizen[5]?

Juda muß schwere Arbeit zu tun gehabt haben, ehe es sich im Besitze seines Berglands sicher fühlte. Es galt die südlich vorgeschobenen Kanaanäer auf der einen und die Edomiter auf der anderen Seite aus ihren Sitzen zu verdrängen. In der Zeit Davids ist die Arbeit abgeschlossen; aber auch in den Tagen Sauls sehen wir von ihr wenig. Sie fällt also in der Hauptsache in die Zeit der Deborakämpfe und erklärt das Schweigen des Deboraliedes. Es ist die Fortsetzung der Kämpfe, deren Anfänge Richt. 1 erzählt.

Das Land um Betlehem und Hebron ist durchaus zum Ackerbau geeignet. Seitdem Juda es in Besitz nahm, wird man dort auch zum Ackerbau übergegangen sein. Die Gebiete südlich von Hebron gehen mehr und mehr in die Steppe über. Dort sind die herdenreichen Triften des Nabal von Karmel. Und je mehr Juda Anteil an der Steppe behielt und dort aus bloßen Herdenbesitzern und Viehzüchtern bestand, um so eher wird es in diesen Gegenden

---

1) 2 Sam. 19, 44. 1 Kön. 11, 35. 2) Efraim und Manasse reichen nördlich bis an die Ebene und die Nordstämme kommen bis in sie — wenn auch teilweise nur als Dienstmannen und Kaufleute — herunter. 3) Richt. 1, 35. Siehe Meyer, Isr. 436. Richt. 18, 12a setzt die Zeit Davids voraus. 4) Hingegen halte ich es nicht für ausgeschlossen, daß das Judawort in Deut. 33, 7 unserer Zeit angehört. Man übersetzt gewöhnlich ganz oberflächlich: „führe ihn zurück“ und denkt an die Reichstrennung. Es steht aber nur da: laß ihn kommen בוא zu seinem Volke. Das würde diesen Verhältnissen vortrefflich entsprechen. 5) Gen. 49, 9.

das Leben und die Gewohnheiten des Nomaden oder des halbnomadischen Hirten beibehalten haben. Das gilt in noch höherem Maße von den Juda ursprünglich fremden, aber ihm allmählich angegliederten Stämmen des Negeb, des Südlandes.

Ebenfalls schon unserer Zeit angehörig ist nämlich die Eingliederung von Kaleb, Jerachme'ēl und Qain oder den Qenitern in Juda. Auch Qenaz oder die Qenizziter gehören hierher. Qain hat nach 1 Sam. 15, 6 den Amalekitern nahegestanden, hat sich aber von ihnen losgesagt; doch ist jene Verbindung wohl selbst erst in geschichtlicher Zeit entstanden [1]. Die Qeniter sind geografisch durch den | Namen ʿArad im Negeb Judas gekennzeichnet [2]. Bekanntlich denkt auch die Geschichte von Qain und Abel in Gen. 4 an sie; Qain ist das Urbild des wilden, nach der Ansicht des Bauern und Halbnomaden von einem Fluch gehetzten Vollbeduinen, Abel der friedliche, von jenem vielfach unterdrückte und beunruhigte Viehzüchter wie Nabal [3] in 1 Sam. 25. Dementsprechend gelten die Qeniter immer als Nomaden, und selbst weitab von den alten Sitzen treffen wir im Deboralied den Qeniter Heber [4] in der Jesreelebene zeltend. Die Chronik hat uns die wichtige und durch innere Wahrscheinlichkeit einleuchtende Nachricht erhalten, daß auch die später durch ihr zähes Festhalten am Nomadentum berühmt gewordenen Rekabiten ein Zweig der Qeniter waren [5].

Daß Kaleb der Gegend von Hebron und im besonderen des etwas südlich davon (zwischen Hebron und ʿArad) liegenden Karmel angehört, wissen wir aus Richt. 1 und der Geschichte Nabals. Er berührte sich also stark mit den Qenitern. Dasselbe gilt von Jerachme'ēl, ja der letztere ist wohl nur ein Zweig des Kalebstammes. Alle drei Negebstämme: Qain, Kaleb und Jerachmeel werden nun in der Geschichte Davids genannt [6], in einem Zusammenhange, der mir die übliche Auffassung, nach welcher der Anschluß dieser Negebstämme an Juda erst unter und durch David als König von Hebron — vielleicht mit Gewalt — erfolgt sei, als unmöglich erscheinen läßt. David gibt vor, in das Südland von Juda, von Jerachmeel und von Qain eingebrochen zu sein; dies Verhalten erwirbt ihm des Akis Vertrauen, weil er sich „bei seinen Landsleuten in Israel stinkend gemacht hat". Das konnte er nur, wenn die Qeniter und Jerachmeeliter schon zu Juda und Israel gehörten. Wenn sie also daneben von Juda unterschieden werden, so ist das nur dem Namen nach geschehen, nicht der Sache nach [7]. Gehören aber diese Stämme unter Saul schon zu Juda, so werden sie sich in unserer Zeit ihm angeschlossen haben, vielleicht | unter dem Druck der

1) Richt. 1, 16. Man lese und übersetze: Die Söhne des Qeniters Hobab . . . waren . . . heraufgezogen nach der Steppe von ʿArad und ließen sich bei den Amalekitern nieder. Es haben also seit der mosaischen Zeit — ohne Zweifel im Zusammenhang mit ihr — gewisse Schiebungen nach Norden stattgefunden. 2) Der Name ist noch erhalten. Ebenso nennt Musil. Arab. Petr. III 38, vgl. I 211, das bekannte *Qēni* in Verbindung mit ʿArad. Meyers Widerspruch (399) ist also gegenstandslos. 3) Siehe unten in § 12, 4. 4) Richt. 4, 11. Es ist der Gatte von Jael. — Siehe überhaupt Stade in ZAW. 14 (1894), 250ff. Er hält Qain (= Schmied) für einen Schmiedstamm, also einen Nomadenstamm zweiten Ranges. Aber gerade die Abhängigkeit und mangelnde Vollbürtigkeit paßt zu Qain in Gen. 4 gar nicht. Vgl. Meyer 397. 5) 1 Chr. 4, 12; vgl. dazu meinen Kommentar. 6) 1 Sam. 27, 10ff. 30, 26ff. Siehe dazu Kittel, Sam. und unten § 12, 4; 14, 2. 7) Besonders deutlich liegt der Sachverhalt zutage in 30, 26ff. Hier sendet David Leute an die Ältesten Judas: nämlich [so ist zu übersetzen!] . . . an die von Karmel [= Kaleb], in den Städten der Jerachmeeliter und der Qeniter . . . und von Hebron.

auch im Süden vordringenden Philister, eher aber infolge des Erstarkens Judas [1].

Auch Simeon und Levi nennt Debora nicht. Warum wird aus dem Segen Jaqobs vollkommen klar. Es hat sich über ihnen vielleicht im Zusammenhang mit den Kämpfen und Nöten Judas ein Gericht entladen, das in der Zeit Sauls und Davids bereits so weit zum Abschluß gekommen ist, daß man jetzt schon ihre „Zerstreuung in Israel", also ihre endgültige Auflösung in nächste Aussicht nehmen kann. Nun wissen wir aus Richt. 1, daß Simeon an das Geschäft der Eroberung gemeinsam mit Juda herangetreten sein soll. Der Nachricht muß mindestens soviel zugrunde liegen, daß in der Tat Simeon hier neben Juda (westlich von ihm) einmal seine Sitze hatte. Es wird sie vermutlich in der Zeit des Eindringens der Philister an diese und die Kanaaniter wieder verloren haben, und Juda, mit sich selbst beschäftigt, kann ihm wenig Hilfe bieten. Seine Vernichtung wird ziemlich in die Deborazeit fallen.

Der Jaqobsegen sucht nach einer Erklärung und findet sie für Simeon und Levi gemeinsam in einem Frevel, den sie vorzeiten miteinander verübt haben sollen [2]. Sie sollen in ihrem Zorne Männer gemordet und in ihrem Grimm Stiere verstümmelt haben. Man bezieht die Anspielung wohl mit Recht auf den in Gen. 34 erzählten Hergang, wenn auch der Jaqobsegen einer abweichenden Überlieferung folgt [3]. Aber ganz irrig ist es, das dort Erzählte, indem man Gen. 34 in die Richterzeit verlegt [4], zum wirklichen Anlaß der Auflösung von Simeon und Levi zu machen, in der Meinung, sie hätten in unserer Periode gemeinsam einen Zug gegen Sikem unternommen und wären dabei zu Schaden gekommen. Was sollten sie, besonders Simeon, jetzt dort oben zu suchen haben? Wogegen wir allen Anlaß besitzen, Simeon in der Amarnazeit viel nördlicher als später zu suchen [5]. Vielmehr muß ein alter als Fluch wirkender Tadel des Erzvaters gegen diese beiden Söhne, die als Brüder im besonderen Sinne, also als Söhne einer Mutter [6] gedacht sind, überliefert gewesen sein, und der Jaqobsegen sieht ihn in dem sich auswirken, was in der Richterzeit und bis auf Saul und David herab Simeon und Levi zustieß.

Damit ist zugleich auch angegeben, was wir über Levi als Stamm in unserer Zeit wissen [7]. Daß Mose ihm angehört hatte, gab ihm ohne Zweifel einen hohen Rang unter den Stämmen und Geschlechtern der Mosezeit. Vor allem hat er in geistlichen Dingen sein Ansehen bewahrt als Verkünder des Willens Jahves im Orakel. Daneben wohl auch schon als Voll-

---

1) Vgl. über das erstere 1 Sam. 23, 1, über das zweite das vorhin über Gen. 49, 8 ff. Gesagte. 2) Gen. 49, 5 ff. — Vgl. auch S. 20 f. und bes. Bd. I[5] 265 ff. 299[5]. 3) Gen. 34 weiß nichts von verstümmelten Stieren. 4) Ich habe diese Ansicht früher selbst geteilt, bin aber seit längerer Zeit von ihr zurückgekommen. Neuerdings bekämpft sie auch Meyer 421 f., freilich an ihre Stelle die ebenso unmögliche Meinung setzend, Gen. 34 sei bloßer Reflex von Richt. 9. Es ist ganz undenkbar, daß man in der Zeit nach Abimelek noch auf den Gedanken gekommen wäre, Simeon und Levi nach Sikem zu verlegen! Siehe I[5] 265 ff. 5) In Amr Kn. 225, 1 tritt *Ša-am-ḫu-na* im mittleren Lande oder im südlichen Galiläa auf. 6) Natürlich nicht im Sinne von „saubere" Brüder (so noch Kautzsch[3] zu Gen. 49, 5), sondern die hier und in Gen. 34, 25. 30 durchblickende Überlieferung denkt sie als die einzigen Söhne ihrer Mutter (und Dina als ihre Vollschwester). Welche verkehrten Schlüsse Meyer hieraus zieht, mag man bei ihm S. 426 f. nachlesen. Er bringt Simeon mit שִׁמְעוֹן Jos. 15, 26 und weiter mit Ismael zusammen. Viel eher käme in Frage Musil. Ar. Petr. III 42 (*Sam'an*). 7) Vgl. Bd. I[5] 301. 372.

strecker des Opfers. Aber der Jaqobsegen, die einzige Urkunde über den Stamm als solchen in unserer Zeit, zeigt uns mit voller Klarheit, daß weder Levi selbst sich auf jenes Vorrecht geistlicher Art beschränkte, noch daß man in Israel darin das Wesentliche an Levi sah. Vielmehr ist er der Zeit Davids oder Sauls, auch wenn sie ihn selbst etwa nicht mehr so gekannt hat, noch durchaus in frischer Erinnerung als ein Stamm wie alle anderen auch — sonst würde er nicht unter den Zwölfen genannt[1] —, und darum wie sie in weltliche Händel aller Art verwickelt. In ihnen muß er gleich Simeon und mit ihm zusammen so zu Schaden gekommen sein, daß er als weltlicher Stamm bald genug verschollen ist. Aber unsere Zeit hat ihn noch in jener Stellung gekannt, mindestens noch die frische Erinnerung an sie bewahrt. Allerdings scheint seine Auflösung schon wesentlich weiter vorgeschritten gewesen zu sein als die Simeons, sonst würden wir wohl in Richt. 1 und sonst gelegentlich von ihm hören[2]. Es ist also wohl möglich, daß er sich schon an den Eroberungskämpfen nur noch in wenigen Geschlechtern, die sich an Juda und Simeon angeschlossen haben mögen, beteiligt. Es darf wohl als bezeichnend für die Verhältnisse angeführt werden, daß die einzigen Leviten, die uns im Richterbuche begegnen, aus Juda kommen[3]. In seiner Umgebung haben wir sie, und haben wir wohl auch jene Kämpfe und Händel, denen Levi einst erlag, zu suchen. Damit eröffnet sich uns nach rückwärts eine weitere Aussicht. Die Steppe von Qades, die einst die | Leviten beherbergt hatte, konnte auch sie nicht festhalten. Wohl aber scheinen ihre versprengten Sippen sich mit Vorliebe im Süden gehalten und von hier erst sich allmählich über das übrige Land ausgebreitet zu haben[4]. Hier treten die Leviten als einzelne auf und können darum nicht Vollbürger, sondern nur *gerîm*, Metöken sein. Als solche werden sie gern in den Dienst der Heiligtümer als Orakel- und Opferpriester gestellt. Sie sind hier die Hüter der Überlieferungen Moses und Judas[5].

§ 3.

Weitere Eroberungskämpfe.

1. Den Fortgang der Eroberungskämpfe vermögen wir so wenig wie die übrigen Ereignisse unserer Richterzeit in zusammenhängender Darstellung zur Anschauung zu bringen. Die Schuld daran trägt sowohl die Lückenhaftigkeit unserer Überlieferung als der vollständige Mangel einer fortlaufenden Zeitrechnung. Die letztere zu gewinnen, sind zwar gewisse Ansätze gemacht. Ja, das heutige Richterbuch ist sogar in ein vollständiges und abgerundetes chronologisches Schema eingelegt. Allein dasselbe gehört in seiner heutigen Gestalt den spätesten Bestandteilen unseres Buches an. Immerhin ruht es nicht, wie vielfach angenommen wird, auf bloßer

1) Daß Levi auch im Mosesegen Deut. 33 wieder unter den Stämmen auftritt, beweist hiergegen nicht; für Deut. 33 war das Schema durch Gen. 49 gegeben. 2) Ein neuer Beweis dafür, daß der Handel von Gen. 34 nicht jetzt vorfiel. 3) Richt. 17, 9 (vgl. 19, 1; 20, 4). Siehe oben S. 10. H^1 ist die zweite Schicht der Erzählung von Richt. 17 f.; auch wenn dieser spezielle Zug nicht historisch ist, so darf er jedenfalls als typisch für das in der Zeit Davids und etwa ein Jahrhundert früher Übliche gelten. Vgl. noch S. 66 f. 4) Es verdient Beachtung: 1. daß Juda, bes. Betlehem, eine Rolle spielen; 2. daß Levitengeschlechter mit judäischen Orten zusammenhängen: Hebron, Libna, Eder, Schamir; 3. daß die Qeniter und Rekabiten zusammengehören (oben S. 17 [5]). Daraus darf man wohl das oben Gesagte entnehmen. 5) Vgl. § 9, 3.

Erfindung späterer Zeit. Vielmehr geht es aller Wahrscheinlichkeit nach auf ältere, den Urkunden selbst zugehörige Zeitbestimmungen zurück. Besonders die Zahlen der sogenannten kleinen Richter, sowie die über Jefta und die Zeiten der Unterdrückung scheinen zu einem Teil auf alter Überlieferung zu ruhen. Aber mögen sie auch ihren Wert im einzelnen besitzen, so reichen sie doch nicht hin, uns zu einer fortlaufenden Chronologie zu verhelfen. Es bleibt daher nach wie vor die Notwendigkeit, die Zeitfolge der Ereignisse aus inneren Merkmalen zu erschließen. Die Anordnung unserer Richtergeschichten wird uns dabei eine gewisse Handreichung tun können.

Daß die Eroberungskämpfe, auch als die Israelstämme sich im Lande festgesetzt hatten, fortgingen und da und dort einzelne Stämme mit den Waffen in der Hand auf Erweiterung ihres Besitzes auszogen, ist bereits erwähnt und ergab sich aus der allgemeinen Lage von selbst. So wenig davon auf uns gekommen ist, so genügt es, um an einigen typischen Fällen erkennen zu lassen, wie wir uns den Hergang jener Kämpfe vorzustellen haben. Mancher Strauß derart ist ohne Zweifel noch ausgefochten worden, ohne daß seine Kunde uns verblieben wäre.

2. Meist wird gegenwärtig als vermutlich ältester Fall dieser Art der Einbruch von Simeon und Levi in Sikem angesehen. Zu einer Zeit, als schon eine, wenn auch an Zahl geringe, israelitische Ansiedlung sich in Sikem festgesetzt hatte[1], machen nach dieser Auffassung die Stämme Simeon und Levi den Versuch, jene wichtige Stadt durch Waffengewalt in ihren Besitz zu bringen, ohne Zweifel um in ihrem Landgebiete sich niederzulassen. Der Mosestamm Levi wird in den früheren Eroberungskämpfen nicht genannt, hatte also wohl überhaupt noch keinen Landbesitz gewonnen[2]; Simeon hingegen möge sich in seinem an Juda angelehnten Gebiet im Süden, ähnlich wie Dan, nicht zu halten vermocht haben.

Der Überfall der beiden — fährt die Darstellung fort —, die wohl hoffen mochten, auf die israelitische Minderheit in Sikem sich stützen zu können, wird von den übrigen Israelstämmen als schnöder Verrat empfunden. Er stört das Vertragsverhältnis zwischen Israel und den Kanaanäern und reizt diese an anderen Orten zur Vergeltung. So werden Simeon und Levi, obwohl von den Kanaanäern schwer bedrängt, von Israel nicht unterstützt; das Ende ist ihre völlige Aufreibung[3]. Simeon verschwindet von da an aus der Geschichte. Höchstens im Süden haben sich von seinem früheren Aufenthalt in jener Gegend her einige Reste erhalten[4]. Levi wird unter die verschiedenen Stämme zerstreut, so daß sich von jetzt an bald da, bald dort in anderen Stammgebieten ein levitisches Geschlecht findet, doch ohne seine Stammeszugehörigkeit zu Levi zu vergessen. Als Mosestamm hat er sich — sei es alter Gewöhnung folgend, sei es in der Not einen neuen Brauch schaffend — von jetzt an immer mehr auf priesterlichen Erwerb geworfen[5].

Wieviel an dieser heute vielen geläufigen Auffassung, die ich früher selbst teilte, richtig, wieviel zweifelhaft oder geradezu unrichtig ist, mag aus den

1) Sikem ben Ḥamōr hat sich mit Jaqobs Tochter Dina eingelassen, das wird gedeutet: ein Zweig von Israel habe sich in Sikem angesiedelt. 2) Nach Wellh., Komp.[2] Nachtr. 354 (*320) hätte er sich mit Simeon an Juda angeschlossen. 3) Die Darstellung wird aus Gen. 34 entnommen, wozu Gen 49, 5. 7 zu vergleichen ist. 4) Siehe Graf, Der Stamm Simeon (Meißen 1866). 5) Siehe Graf, Zur Gesch. des Stammes Levi in Merx' Archiv f. wiss. Erf. d. AT. I; Baudissin, Gesch. d. isr. Priestert. 67 ff.

vorhergehenden Ausführungen ersehen werden. Wofern es sich um Kämpfe handelt, die den in unserer Zeit zur Gewinnung des Landes unternommenen Eroberungskämpfen zuzuschreiben sind, gehören sie jedenfalls nicht nach Sikem und in das mittlere Land, | sondern in den Süden. Hier haben ohne Zweifel, besonders zwischen Juda und den vor ihm dort sitzenden kanaanitischen und anderen Stämmen auch in unserer Zeit noch heftige Kämpfe stattgefunden, an denen es aber auch auf dem Gebirge Efraim und im Ostjordanlande, besonders im Gebiete Rubens und Gads, nicht fehlte[1].

Ein besonders interessantes Beispiel solcher Eroberungskämpfe ist uns aber in der Geschichte des Stammes Dān aufbewahrt. Dan hat ursprünglich seine Sitze an den westlichen Abhängen des Gebirges Efraim eingenommen. Bald aber wird er von den amoritischen[2] Bewohnern dieser Gebiete wieder gegen Osten zurückgedrängt[3] und schließlich so geschwächt, daß ihm, wahrscheinlich nachdem die inzwischen eingewanderten Philister[4] den Stamm noch weiter zu bedrängen begonnen haben, nichts übrig bleibt, als der Übermacht zu weichen und sich ein neues Landgebiet zu suchen. Über die Art, wie der Stamm in den Besitz desselben kommt, ist uns in Richt. 17 f. eine geschichtlich wie kulturgeschichtlich gleich wichtige Erzählung erhalten[5]. Nach ihr ziehen die Daniten, durch Kundschafter über den Stand der Dinge unterrichet, in der Stärke von 600 waffenfähigen Männern samt ihren Weibern und Kindern von ihrem festen Standlager in Qirjat-Je'arim aus und wenden sich nach Norden. Hier treffen sie in der Gegend der Jordanquellen auf eine Stadt Lais, die von einem friedlichen Völkchen bewohnt ist. Es lebt ahnungslos dahin, fern von den Phöniken, denen es zugehört, und ohne Beziehung zu den Aramäern[6], somit gleich unbeschützt wie unbehelligt. Diese Stadt überfallen sie, nachdem sie unterwegs auf dem Gebirge Efraim ein Gottesbild samt seinem Priester geraubt. Sie wird verbrannt und ihre Einwohner schonungslos niedergemacht. An ihrer Stelle bauen die Daniten eine neue Stadt mit ihrem eigenen Namen — das später so wohlbekannte Dan. Auf Grund dieses kecken Handstreiches hat der Stamm Dan sich hier an der Nordmark Israels für lange ein selbständiges, geachtetes Dasein geschaffen[7]. Noch in Davids Zeit gilt er als ein echter Israelstamm, ja als ein Hort guter alter Sitte in Israel[8].

Schwerlich ist es übrigens der ganze Stamm Dan, um den es sich | hier handelte. Weniger das Deboralied[9] als die Geschichte Simsons weist darauf hin, daß doch wohl noch ein Teil des alten Stammes, vielleicht gestützt auf jenes „Standlager Dans“[10], sich in der alten Heimat zu halten ver-

1) Siehe oben S. 4. 16, weiter S. 18. 2) Es ist zu beachten, daß die Philister (noch?) nicht als Gegner genannt sind. 3) Siehe Richt. 1, 34 f. Jos. 19, 47 LXX, zu letzterer Stelle Dillm. im Komm. 4) Siehe über sie unten in § 10, 1. Vgl. auch S. 42. 87 f. 5) Siehe über sie oben S. 10. 19[3]. 6) So nach LXX 18, 7. 28. Siehe Kittel, Richt. 7) Vgl. Gen. 49, 16 ff. Deut. 33, 22. 8) 2 Sam. 20, 18 LXX (Wellh., TBS. 207 f.). 9) In Richt. 5, 17 ist es nicht wahrscheinlich, daß Dan, auch wenn Richt. 5 an das südliche Dan denken sollte, schiffahrender Stamm ist. Es ist aber Dan nach seiner Wanderung als Reisläufer bei den Sidoniern. Die Wanderung fällt also vor die Deboraschlacht. Siehe dazu Meyer, Isr. 525. 10) Der Ausdruck ist alt. Dan hatte überhaupt keinen richtigen Landbesitz gewonnen, oder höchstens für kurze Zeit. Infolge der Abdrängung nach Osten aufs Gebirge wird er sich längere Zeit mit einem Standlager begnügt haben. Von ihm geht der Zug aus. Ein Späterer hat es in Richt. 18, 12 b eingetragen, aber in dem Sinn, als wäre der Ausdruck von einem einmaligen Nachtquartier her geschaffen. Den Zusatz verrät das „hinter“ Qirjat Jearim.

mochte. Auch unsere Erzählung selbst scheint darauf zu deuten[1]; immerhin kann aus ihr nicht das Gegenteil erschlossen werden, wie sie denn überhaupt bei höchster Bedeutung im allgemeinen doch in Einzelheiten minder genau unterrichtet ist[2].

3. Der letzte entscheidende Kampf mit den bisherigen Inhabern des Landes stand aber erst bevor. Er schafft die ruhmreiche Vereinigung der Israelstämme unter Baraq und Debora zur Abwehr der Kanaanäer unter Sīserā.

Über dieses Ereignis stehen uns zwei Berichte zu Gebote, ein poetischer und eine Erzählung in Prosa[3]. Doch hat, soweit sie etwa nicht übereinstimmen, fast durchweg der erstere das Vorrecht. Es ist das Lied der Debora, schwerlich von der Heldin selbst[4], jedenfalls aber von einem Zeitgenossen der Ereignisse gedichtet, ein Juwel althebräischer Literatur, zugleich eine Perle der Dichtung aller Zeiten[5]. | Das Lied ist ein echter Heldensang, in dem Poesie nicht bloß Wort ist, sondern Tat und Kraft — ein Feuer, entzündet an der heiligen Lohe flammender Begeisterung für Israel und reinster, glühendster Liebe zu Jahve und seinem Volke.

Sīserā, der König der nördlichen Kanaanäer (Haroset ist wenig nördlich von der Jesreelebene), hatte den Israelstämmen des mittleren und nördlichen Landes Gewalt getan. Im Bunde[6] mit den noch kanaanäisch gebliebenen Städten der Qīsonebene konnte es ihm nicht allzu schwer sein, die Israelstämme im Norden und Süden jener Ebene, hielten sie nicht festgeschlossen zusammen, nacheinander einzeln oder paarweise zu bezwingen und sie gemeinsam im Schach zu halten. Was einst unter Josua mißlungen war, sollte jetzt zu glücklicherem Ende geführt werden: vereint und mit Hilfe überlegener Kriegskunst und fester Plätze wie Taanak, Megiddo u. a. hoffte man doch noch der Eindringlinge Herr zu werden.

Die Hauptarbeit schien getan. Harter Druck, geraume Zeit schon während, hatte bereits vermocht, dem israelitischen Bauern den Widerstand zu entleiden und ihn die Waffe mutlos aus der Hand legen zu lassen. „Schild nicht ward gesehen noch Speer an 40000 in Israel." Und dro-

1) Richt. 18. 11: 600 Mann aus dem Geschlecht der Daniten. Siehe auch unten S. 42 und oben S. 12. 2) Vgl. Richt. 18, 1b mit 1, 34 und Jos. 19, 47; ferner 18, 12. 3) Richt. 4, 4—22 und 5, 2—30 (31a?). Über den Anteil von Dt. an den beiden Kapiteln, s. Kittel, Richt. Über das Verhältnis der beiden Berichte s. Wellh.-Bl.[4] 187 ff.; Kuen. § 19, 3; Kittel, Richt. Im Liede ist der feindliche König Sisera selbst, wogegen die Erzählung (in der heutigen Gestalt) ihn mißverständlich zum bloßen Feldherrn des Königs Jabīn von Hāṣōr (Jos. 11) macht. Debora scheint nach 5, 15 wie Baraq zum Stamm Issakar, nicht zu Efraim zu gehören. 4) Über קמותי V. 7 s. Kittel, Richt. 5) Siehe über das Lied BHK. und Kittel, Richt.; außerdem J. W. Rothstein in ZDMG., Bd. 56 u. 57; Meyer, Israel. 487 ff.; Lotz, NKZ 30 (1919) 191 ff. Ansprechend vermutet Greßm. 190 f. (²188), daß das eigentliche Lied der Debora in V. 12 stecke. Es hätte dann während der Knechtung dazu gedient, Baraq zur Tat aufzurufen. Jetzt möge sie es den versammelten Führern und Stämmen wiederholen. Der Sänger von Ri. 5 tritt auf, während das Heer von der Verfolgung zurückkehrend sich lagert — unter dem unmittelbaren Eindruck des Sieges. — Haupt in Festschr. Wellh. 193 ff. greift auf die Vermutung Niebuhrs zurück, mit Debora sei die Ortschaft Daburije gemeint. (Debora bedeutet „Biene". So heißen in Griechenland Priesterinnen, u. a. auch die von Delphi.) Das Lied soll sich auf eine Schlacht unter Ramses II. gegen die Hetiter beziehen. Zu Ehren von Wellh.s 70. Geburtstag hat es sich nach ZAW. 34, 229 vortrefflich gefügt, daß dieses sonst rund 100 Halbzeilen enthaltende Gedicht just auf 70 gebracht werden konnte — jede Zeile ein Meisterjahr. Recht sinnig von Debora. Man versteht nun, warum sie 4, 4 Profetin heißt. 6) Wieweit Sisera ein wirklicher Kanaanäer und der Bund ein freiwilliger war, muß offen bleiben, s. nachher.

hende Überfälle, bald da bald dort unternommen, sorgten dafür, wollte der Mut in Israel einmal aufleben, ihn rasch wieder sinken zu lassen. Handel und Wandel war bedroht, Weg und Steg nicht mehr sicher, das Ziel nicht mehr ferne, daß die Israelstämme, der Belästigung müde, es vorzogen, das Feld zu räumen oder zinsbar zu werden. Das Lied singt:

In den Tagen Samgars, des ʿAnatsohns[1],
[in den Tagen Jaëls] da feierten die Pfade,
die Wanderer auf Pfaden gingen krumme Wege.
Es feierten die Bauern, in Israel feierten sie,
bis du aufstandest, Debora, aufstandst, eine Mutter in Israel!|

Debora trat auf den Plan und mit ihr die Hilfe. Ein „profetisches", gotterfülltes Weib[2], eine Seherin, etwa wie später Samuel und Elisa nicht damit zufrieden, um Lohn den Leuten Bescheid und Recht zu geben, trug sie den Glauben an Jahve und seine helfende Hand in der Brust. Ja, sie mag, wie jene beiden und gleich den arabischen Augurn, genannt ʿAqid[3], selbst mit in den Kampf gezogen sein und mag ihre Sehergabe in den Dienst des Krieges gestellt haben. Die Not des Volkes geht ihr ans Herz. Sie ist zugleich die Schmach Jahves. Darum muß geholfen werden und muß die Hilfe rasch zur Hand sein. Der Gedanke, daß die Stämme als Jahves Stämme zusammengehören, wirkt mächtig in ihr. In den entmutigten, des Volkstums schon wieder müde gewordenen Massen vielfach längst erstorben, lebte er gewiß da und dort noch in einzelnen. Sie scharen sich um das gottbegeisterte Weib. Die Losung: Israel und Jahve gehören zusammen, Israels Stämme sind Jahves Stämme, sind ein Volk und eine Einheit, entflammt sie zu gemeinsamem Tun. „Mein Herz gehört den Leitern Israels, die sich willig zeigten im Volke — preiset Jahve!" Die Häuptlinge der Stämme folgen dem Ruf, die Stämme selbst mit sich fortreißend. Begeisterung entflammt die Massen, und der Sieg gehört ihnen.

Efraim, Benjamin, Makir-Manasse, Sebulon, Naftali, Issakar entsenden ihre Scharen, die Stammfürsten an der Spitze. Dem ganzen Heerbann Israels gebietet Baraq ben Abinōʿam. Ihn hatte das heldenhafte Weib zuerst aufgerufen, und persönliche Unbill, die er erfahren, schärft sein Schwert[4]. Nur wenige Stämme bleiben zurück. Grimmer Hohn lohnt Rubens saumselige Unentschlossenheit, Gileads trägen Gleichmut, Dans und Assers schnöde Gewinnsucht, wilde Flüche des nahen Merōs feige Selbstsucht. Am Qison, in der Ebene, wo die Streitwagen sich entfalten und die Städte

1) Als historische Person der Zeit kurz vor Debora und in ihr eine gewisse Rolle spielend ist Samgar damit erwiesen. Ein Retter Israels war er, wie der Zusammenhang zeigt, nicht, eher vielleicht ein Gaufürst in der Weise mancher später sog. „Richter in Israel". Sein Name kann hetitisch sein (Haupt 199); ʿAnatsohn ist wohl soviel als Marssohn, Krieger (Bd. I[5] 181), und vielleicht dasselbe wie *Baʿana*. Was man von ihm erzählte, sagt 3, 31, wozu man vergleiche, was von einem gewissen Schahher im Hedschaz erzählt wurde: er schlug allein 30 und ein andermal 80 Reiter in die Flucht (Burckh., Bed. 236). Auch Gedua ibn Ghejan erschlug, „wie allgemein bekannt" 30 Feinde in einem einzigen Treffen (ebda. 109), ganz zu schweigen von Antar, der es einmal, auf seiner Stute sitzend, auf 800 gebracht haben soll. — Sieht man von 3, 31 (welcher Vers textlich manche Schicksale hatte) ab, so wäre die Vermutung (Marqu. Moore) nicht uneben, Samg. sei wie Sisera ein hetit. Unterdrücker der kan. Kleinkönige gewesen. 2) Dieser Zug ist aus Kap. 4 entnommen und bezeichnet einfach das Charisma, s. dazu S. 67. 3) Siehe darüber Bd. I 382 Anm. 2 und dazu Ri. 4, 8. 4) Übers. mit Luther in V. 12: „fange deine Fänger" (שִׁבְיֵךְ) Wellh. Er war also der Gefangenschaft des Unterdrückers entsprungen.

Schutz bieten können, sammelt Sisera sein Heer. Ein gewaltiges Unwetter, mit Hagel und Wolkenbruch, vielleicht auch Erdbeben, verbunden, kommt Israel zu Hilfe.

Es kamen Könige und kämpften,
Damals kämpften die Könige Kanaans: |
Zu Ta'anak an den Wassern Megiddos
Beute an Silber machten sie nicht!
Vom Himmel her kämpften die Sterne,
von ihren Bahnen aus kämpften sie mit Sisera,
Der Bach Qison riß sie weg[1],
ein Bach der Schlachten ist der Bach Qison[2].

Wilder und leidenschaftlicher noch als es begonnen, endet das Drama. Die Feinde zerstieben vor Israels Scharen, Sisera flieht. Eines Weibes Hand gibt dem Gefürchteten den Tod.

Gepriesen vor den Weibern sei Jaël,
[das Weib Hebers, des Qeniters]
vor den Weibern im Zelte gepriesen!
Wasser er heischte, Milch sie gab,
in prächtiger Schale reichte sie Sahn.
Ihre Hand streckte sie aus nach dem Pflock
und ihre Rechte nach dem Arbeitshammer,
Und hämmerte auf Sisera, zerschlug sein Haupt,
[zerschmetterte] und durchbohrte seine Schläfe.
Zwischen ihren Füßen brach er zusammen, fiel nieder[3]:
wo er zusammenbrach, blieb er liegen erschlagen.

Es ist nicht wohl möglich, den Wert von Deboras Tat zu hoch anzuschlagen. In der Zeit schlimmster Zerrissenheit Israels, zugleich in dem Augenblick schwerster Gefährdung des nationalen Gedankens, durchzuckt das Wissen von Israel als Einheit und als Volk Jahves von dem Gemüt dieses Weibes aus die Seele der Massen[4]. Der eben ersterbende Funke lodert wenigstens einmal in dunkler Zeit auf zur hellen Lohe. Der Geist Moses schien aufgelebt. Die alten Erinnerungen an ihn und seine Zeit werden wieder lebendig, und die Jahvereligion bekundet aufs neue die Kraft, zum flammenden Enthusiasmus zu werden. | Und schlägt auch hinter Debora das Dunkel wieder zusammen — das Feuer, das sie entzündet, mußte seinen Schein in Erinnerung und Gemüt der Stämme weithin werfen. Selbst den schmählich Zurückgebliebenen mußte Deboras Tat und das Lied in Herz und Gewissen greifen.

---

1) Vgl. noch den Anfang: „Da bebte die Erde, die Himmel troffen, die Wolken troffen von Wasser." Über den wahrscheinlichen Verlauf der Schlacht PJB. 9 (1913) 44f. 2) Die Ebene war allezeit das Schlachtfeld Palästinas. Waren Samgar und Sisera etwa ihre Beherrscher gewesen, so werden auch sie wie Thutmes III. und andere hier gekämpft haben. 3) Über den Text s. BHK. Das Lied idealisiert hier; indem es Jael im Affekte handeln läßt, nimmt es der Tat viel von ihrer Häßlichkeit. Die Erzählung in Kap. 4 ist hier treuer. Die zwei Instrumente, Pflock und Hammer, kann das Weib an der Schläfe nicht des Trinkenden, sondern nur des Schlafenden ansetzen. Das Lied mit Wellh. so zu deuten geht aber nicht an. Mit welchen Gründen Haupt diese Auffassung bekämpft, mag man bei ihm selbst (210) nachlesen. „Stiel" (Greßm.) bedeutet *jated* nicht Schon deshalb ist seine Auffassung falsch. 4) Vgl. Ri. 5, 11. Die Heilstaten Jahves *sidqōt* sind so zu verstehen. Noch viel deutlicher tritt der Tatbestand zutage, wenn man mit Greßm. wieder auf den MT. von Ri. 5, 8 zurückkommen dürfte, der das Unglück dem Abfall zu den „neuen Göttern", d. h. der Verschmelzung der Jahveverehrung mit kan. Baalsdienst zuschreibt; vgl. Kittel, Richt., auch unten S. 67.

Dazu hat sicher der Prozeß des Anschlusses der Kanaanäer an das neu erstarkte Israel jetzt einen neuen Anstoß erhalten. Es war der letzte Versuch eines gemeinsamen Vorgehens der ehemaligen Herren des Landes, von dem wir erfahren. Sein Scheitern, durch Israels Kraft und Zusammenhalt herbeigeführt, mußte fernhin seine Kreise ziehen. Die Kraft Kanaans ist endgültig gebrochen. Ein Stück um das andere bröckelt ab und wird von Israel aufgesaugt. Auch die festen Punkte der Jesreelebene halten sich nicht mehr. Denn als später die Philister sich des Landes bemächtigten, sind die Kanaanäer zwar noch nicht verschwunden, Jebus, Gibeon, Gezer gehören ihnen noch: aber sie haben nicht mehr Kraft und eigenen Halt genug, den Philistern in die Hand zu arbeiten[1]. Jetzt gehörte wenig dazu, im Bund mit den Philistern Israel zu vernichten: das wenige aber fehlt ihnen. Sie sind tatsächlich auf dem Wege dazu, in Israel aufzugehen.

4. Nach den Tagen von Baraq und Debora können demnach nur noch vereinzelte Kämpfe mit den ehemaligen Herren des Landes stattgefunden haben. Hauptsächlich werden durch den glücklichen Erfolg der israelitischen Waffen einzelne Geschlechter zu weiterem Vordringen auf bisher Israel versagte Gebiete ermuntert worden sein. So ist es wohl zu verstehen, wenn unser Richterbuch im weiteren Verlauf seiner Erzählung[2] noch einige Namen von Helden nachträgt, die augenscheinlich an den Eroberungskämpfen ihren Anteil haben. Es sind dies die sogenannten „kleinen Richter". Meist werden sie als bloße Heroes eponymi ihrer Geschlechter und damit als durchaus ungeschichtlich angesehen. Allein die Tatsache, daß wir von ihnen nur den Namen und einige dürftige Notizen besitzen, begründet dieses Urteil noch nicht, und der Umstand, daß auch Jeftah einst in ihrer Reihe stand, sowie daß die ihnen beigelegten Zahlen älter sind als die übrige Chronologie des Richterbuches, spricht viel eher für historische Stammeshelden, die sich im Eroberungskampf zu verschiedenen Zeiten, vielleicht auch mehrere gleichzeitig, einen Namen gemacht haben. Nur Elon als Eponymos von Aijalon und Tola', weil zugleich Geschlechtsname[3], können zwar immerhin, müssen aber nicht bloße Sagengestalt sein. Von Jaīr Ibṣan 'Abdon[4] dasselbe anzunehmen, liegt kein Grund vor.

Von einem derselben, Jair, haben wir auch sonst Kunde in Zusammenhängen, die ebenfalls auf unsere Zeit weisen. Er soll gemeinsam mit den manassitischen Geschlechtern Makir und Nobaḥ über den Jordan gegangen sein und den im Ostjordanland ansässigen Emoritern Teile von Gilead abgenommen haben[5]. Dies kann, da das Unternehmen vom westjordanischen Land ausging, nur in der Zeit nach Josua stattgefunden haben. Jair wird der Gründer der Ḥawwōt Jair, d. h. der Zeltdörfer Jairs — eine Bezeichnung, die keine Veranlassung bietet, den Namengeber zum ungeschichtlichen Eponymos zu stempeln.

---

1) Siehe unten § 13, 1 gg. Ende. 2) Richt. 10, 1—4; 12, 8ff. 3) Siehe Gen. 46, 13; Num. 26, 23; Gen. 46, 14; Num. 26, 23. Doch können diese Stellen auch nur die spätere Auffassung von P widerspiegeln. Siehe auch unten S. 27[2] über Ehud und Sim'i. 4) Siehe über ihn meine Ausführungen in PRE[3] XXI 643 (Z. 10ff.) 5) Num. 32, 39ff. Weiteres s. oben S. 15. Dort auch die Gründe gegen die Annahme einer erst späteren Rückwanderung (unter David oder gar Salomo).

§ 4.

Einfälle von außen. Das Stammkönigtum von ʿOfra.

1. Der naturgemäße Rückschlag der von den Israelstämmen angegriffenen und um ihr anererbtes Land gebrachten Kanaanäer gegen den Einbruch Israels ins Land ist mit dem Deborasieg zur Ruhe gekommen. Für den unbeneideten und ungestörten Besitz des neuerworbenen Landes ist aber damit in Israel die Zeit noch nicht gekommen. Es ist der alte Brauch der unstet wandernden Beduinenstämme der Wüste, von Zeit zu Zeit scheelen Blickes nach dem behaglichen Leben des seßhaft gewordenen Nachbars jenseit der Grenze des Ackerlandes zu sehen. Der Stolz des Nomaden ist sein freies Schweifen im unbegrenzten Raum. Mit Mitleid und Verachtung sieht er auf den an die Scholle gefesselten Bauern herab. Aber je und dann vermag doch auch bei ihm, dem alten Freiheitsdrang zum Trotze, der Reiz des behaglich sicheren, zugleich weit reicheren Lebens im Ackerlande sich geltend zu machen. Jahrhundertelang hat das Ägypten erfahren; immer wieder suchen hier die semitischen Nomaden von Norden her Einlaß und Landbesitz zu gewinnen, bald friedlich, bald mit Gewalt. Die Israelstämme selbst, vor dem Eintritt in Kanaan noch nomadisch, stehen mit unter dem Einfluß dieses Dranges. Nun wendet er sich gegen sie. Kaum scheint Israel vor dem kraftvollen Widerstand Kanaans einigermaßen zur Ruhe gekommen, so melden sich von allen Seiten die noch nomadischen Nachbarn, ihm den erst gewonnenen Besitz streitig zu machen. Teilweise sind es Israel durch Blutsverwandtschaft nahestehende Stämme. Was Israel gelungen ist, glauben sie sich berechtigt nachzuahmen. Daneben | drohen allerlei Fährlichkeiten verwandter oder anderer Art aus der Nähe und Ferne.

Wohl schon vor dem letzten Entscheidungskampf mit Kanaan hat dies Bestreben seinen Anfang genommen. ʿOtniēl, ein Qenazsohn und Stammesbruder[1] Kalebs, den wir schon aus der Eroberungsgeschichte — dort als Kalebs Schwiegersohn — kennen, demnach ein qenizzitisch-judäischer Held der Josuazeit, soll schon in jenen Tagen Kämpfe mit fremden Eindringlingen siegreich bestanden haben[2]. Wieviel an ihnen geschichtlich ist, ist kaum mit Sicherheit zu bestimmen; manche wollen in Otniel eine lediglich Juda zuliebe erfundene Sagengestalt sehen und gleicherweise seine Kämpfe ins Gebiet der tendenziösen Dichtung verweisen. Andere wollen wenigstens Nachklänge gewisser Ereignisse in seiner Geschichte erkennen.

Viel deutlicher im Lichte der Geschichte, wenngleich ebenfalls zum Teil

---

1) Wäre er als leiblicher Bruder gedacht, so müßte er wohl in Jos. 15, 13 auch als Sohn des Jefunne bezeichnet sein; das „jüngere“ in Richt. 3, 9 ist daher wie in 1, 13 Glosse und beide sind einfach Qenizziter und Stammbrüder. Siehe PRE[3] Otniel. 2) Richt. 3, 7—11. Für unhistorisch kann ich die Gestalt Otniels nicht halten. Es ist nach dem Obigen nicht einmal sicher, ob er bloß einen Clan darstellt. Aber Näheres als sein Name und die Tatsache von Kämpfen ist aus der späten Erzählung, die uns nur durch Dt erhalten ist, nicht zu ermitteln. Besonders ist sein Gegner aus Kušān Riš'ataim, König von Aram Naharaim, kaum mehr zu erkennen. Sehr verlockend wäre es, Edom für Aram Naharaim einzusetzen. Dann würde es sich um Kämpfe der Qenizziter mit den ihnen nächststehenden Edomitern handeln und würden sich auch die Moabkämpfe unter Ehud sehr gut hier anreihen. So Klosterm. und Winckler. Aber das Naharaim erweckt Bedenken. Man mag noch vgl. Marquart, Fundam. isr. u. jüd. Gesch. 11 u. Ball, Expos. Tim. 21 (1910) 162. Letzterer denkt an einen (freilich weiblichen) Kassitennamen *Kašša-rišat* (Ranke, Pers. nam. 244[7]). Doch wissen wir von einem Zug der Kassiten gegen Palästina zur Zeit gar nichts.

auf späterer Mitteilung ruhend, steht die Heldentat des Ehud aus der Benjaminitensippe Gera. Meuchlings erschlägt er den Moabiterkönig ʿEglon, der, vielleicht im Verein mit Ammon und Amaleq[1], in das Israelgebiet eingebrochen war, Jericho erobert hatte und die Moab benachbarten Stämme, besonders wohl Benjamin und die Südostabhänge des Gebirges Efraim, zwölf Jahre lang in harter Tributpflicht hielt. Er ruft den Heerbann Israels vom Gebirge Efraim zusammen und befreit damit einen Teil der Israelstämme aus unwürdiger Knechtschaft[2]. Es | ist geschichtlich durchaus wahrscheinlich, daß Moab, nachdem es sich von den Drangsalen der Mosezeit erholt, darauf bedacht war, seine alten Sitze wieder einzunehmen. Die Schwäche und der frühe Niedergang Rubens, das unter Mose zum Teil an seine Stelle getreten war, konnten ihm dabei nur zustatten kommen. Bezeichnend ist, daß Eglon[3] seinen Stützpunkt in Jericho, also im Westjordanland und an dem nicht lange vorher von Israel eroberten und zerstörten Hauptorte am Ostabhang des israelitischen Berglandes gegen den unteren Jordan hin, nehmen kann[4]. Es scheint sich also derselbe Hergang wiederholt zu haben, den wir etliche Jahrhunderte früher wahrnehmen: die wichtige Lage als Schlüssel des Westlandes wirkt, daß Jericho trotz Zerstörung und Fluch nicht lange unbewohnt bleibt.

2. Besondere Gefahr aber droht dem mittleren Lande östlich und westlich vom Jordan von dem volkreichen östlichen Wüstenstamme Midjan. In der Mosezeit ganz oder zum Teil in den Sinaigebieten ansässig und den Qenitern nahe verwandt scheint er, ohne Zweifel unter dem Einfluß der Wanderung Israels, zugleich mit diesem oder bald hernach sich nach Norden gewandt zu haben. Man mochte wohl die alte Freundschaft geltend machen, um etwa in Gilead neben Israel Anteil am fruchtbaren Ackergebiet zu gewinnen.

---

1) So V. 13; aber nicht sicher aus der Urkunde. 2) Richt. 3, 12–30. Die Erzählung ist in der heutigen Gestalt ebenfalls zum Teil jung (Dt). Vgl. bes. V. 12–15a. 29. Es ist aber abgesehen hiervon nicht der mindeste Grund gegen ihre Geschichtlichkeit geltend zu machen. Wohl aber spricht alles in ihr für dieselbe. Demgemäß nehmen denn die meisten Neueren an, der Verfasser habe eine ältere Urkunde benutzt, dieselbe würde von V. 15b oder 15aβ an zu setzen sein. Über ihr Alter wage ich kein Urteil. — Gera ist wahrscheinlich nicht Ehuds Vater, sondern ist Geschlechtsname (Gen. 46, 21; 1Chr. 8, 3). Dasselbe gilt von Simei ben Gera in 2Sam. 16, 5 (s. Meyer, Isr. 431). Übrigens hat die Chronik (I 7, 10) auch eine Gens Ehud. — Daß die von Benjamin mehrfach als Linkshänder auftreten (bes. Richt. 20, 16), mag seinen Grund in ihrem Namen Rechtssöhne haben. Es ist dasselbe, wie wenn man den Sehenden blind, das ungastliche Meer gastlich und das böse Auge gut nennt, statt fluchen segnen oder Barmherzigkeit erweisen, statt die Füße entblößen sie bedecken, für Friedhof Haus der Lebenden, für Kehrichthaufen reiner Ort (Dillm. Ex.[3] 464) sagt u. a. Eine andere Frage ist, ob die Sache für die Geschichte Ehuds von Belang ist. 3) Greßm. AT. II 1[1], 58 wollte den Namen mit der Landschaft ʿAdschlun zusammenstellen und für ungeschichtlich erklären. Vorsichtiger Mose 317[5], auch liegt die Landschaft viel zu weit nördlich. Besser bezeugt ist die Gleichheit des Namens mit dem einer jüd Stadt Jos. 10, 3 u. ö. Sie soll nach Rob. *ʿadschlān* heißen, nach Thiersch, Arch. Anz. 1908, 33 wäre es *tell en-Nedschīle*. Der Name ʿEglon mag schon wegen seines Zusammenhangs mit *ʿegel* Kalb geläufig gewesen sein (er ist auch im Assyr. bezeugt), so wird der Ortsname nach seinem Gründer genannt sein. 4) Wo die „Schnitzbilder" (*pesilim*) liegen, wissen wir nicht. Sind sie da zu suchen, wo man seit den Onomastica und heute noch Gilgal sucht (vgl. auch schon Jos. 4, 19f. usw [Burn. denkt an Grenzsteine mit Skulpturen in der Art der bekannten babylonischen]), so müßte die Tat nicht in Jericho, sondern im eigentlichen Moab, etwa in Mēdeba, geschehen sein. Denn jenes Gilgal liegt östlich von Jericho gegen den Jordan (I[5] 414[1]). Daraus folgt aber meines Erachtens noch nicht die Annahme einer Doppelerzählung. Vgl. noch S. 62[2].

Doch bedarf es dieser | Vermutung nicht: die Beduinenstämme durchstreifen ein weites Gebiet, und zum Raubzug ins Fruchtland ist der Araber nie um Gründe verlegen. In hellen Haufen, Heuschreckenschwärmen gleich, berichtet die Urkunde[1], überfluten plötzlich die Midjaniter samt anderen Söhnen des Ostens das Land. Jahr für Jahr, kurz vor der Ernte, jagen sie auf ihren Kamelen einher, die Ernte vernichtend, die Herden wegtreibend[2].

Welche Zeit zwischen diesen Ereignissen und den Tagen von Baraq und Debora verflossen sein mag, ist zu sagen unmöglich. Allzu gering aber wird man den Zwischenraum nicht anschlagen dürfen. Denn von dem Geiste kraftvoller Erhebung und nationalen Zusammenschlusses, wie er damals die Stämme beseelte, ist wenig mehr zu spüren. Mochte jene Erhebung immerhin eine Weile nachwirken — und solange sie es tat, hat sie sicher Israel vor drohenden Einfällen bewahrt —: in der Ruhe des Besitzes und der Sorge für die Stammesinteressen gehen die großen Gedanken einer schönen Zeit verloren. Der lose Zusammenhalt unter den Stämmen, dazu der Mangel an leitenden Persönlichkeiten erzeugt das Gefühl der Schwäche und in ihm träge Lethargie. Manasse und Efraim mit den Nachbarstämmen, die doch nun manche Tat getan, finden nicht den Mut, den Beduinenhorden standzuhalten. Man weiß nichts Besseres, als bei ihrem Einbruch das freie Land den Räubern preiszugeben und die Bevölkerung ins Gebirge zu flüchten. Hierher mochten die Reiterscharen nicht vordringen, und feste Felsburgen oder verrammelte Höhlen konnten im äußersten Falle Schutz bieten[3]. So hatte man es von den Ahnen aus grauer Vorzeit ererbt[4]. |

Am härtesten scheint die Gegend zwischen Sikem und dem Jordan, zum Gebiet Manasses gehörig, betroffen zu sein. Ein manassitisches Geschlechtshaupt aus dem Clan Abi'ezer: Jerubba'al, auch Gideon (Gid'ōn) genannt[5], aus 'Ofra[6] wagt es daher endlich, dem übermütigen Räuber ent-

1) Richt. 6, 2–8a. Die Nennung der Verbündeten, jedenfalls der Amalekiter, ist übrigens hier und 8, 10 erst redaktionell. 2) Über dies Treiben der Beduinen des Ostjordanlandes vgl. Schilderungen wie die von Rindfleisch, ZDPV. 21, 5. 43. 37: „Sie waren bis vor kurzem und sind bis zu einem gewissen Grade heute noch die maßgebende Bevölkerung im Hauran. Alljährlich unternehmen sie Raubzüge in die Ebene, um den Bauern ihre Ernte wegzunehmen." Schumacher 20, 72f.: „Im Juni und Juli kommen sie halbverdurstet aus der Wüste nach Norden, und zum Stillen dieses Durstes reicht allerdings auch die größte *birke* (Teich) nicht aus. . . . Dann durchbrechen die Zehntausende von Kamelen mit den halbnackten Reitern auf dem auserlesenen *delūl* (Reitkamel) die dünnen Reihen der Soldaten, und wehe den Fruchtfeldern, über die sich die hungrigen Herden zuerst verbreiten! Kein Halm bleibt verschont, kein Gräschen bleibt stehen, und was nicht aufgefressen wird, wird von den breiten Hufen zusammengestampft." 3) Richt. 6, 2. Vgl. 1 Sam. 13, 6. — Die Geschichte Gideons findet sich in Richt. 6–8. Zur Quellenscheidung s. Kittel, Richt. (Kautzsch[4]), ferner Studer, Richter 212ff.; Wellh.-Bl.[4] 190ff. und die Kommentare. Die Erzählung verläuft in zwei deutlich zu unterscheidenden Berichten, die durch die Hand eines Redaktors (Dt) verbunden sind. Am deutlichsten ist die Verbindung in 7, 25b und 8, 10 von כל־החנותרים an wahrzunehmen. Die Hauptberichte standen schwerlich für sich; mindestens einer derselben hing mit anderen älteren Heldengeschichten zusammen. Nennen wir sie H und H², so gehörte zu H²: 6, 2—6a (außer: und 'Amaleq und die Söhne des Ostens). 11—24. 33f. 36—40; 7, 1. 9—11. 13—25 (zum Teil überarbeitet); 8, 1—3 (?). Zu H gehört 8, 4—21. 22. 23a. 24—27a. 29—32. H hat durchaus alten und ursprünglichen Charakter und steht mindestens auf der Höhe von Kap. 9. H², an Stelle des weggefallenen Anfangs von H hier eingesetzt zeigt leicht erkennbare Spuren jüngerer Fassung, steht aber immer noch mit Stücken wie Kap. 9; 17 in verwandtschaftlicher Beziehung. Es kann von einem Mann der Art von J oder E übernommen und frei weitererzählt sein. 4) Siehe I⁵ 114 ob. 123 u. Über alte Fliehburgen in Palästina s. Karge, Refaim 1918. 5) Das Verhältnis beider Namen ist nicht ganz klar. Wenn sie dieselbe Person bezeichnen, was

gegenzutreten. Besonderen Anlaß gibt ihm ein erneuter Überfall der Midjaniter, bei dem sie raubend und mordend bis zum Berg Tabor im galiläischen Norden Palästinas vordringen[1]. Unter den von ihnen Erschlagenen befinden sich Gideons Brüder. Die heilige Pflicht der Blutrache verbindet sich bei ihm mit dem Zorn des Geschlechts-, vielleicht schon Gauobersten. Gideon bietet die streitbare Mannschaft seines Geschlechtes Abi'ezer auf, 300 Gerüstete an der Zahl[2]. Mit ihr mag er mancherlei Kämpfe gewagt haben; von zweien haben wir Kunde. Es werden die wichtigsten sein. Einmal lagern die feindlichen Scharen in der Ebene Jezreel, Gideon mit den Seinen unweit davon bei der Quelle Ḥarod[3]. Das Vertrauen auf Jahves Hilfe und der unheilkündende Traum eines feindlichen Kriegers, den er, nächtlicherweile an das feindliche Lager schleichend, erlauscht hat, flößen ihm Mut ein für seine kleine Schar[4]. Ein kühner Handstreich, im Schutze der | Nacht sofort unternommen, gelingt. Das feindliche Heer, durch grellen Fackelschein[5] und wilden zauberischen Kriegslärm unversehens erschreckt, gerät in Verwirrung und aufgelöste Flucht[6]. Nach Osten fliehend müssen die Feinde den Jordan überschreiten. Der eilends aufgebotene Heerbann Efraims verlegt den Fliehenden die Jordanfurten und erlegt zwei feindliche Häuptlinge 'Oreb und Ze'eb[7]. Zugleich treten weiter nördlich die Stämme Naftali Asser Manasse den Feinden in den Weg[8].

---

das allein Wahrscheinliche ist, so muß wohl Gideon „Fäller", „Haudegen" der dem Helden später beigelegte Ehrenname sein. Jerubbaal war danach das Ursprüngliche; seine Bedeutung ist wohl „Baal streitet", vgl. *Jehojarīb*. (Doch s. Prätorius, ZDMG. 57, 781 f.) 6) Seine Lage ist bis jetzt nicht sicher ermittelt, aber wohl nicht fern von Sikem zu suchen. Am ehesten *tell el-Fār'a* (s. PJB. 8, 31), nach andern Far'ata, das freilich besser Pir'atōn entspricht. Über die Berufungsgeschichte 6, 11—23 s. das Nähere in meinen Studien z. hebr. Arch., S. 97ff. und danach Kittel, Richt.

1) Siehe 8, 18, dazu S. 31[1]. 2) Zur Probe: Herod. II 80: ein rechter Krieger kniet nicht. Weiteres bei Burn. 3) Richt. 6, 33 f. 7, 1. — Es ist wohl *'ain dschalūd* am Nordabhang des Gilboa oder einer seiner Quellbäche (Weidenkaff PJB. 17 [1921] 27ff.; 18, 41f.). — 6, 35 und im Zusammenhang damit 7, 2—8, wonach die Zahl erst viel größer war, sind spätere Zusätze. Daß die Qisonebene, nachdem die Deboraschlacht vorausgegangen war, noch kanaanäisch gewesen sei (Stade 189), wäre erst zu erweisen. 4) Nach Meyer, Isr. 483 soll dieser Zug Nachbildung des Handstreichs Jonatans mit seinem Waffenträger sein. Doch ist die Ähnlichkeit kaum groß genug. Ein Handstreich hier wie dort, alles andere verläuft selbständig. Das nächtliche Heranschleichen an die Zelte ist dem Palästiner so geläufig, daß noch heute der Reisende nicht genug auf der Hut sein kann. (Mancher kann davon ein Lied singen.) Im übrigen läßt sich natürlich nicht sagen, ob jeder einzelne Zug hier geschichtlich ist. Ob z. B. das 7, 9—19 Erzählte sich in der Zeit bis Mitternacht ausführen ließ, hängt von der Entfernung der zwei Lager voneinander ab. Nach den heutigen Verhältnissen wäre ½ Stunde Zwischenraum oft schon recht viel. 5) Von „brennenden" (Budde und Nowack im Komm.) Fackeln, die sie neben den Krügen zu tragen hätten, ist nicht von Anfang an die Rede. Es sind Kienspäne in den Krügen, die dann rasch entzündet werden. (Anders Burn. nach Lane.) Auch hier liegt, wie bei den Posaunen, ein Zauber vor, vgl. Schwenn, Menschenopfer bei Griechen und Römern (1915), 161. 6) Richt. 7, 9—22 (außer V. 12). V. 15ff. zeigt Spuren von Überarbeitung (bes. in betreff der Posaunen), ist aber darum nicht zu verwerfen. Vgl. Kittel, Richt.[4]. Über den Kriegsruf („Gideon!") s. Goldziher, Muh. Stud. 1, 61. Der Posaunenschall dient hier wie bei Jericho zugleich dem Zauber: Köhler, ZAW. 34 (1914) 147. 7) Die beiden Namen (Rabe und Wolf) sind durch die mit ihnen verbundenen Ortsnamen Rabenfels und Wolfskelter verdächtigt. Es ist also nicht ausgeschlossen, daß die Häuptlinge anders hießen, wie es tatsächlich aus 8, 4ff. vielfach entnommen wird. Die Sache selbst aber scheint durch Jes. 10, 26 geschützt, so daß die Annahme, die Ortsnamen seien erst Folge der hier erfolgten Tötung, nichts gegen sich hat. Es kommt dazu, daß in 8, 4 ff. von Königen, hier nur von Häuptlingen, Scheichen, die Rede ist. Daher ist anzunehmen, daß der Er-

In einem anderen Fall haben ihre beutebeladenen Horden bereits den Jordan gewonnen. Gideon setzt ihnen mit seiner Schar nach. Die ostjordanischen Städte Sukkōt und Pnūel beim Jabboq, durch die vielen Überfälle eingeschüchtert und des Zusammenhangs mit Israel entwöhnt, | versagen seinen erschöpften Scharen Brot. Von ihnen im Stich gelassen eilt Gideon weiter nach Süden und nach Osten bis zur Karawanenstraße, der heutigen Pilgerstraße am Rande der Steppe. Er erreicht den Feind und nimmt seine zwei Könige[1] Zebaḥ und Salmunna gefangen. Die trotzigen Wüstensöhne bekennen sich zu ihrer Tat an Gideons Brüdern. Auch in Banden noch stolz und frei weigern sie sich, den ihnen zugedachten Tod durch Knabenhand zu sterben[2]. Der Held selbst und kein anderer soll ihnen den Todesstoß versetzen, „denn Manneskraft ist deine Kraft". Heimkehrend nimmt Gideon harte Rache an Sukkōt und Pnūel[3]. Feigheit und Übermut, die sie an den Volksgenossen geübt, büßen sie mit grausamer Züchtigung. Ein unterwegs aufgegriffener Bursche aus Sukkōt muß Gideon 77 der angesehensten Bürger aufschreiben[4], die er seiner Drohung gemäß[5] mit Wüstendornen „drischt".

3. Sieggekrönt und mit reicher Beute kehrt Gideon an der Spitze seiner Knappen zurück nach ʿOfra. Gideon war, wenngleich mit kleiner Schar, doch nicht für sich und sein Geschlecht allein in den Kampf eingetreten. Was er tat, kam den mitbetroffenen Stämmen zugut und war sicher auch im Blick auf sie unternommen. Der friedliche Bauer war vor dem räuberischen Nomaden geschützt, Israel wieder Herr im eigenen Lande. Wieder einmal hatte sich gezeigt, was nicht etwa ganz Israel, sondern nur ein kleiner Bruchteil dieses jugendkräftigen Volkes vermochte, wenn er nur zu ernstem Entschlusse sich aufraffte und seiner Kraft sich bewußt wurde. Und der sein Geschlecht und das Haus Josef das gelehrt hatte, war schon damit ein Held, in Mitwelt und Nachwelt des Ruhmes wert. |

Begreiflich genug, daß Gideon mit Ehre und Macht belohnt wird; begreiflich, daß man Sorge trug, auch für die Zukunft den Schutz und starken

---

zähler von Kap. 7 an ganz andere Personen denkt, als der von Kap. 8. Über die Richtung der Flucht ist so viel deutlich, daß Abel Mehōla unweit von Betseān zu suchen ist, Ṣerēda aber erheblich südlicher (vgl. 1 Kön. 7, 46) beim Qarn Ṣartabe. Es werden also die zwei Hauptübergänge über den Jordan im mittleren Lande in Betracht kommen: der bei Betsean von der Ebene Jesreel her und der bei der Furt ed-Damije durchs Wadi Farʿa vom Gebirge Efraim her. (Die anderen Orte sind unsicher, ein Versuch bei Burney, Festschr. Wellh. 89ff.) 8) Richt. 7, 23—25a (25b ist redaktionelle Vermittlung). 8, 1—3 halte ich für eine Nachbildung von 12, 1ff.

1) Der Titel ist sonst nicht der bei Beduinen übliche. Aber bei der Häufigkeit des Titels in Kanaan und Syrien kann er vom Erzähler für *sar* oder ein Wort der Midianitersprache (etwa *saijid*?) frei eingesetzt sein. Auch die Namen (etwa „Abschlachtung" und „Schutzlos") sind kaum die wirklichen Namen. 2) Nach Nilus ließen auch die Sarazenen ihre Gefangenen durch Knabenhand töten 3) Über beide Orte s. PJB. 9 (1913). 72. Sie gehören jedenfalls an den Jabboq. Vgl. noch Bd. I[5] 347 Anm. 4) Konnte ein beliebiger Bursche schreiben? und welche Schrift? oder ist der Zug sagenhaft? Angesichts der Tatsache, daß sich in Taanak, das gewiß nicht größer war als Sukkot, eine ausgiebige Korrespondenz aus erheblich früherer Zeit gefunden hat, kann man es gewiß nicht für unmöglich erklären, daß der Zufall Gideon gerade einen zuführte, der schreiben konnte. Das ist freilich auch alles, was sich sagen läßt. Als Muhammed auftrat, konnten in Mekka 17 Männer schreiben. Will man also dem Zufall nicht zu viel zutrauen, so wird man über gewisse Bedenken nicht hinüberkommen. Weiter s. S. 53[6]. 54[1]. 5) „Wenn ich im Frieden (*beschalom*) zurückkomme" ..., hatte er gedroht. Dazu MuN. 1904, 76 aus derselben Gegend: „Hier schrie ein Beduine dem andern, der ihn beleidigt hatte, nach: ‚bei Gott, wenn ich im Frieden (*bisalami*) zurückkomme, — nicht anders als in die Brust (*rēr bişidr*)!'"

Arm des siegreichen Retters zu genießen. Manasse und wohl Efraim bieten ihm die erbliche Königswürde an[1], und er — mag er etwa eine Weile gezögert haben im Blick auf Jahves Königtum über Israel — schlägt sie jedenfalls nicht auf die Dauer aus[2]. So hat zwar nicht Gesamtisrael, wohl aber das Haus Josefs, der Mittelpunkt des älteren Israel, einen König. Vom Ehrenteil der Beute, der ihm zufällt, errichtet er, wie andere Könige nach ihm, sein königliches Heiligtum in ʿOfra[3]. Gegenstand der Verehrung ist darin durchaus Jahve. Aber es ist nicht der Jahve Moses. Auch darin geht die Richterzeit ihre eigenen Wege. An Stelle der Verehrung des Unsichtbaren, Bildlosen ist, wenn auch nicht die eines mit Gold bezogenen Bildes Jahves, so doch die eines ihm nahekommenden Symboles, eines heiligen Gewandstückes, getreten, das man Efod[4] nannte. Kein Wunder also, daß der spätere | Bearbeiter unserer Erzählung darin einen schweren Abfall Gideons

1) In 8, 18 (Gideons erschlagene Brüder „sahen aus wie Königskinder") darf man wahrscheinlich eine Anspielung darauf erkennen, daß er, wenn auch nicht den Titel, so doch die Würde schon vorher besaß. Auch der Name Abimelek könnte dafür sprechen. (Vgl. S. 32 im Text und Anm. 2) 2) In der jetzigen Gestalt sind die Verse 8, 22f. jedenfalls später (Dt?), wie 9, 2 und schon der Name Abimelek (= mein Vater ist König, s. S. 32[2]) beweist. Aber es muß ein Satz aus H zugrunde liegen. Er könnte (s. die vorige Anm.) die Angabe enthalten haben, daß die Gideon schon zustehende Würde eines Stammfürsten nun in ein richtiges erbliches Königtum übergehen solle (also V. 22). Ob auch er die anfängliche Ablehnung enthielt, ist aus dem Zusammenhang weder zu beweisen noch zu widerlegen; die Entscheidung hängt zum Teil von allgemeinen Erwägungen über das Alter des theokratischen Gedankens ab; doch vgl. das Urteil über das Königtum in 9, 8ff, was freilich auch noch nicht beweist, daß G. nicht trotzdem nach anfänglicher Weigerung — vielleicht unter Ablehnung des Titels König (auch im alten Babylonien ist der eigentliche König der Gott, der menschliche Herrscher [Patesi] nur sein Stellvertreter, vgl. Ungnad Bab. Rel. 4) — annahm. — Erwähnung mag noch finden, daß der Titel König *melek* geflissentlich gemieden wird, im klaren Unterschied von Kap. 9, wo nicht nur Jotam ihn gebraucht, sondern auch der Erzähler. Vielleicht hat sich darin doch eine richtige Spur davon erhalten, daß der Titel eigentlich Jahve vorbehalten sein sollte und man nur einen „Herrscher" einsetzen wolle. Siehe Kittel, Richt. 3) Bemerkenswert ist, daß bei Porphyrius ein Priester des Gottes Ἰευώ namens Ἱερόμβαλος genannt wird. Zweifellos ist damit unser Jerubaal gemeint, woraus aber für den geschichtlichen Wert jener Stelle noch nichts folgt. Siehe dazu Ewald, Phönik. Ansicht v. d. Weltschöpf., S. 52; Baudissin, Studien I, 25. 4) Siehe darüber König, Hauptprobl. 59ff.; Lotz in PRE[3]; Foote, The Ephod (auch JBiblLit) Baltim. 1902; Sellin, Das isr. Ephod (aus Orient. Studien zu Nöldekes 70. Geburtstag) 1906; Arnold, Ephod and Ark, Cambr. 1917; Grimme in Festschr. Hommel 316ff.; Budde ZAW. 39 (1921), 1ff.; Greßm. ZAW. 40, 72ff Die übliche Annahme denkt hier und an verwandten Stellen an ein mit Gold bezogenes Bild ([etwa in der Art des Phiopsbildes in Kairo aus Holz mit Kupferblech bezogen] wofür gern Jes. 30, 22 angeführt wird: der goldene Überzug eines Götterbildes — wofern nicht *afudda* = die Kleider [des goldenen Bildes] ist). Budde denkt neuestens an ein Stierbild und Greßm. fällt ihm zu und überbietet ihn durch ein Stierbild Baals: was alles muß der arme Stier noch auf sich nehmen? Foote denkt an eine Lostasche oder einen vorn am Leibe getragenen Beutel, Sellin an einen Lendenschurz, den der Priester beim Orakeleinholen umlegte. Das Nächste bleibt ein Prachtgewand, wie man sie doch bei antiken Götterstatuen so vielfach sieht. Die 1700 Sekel aber sollte man wirklich nicht tragisch nehmen: unsere Exegeten sind doch sonst in der Verkleinerung großer Zahlen auch nicht ängstlich. Eine Schwierigkeit bleibt hier weniger das *hiṣṣīg* „aufstellen?", weil das Verb. in 6, 37 auch „hinlegen" heißt, als das gelegentlich gebrauchte *nasa'* „tragen". Aber auch sie ist nicht entscheidend, wenn es sich z. B. um die auch sonst bezeugte Sitte handelt, daß die Priester das Prachtgewand der Gottheit an deren Stelle tragen. Man denke dabei an die Anschauung primitiver Völker, denen der Mantel den Mann selbst darstellt u. dgl.: wer die Maske des Gottes trägt, ist mit dessen Kräften ausgestattet. (Nicht beweisend, aber immer der Beachtung wert ist, daß im Koptischen *ephut* den Mantel bedeutet.) Siehe noch S. 52, Anm. u. 62, Anm. 6.

und seiner Zeitgenossen sieht[1]. In der Tat war es, mochten sie das Bewußtsein davon haben oder nicht, ein gefährlicher Rückfall nach der Seite des kanaanäischen Naturdienstes hin.

§ 5.

Fortsetzung. Das Stadtkönigtum Abimeleks in Sikem.

1. Für lange sollte freilich das Geschlecht Gideons der neugewonnenen Herrschaft sich nicht freuen. Nach seinem Tode geht sie rasch zugrunde. Wir besitzen darüber eine Erzählung, die zu dem geschichtlich Wertvollsten im Alten Testamente gehört[2]. Ihr Ende kommt aus Gideons Harem. Er hat hier unter seinen Weibern, deren so viel sind, daß ihm siebzig Söhne zugeschrieben werden[3], eine vornehme Kanaanäerin aus Sikem[4], das augenscheinlich einen wichtigen Teil seiner Herrschaft bildete. Wer „Herrscher" der Gegend sein wollte, konnte Sikem nicht entbehren. Seit alters war Sikem seiner bevorzugten Lage nach ein begehrter Ort. Schon im 19. Jahrhundert v. Chr. war es aller Wahrscheinlichkeit nach der Mittelpunkt des Widerstands der Landesbewohner gegen das Vordringen Sesostris III. gewesen[5]. In der Amarnazeit ist es einer der Hauptorte der von Ägypten unabhängigen Herrschaft des Abenteurers Lapaia[6]. Nach deren Zusammenbruch mag es bis zum Zerfall der ägyptischen Oberhoheit über das Land wieder an Ägypten zurückgefallen sein. Inzwischen sind auch einzelne der Israelgeschlechter, die wahrscheinlich lange schon vor den Toren gezeltet hatten, hier eingedrungen[7], und zu unserer Zeit lebt in der Stadt das alteingesessene kanaanäische Adelsgeschlecht der benē Hamōr[8] in friedlichem Verein mit den eingedrungenen Israeliten[9]. Ihr Gott, der unter ihnen seinen Tempel hat, ist El berīt, auch Ba`al berīt genannt, der Bundesherr, vielleicht der Beschützer eben jenes zwischen Kanaanäern und Israelsöhnen in Sikem geschlossenen Vertrages[10], doch eher wohl der Teilhaber einer

---

1) 8, 27 b (von ויזנו an). 2) Richt 9. Vgl. bes. Well.-Bl.[4] 194; Kuen. § 19, 5; Meyer, Isr. 479 ff. 542 ff. Die Erzählung mag der frühesten Königszeit, wo nicht noch der Richterzeit (Eli) entstammen. Der Erzähler steht, indem er in V. 23. 56 f. „Gott" sagt, nicht „Bundesgott", auf einem höheren, wohl auch zeitlich etwas abgerückten Standort. Er steht über jener örtlichen Religionsmischung. Damit stimmt der weitschauende historische Pragmatismus, richtiger — wie schon Studer in seinem Kommentar (1835) erkannt hatte — „die religiöse Betrachtungsweise des Erzählers" der sich bescheidet, in den hier sich vollziehenden Dingen „die Spuren einer moralischen Weltordnung, welche das Böse nicht ungestraft läßt, ... nachgewiesen zu haben. Es ist der Standpunkt religiöser Weltanschauung, auf welchem bei den Griechen etwa das Zeitalter des Herodot und der gleichzeitigen Tragiker steht". Daß dem Erzähler vortreffliche Überlieferungen — vielleicht schriftliche aus Sikem? — zur Verfügung standen, darf man nicht bezweifeln. Ob man heute noch „Quellen" scheiden kann, ist mir nach wie vor höchst fraglich. Jedenfalls aber wäre die Bezeichnung J und E für sie irreführend. Am wenigsten sollte man sich an dem Ausdruck „Israel" in 9, 22. 55 stoßen. Er besagt dasselbe — was immer sonst der Sinn sei, s. S. 33[6] — wie in 8, 22. — Eine ganz andere und vollkommen neue Auffassung hat jüngst Sellin: Wie wurde S. e. isr. Stadt? 1922 vorgetragen. Ich habe mich mit ihr schon Bd. I[5] 430 auseinandergesetzt und bin nach nochmaliger Erwägung zu keinem andern Ergebnis gelangt. 3) Richt. 8, 30; 9, 2. Vgl. aber 9, 5: wo 70 Söhne außer Abimelek und Jotam genannt sind. Ähnliche runde Zahlen: Burn 264. 4) Sie scheint dort geblieben zu sein 8, 31, was auf jene primitive Form der Ehe schließen läßt, bei der die Frau im Elternhause bleibt und die Kinder ihrem Geschlecht zugerechnet werden. 5) Bd I[5], 60. 6) Amrn 289, 22 ff; dazu Bd. I[5] 269 und bes. Alt, PJB 1924, ... 7) Ob. S. 18. 8) Auch ba`alē Sikem genannt, als die Besitzer, die Grundherren, von Sikem. 9) Siehe darüber zugleich oben S. 6 (vgl. S. 20). 10) Wie *Ζεὺς ὅρκιος*, vgl. z. B. Baudissin in PRE[3] „Baal".

zwischen ihm selbst und denen von Sikem geschlossenen Gemeinschaft[1]. Die Aufnahme der Kanaanäerin in Gideons Harem sollte ohne Zweifel auch jene nur halb israelitische Stadt seinem Königtum verbinden.

Bei Gideons Tode zeigt sich, daß seine Herrschaft als richtiges Stammkönigtum, jedenfalls über Manasse und Teile von Efraim, gedacht war. Was bei keinem der „Richter" erscheint, tritt hier zutage. Man weiß es nicht anders, als daß Gideons Königtum auf sein Geschlecht erblich übergehen sollte. Es war wohl dem Erstgeborenen zugedacht, möglicherweise auch keine Bestimmung getroffen und so der Erbstreit der Brüder zu fürchten.

In diese Beleuchtung jedenfalls rückt Abimelek[2], der Held des wichtigen in Richt. 9 uns aufbewahrten geschichtlichen Fragmentes über unsere Zeit, den Tod Jerubba'als. Er ist der Sohn jener Sikemitin unter Gideons Frauen. Auf die kanaanäischen Sikemiten macht sein Vorschlag Eindruck: „Was ist euch besser, daß siebzig Männer, alle Söhne Jerubba'als[3], über euch herrschen oder ein Mann? Dazu bedenket, | daß ich euer Fleisch und Bein bin"[4]. Sie ziehen einen Beherrscher aus kanaanäischem Geblüt den rechtmäßigen Söhnen Gideons vor und übergeben Abimelek die Stadt. Aus dem Tempelschatz des Ba'al berīt dingt er sich eine Truppe. Er zieht mit ihr nach 'Ofra und ermordet seine siebzig Brüder „auf einem Stein"[5]. Abimelek ist damit Herr und Stadtkönig über Sikem: daß die übrige Herrschaft, welche Gideon in seiner Hand vereinigt hatte, sich ihm einfach unterwarf, ist nicht anzunehmen. Der Erzähler freilich nennt ihn geradezu Herrscher „über Israel"[6]. Immerhin muß er sein Augenmerk auf ein größeres

---

1) Die letztere Erklärung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn man bedenkt, daß schon Josua nach Jos. 24, 25 gerade bei Sikem zwischen Israel und Jahve einen „Bund" schließt. Die Verehrung eines Bundesgottes scheint also an Sikem gehaftet zu haben, daher der hier errichtete Altar auch schon von Jakob „Gott Israels", d. h. der das Verhältnis zu Israel schützende Gott genannt wird Gen. 33, 20 (I[5] 195[1]). Da den Israeliten vermutlich schon vom Sinai her die Verehrung eines solchen Bundesgottes vertraut war, ist es nur zu begreiflich, daß sie in dem hier heimischen Bundesherrn einen ihrem eigenen Jahve verwandten Gott erkannten. Vgl. Meyer, Isr. 550. Für diese Deutung spricht auch die Tatsache, daß *ba'al berīt* Gen. 14, 13 einfach den Bundesgenossen bedeutet. Danach ist auch der Gott wohl nichts anderes als der Bundesgenosse des Menschen. Vgl. noch Bd. I[5] 190. 2) Der Name bedeutet „(mein) Vater ist der König". Der König kann, wie so oft in solchen Namen, eine Gottheit sein, vgl. bes. *Achimelek* neben *Achijah*; ebenso gehören zu *Abimelek* Namen wie *Abiel, Abijah* und phön. *Abibaal* und Amrn. *Abimilki Ilimilki Milkiili* (Bd. I[5] 184[5. 6]). Als „Vater" wird er bezeichnet, weil er als Stammgott zugleich Ahnherr und Führer des Stammes ist. Aber hier ist der Vater und König gewiß (allein oder zugleich) Gideon, ob nun er selbst den Namen gab oder der Sohn ihn sich später als Beinamen beilegte 3) Die Bemerkung ist allerdings auffallend, da sie ja vorher bloß den einen Gideon-Jerubbaal über sich hatten. Aber eine ganz andere Frage ist, ob man so weitgehende Schlüsse auf sie bauen kann wie Sellin tut; s. schon Bd. I[5] 430[2]. Die Rede ist stark ironisch: welchen von den 70 wollt ihr nehmen? am liebsten wohl alle 70? viel besser doch nur einen und zwar einen eures Blutes. 4) Richt. 9, 2. 5) Ob damit an ein Opfern gedacht ist? *harag* hinschlachten 9, 5 spräche an sich nicht dafür, und die Wendung könnte sprichwörtlich sein wie etwa deutsches „auf einen Sitz". Aber es scheint doch mehr als die einfache Tötung an Ort und Stelle, also jeden in seinem Gemach oder wo er sich eben findet, gemeint zu sein. Es ist dasselbe wie bei den Tieropfern an Opfersteinen: gehörte das Blut dem Gott, so war man vor seinem Schreien nach Rache sicherer (Moore). 6) Doch scheint z. B. Be'ēr ausgeschlossen (9, 21), ohne daß wir es sonst als nichtisraelitische Stadt genannt finden [wofern nicht das Be'erōt von Jos. 9, 17; 2 Sam. 4, 2 f. gemeint ist; vgl. über es § 16, 4]. Der Erzähler ist sich somit der Ungenauigkeit wohl bewußt. Es ist wohl ein Nachklang des ältesten Sprachgebrauchs: es ist die Gegend, wo die „Israelstämme" sich zuerst festgesetzt hatten.

Landgebiet gerichtet haben. Daher ist ihm von nun an auch Sikem nicht mehr die Hauptsache. Im Gegenteil kehrt Abimelek Sikem den Rücken. Er residiert an einem anderen Orte, nach manchen in Aruma, und begnügt sich, Sikem unter seinem Stadthaupt Zebul, das ohne Zweifel den Abimelek Ergebenen spielt, sich selbst zu überlassen[1].

Man wird schwerlich irre gehen, wenn man annimmt, daß gerade dies die Ursache der Entzweiung zwischen Sikem und Abimelek wurde. Sikem als Heimat Abimeleks hatte ein Anrecht auf besondere Berücksichtigung. Statt dessen meidet Abimelek, obwohl kanaanäisches Halbblut, die halb kanaanäische Stadt alle die drei Jahre seiner Herrschaft und sucht sich eine israelitische Residenz. So wird gerade Sikem, wo Abimelek, war er klug und auf seinen Vorteil bedacht, den meisten Boden haben konnte, der Herd einer offenbar tiefgehenden Bewegung gegen ihn, welcher Abimelek schließlich unterliegt.

Die Verstimmung, deren Keim so durch Abimeleks Mangel an Einsicht gelegt war, weiterhin zu nähren, wirkten verschiedene Umstände zusammen.

2. Dem Blutbad in ʿOfra war Gideons jüngster Sohn Jotam entronnen. Auf dem Berg Grizzīm[2] soll er die Bürger von Sikem | versammelt haben — wohl gerade am Tag der Einsetzung Abimeleks, jedenfalls aber ehe dieser Sikem wieder verlassen hat, um das übrige Herrschaftsgebiet seines Vaters in Besitz zu nehmen. Hier auf der Felswand stehend hält Jotam — so heißt es — in Form einer kunstreich gefügten Fabel den Sikemiten ihren Frevel an Gideons Hause vor. Der Undank gegen Jerubbaʿal, der auch sie vor Midjan rettete, und der Mord an seinen Söhnen, an dem sie mit Abimelek teilhaben, wird Jahves Rache über Sikem wie über Abimelek heraufbeschwören. Ihrem Zorn über seine allzu kühnen Worte entzieht sich Jotam durch eilige Flucht. Aber der Stachel war in ihr Herz gesenkt. Er konnte um so empfindlicher sein, je schroffer Jotams Worte lauten. Fügt er doch dem Vorhalt und der Drohung noch den Hohn bei, daß sie in Abimelek den Sohn einer Magd[3], einer verachteten Kebse, nur weil er ihr Verwandter war, zum König über sich gemacht. Ja der Hohn über das ganze — mindestens für Israel — neumodische Königtum[4] und zugleich nicht zum mindesten über Abimeleks Abkunft bildet den Grundton seiner ganzen Fabel und der ihr folgenden Nutzanwendung.

Den kanaanäischen Sikemiten ins Gesicht geschleudert, können seine Worte befremdlich klingen[5]. Sie verlieren diesen Charakter, wenn man be-

1) Abimeleks Vogt im strengen Sinne (V. 28) braucht dieses Stadthaupt Sikems (שֹׂר הָעִיר V. 30) nicht zu sein. Wellh., Komp.², Nachtr. 353 f. 2) Der Berg besitzt allerlei Klippen und Vorsprünge (man zeigt eine Jotamskanzel) auf Terrassen, die sich dazu wohl eigneten. Den Gipfel im strengen Sinne braucht *rōsch* nicht zu meinen. Siehe noch unten Anm. 5. 3) Ist natürlich bittere Ironie und darf weder gegen die vornehme Abkunft der Frau (8, 31) noch vollends gegen die Ursprünglichkeit des Berichts verwertet werden. Es ist der Standpunkt des Herrenvolkes. Aber Literarkritik und Humor haben sich nie verstanden. 4) Die beißende Ironie über das Königtum zeigt zugleich, daß wir nicht weiter als in die erste Zeit Sauls werden heruntergehen dürfen, wenn überhaupt bis zu ihr. Unter David hätte man schwerlich so gesprochen. 5) Dies ist wohl der Hauptgrund, der gegen die Geschichtlichkeit von Jotams Auftreten geltend gemacht werden kann. Fällt er weg, so sind die anderen wenig durchschlagend. Daß Jotam vom Gipfel des 800 Fuß hohen Berges in die Stadt herabgerufen habe (Kuen. § 19, 5), ist vom Verfasser weder gesagt noch gemeint. Aber am Krönungsfest traf man Leute genug auf dem Berg, der wohl immer wie zur Zeit Jesu und heute für die Samariter ein Heiligtum trug. Eine gewisse Stilisierung der Sage mag darin liegen, daß Jotam wie Joas der Jüngste ist. Nach Gunkel, Das Märchen im AT. 27 liegt ein ur-

denkt, daß neben jenen ein beträchtlicher Teil Israeliten in Sikem wohnt. An ihre Adresse gerichtet ist Jotams Rede ein wohlberechneter Versuch, einen Keil in die Einheit beider Teile zu treiben. Jener israelitische Teil Sikems konnte Erwägungen, wie Jotams Rede sie wachrief, unmöglich ganz unzugänglich sein. Sie lagen in der | Natur der Sache — vollends wenn Abimelek Sikem selbst vernachlässigte[1].

So haben beide Teile, die wohl ursprünglich einmütig sich zu Abimelek gehalten hatten, Grund genug, mit ihm unzufrieden zu sein. Kaum sind drei Jahre seit der Usurpation Abimeleks verflossen, so hat die Entfremdung Sikems von Abimelek einen so hohen Grad erreicht, daß sie zum kaum noch verhehlten Bruch, wenn auch nicht sofort zum erklärten Abfall führte. „Es kam ein böser Geist von Elohim zwischen Abimelek und die Sikemiten, daß sie von Abimelek abfielen.“ Ohne sich um Abimelek und sein übriges Gebiet zu kümmern, üben die Herren vom Stadtadel Raubrittertum und Wegelagerei und überfallen von den Höhen um Sikem aus die vorüberziehenden Karawanen[2] — ebenso sich selbst zu Gewinn wie Abimeleks Herrschaft zur Schädigung[3]. Abimelek mochte Grund haben, gerade mit seiner Heimat eine Zeitlang Nachsicht zu üben. Er hatte keinen Anlaß, das ihm stammverwandte Sikem sich weiter zu entfremden.

Zum offenen Abfall war damit nur noch ein Schritt. Sicher war die bisherige Entfremdung und teilweise Lossagung Sikems von Abimelek zum guten Teil das Werk der israelitischen Hälfte der Bürgerschaft. Sie ist an sich der Tyrannis, die den Kanaanäern von altersher vertraut war, abhold, und sie steht ohne Zweifel in Verbindung mit dem übrigen Haus Josef, soweit es mit Abimeleks Herrschaft unzufrieden war[4]. Auch Jotam war hier schwerlich müßig. Was er in Sikem vom Berge gerufen haben soll, mag er in Tebeṣ, Be'ēr und anderen Orten von den Dächern gepredigt haben. So bereitete sich | eine allgemeine Reaktion gegen den halbkanaanäischen Usurpator vor, die klugerweise gerade in Sikem ihren Anfang nehmen sollte. Hatte Abimelek hier keinen Stützpunkt mehr, so war es um seine Gewaltherrschaft geschehen.

---

altes Pflanzenmärchen vor, das hier als Fabel verwendet und in den Text eingeschaltet sei. Die unbefangene Verwendung des Pluralis „Götter“ könnte dafür sprechen. Dann hätten wir hier ein Stück altkanaanäischen Lehnguts (vgl. unten S. 55[2]).

1) Zu Anfang ist er noch da — Jotam flieht vor ihm aus Sikem —, nach drei Jahren hat er Sikem den Rücken gekehrt (V. 25). V. 28 zeigt, daß er durch einen Vertreter, jenen Zebul, regiert. 2) Es scheint, daß er seine Herrschaft durch Karawanenhandel stützte; es kann sich aber auch um den einfachen Verkehr der Karawanen über Land handeln. 3) Man vgl. zu diesen Verhältnissen Amrn. 117, 37; 138; 77, 36; 81, 33 u. ö. Die stadtsässige Bevölkerung sperrt dem kgl. Statthalter in Gemeinschaft mit dessen Bruder die Tore; sie macht mit den im Lande vordringenden Feinden gemeinsame Sache. 4) Wellh., dem mehrere neuere Kommentare folgen, vertritt (seit Komp.[2] 1889, 353 f.) die Meinung, von der israelit. Hälfte sei gar nicht die Rede und Gaal gehöre nicht zu ihr, sondern sei ein einfacher Abenteurer, der sich zum Rivalen Zebuls aufwerfe; letzterer sei nicht wirklicher Beamter A.s, sondern das eigentliche Stadthaupt. „Gaal will Zebul verdrängen, um selbst an die Spitze zu gelangen; darum verdächtigt er seine unabhängige Gesinnung und überbietet ihn.“ Allein eine Vertretung mußte A., wenn er Herr von Sikem sein wollte, doch hier haben — ein Hohn kann in dem Ausdruck trotzdem liegen. Auch bleibt die Zweideutigkeit Zebuls nach wie vor bestehen, und dafür muß er büßen, auch nachdem er Gaal zum Sündenbock gemacht hat. Für Wellh. ist 9, 55 entscheidend, weil „Israel“ A.s Heer bildete; aber auch das ist, wenn er Gideons Herrschaft auch nur zum Teil antrat, selbstverständlich, auch herrscht er ja schon in Sikem über „Israel“ 9, 22 (S. 32 Anm. 2).

Es war daher wohl überlegt, daß die Abimelek feindliche Partei in Sikem jetzt, nachdem einmal die Adelsgeschlechter der Stadt, die baʿalē Sikem, gegen Abimelek eingenommen waren, plötzlich durch kräftigen Zuwachs von außen verstärkt wurde. War doch das Stadthaupt Zebul wenigstens dem Namen nach noch Abimelek ergeben und mit seinem Anhang zum Schutz seiner Sache bereit. Gegen ihn mußte erst ein Gegengewicht in Sikem selbst geschaffen werden. So findet eine israelitische[1] Heeresabteilung, Gaʿal ben Jōbaʿal[2] „und seine Brüder", scheinbar unversehens, in der Tat wohl vorbereitet, das Vertrauen der Bürgerschaft und Aufnahme in Sikem.

Bald soll sich zeigen, wozu Gaal gekommen ist. Beim Fest der Weinlese sitzen die Sikemiten am Tempel ihres Bundesbaal bei heiterem Mahl und Gelage. Wie wohl schon manchmal fluchen sie Abimelek. Der Wein macht dem Unmute gegen den treulosen Usurpator Luft. Gaal ergreift die Gelegenheit, das schon entfachte Feuer zu schüren und Zebul höhnisch zur Entscheidung zu drängen. „Wer ist Abimelek", ruft er aus, „und wer der Sohn Jerubbaals, daß wir ihm dienen? Ist er nicht ein Sikemit[3] und Zebul sein Vogt? Nun so mögen ihm die Leute des Ḥamōr [des Vaters Sikems] dienen — wozu aber sollen w i r seine Knechte sein[4]?" Das „Wir" ist mit Betonung gesprochen. Gaal redet als Israelit unter dem Beifall der israelitisch gesinnten Mehrheit[5]. | Nur so konnte er diese Sprache sich erlauben. Aber sie scheint gezündet zu haben.

Eine höchst zweideutige Rolle spielt in der ganzen Angelegenheit, nun noch mehr als zuvor, Abimeleks Stadthauptmann von Sikem, Z e b u l. Er scheint, als die Stimmung in der Stadt zusehends gegen Abimelek sich wandte, gute Miene zum bösen Spiel gemacht, als Gaal ankam und die Bewegung gegen Abimelek in die Hand nahm, sich ihm freundschaftlich angeschlossen und beim Fest der Hillulīm, als alles dem König fluchte,

---

1) Bur. wendet ein, daß gerade die, auf die er es V. 26 abgesehen hat, die Sikemiten sind. Er übersieht, daß sie ja mit Abimelek zerfallen sind. 2) D. h. „Jahve ist Herr". So nach LXX statt: *ben ʿebed*, was absichtliche Änderung ist. Es ist richtig, daß auch HSS der LXX sowie Vulg. Ωβηδ lesen, was etwa aus ʿObed-Jahve oder ʿObed Baʿal verkürzt sein könnte. Desgleichen kann natürlich ל ganz leicht in ע verschrieben werden; aber damit ist das J von Jobel immer noch nicht erklärt. (In den von Bur. angeführten LXXstellen ist fast durchweg ein καὶ im Spiele, aus dem das Jod stammen mag.) Liest man mit Joseph. *Goʿal* und faßt es als hebräisches Wort, so muß man freilich wohl auch den Sohn Ebeds beibehalten. Denn *goʿal* heißt das Verabscheuen. Aber darin liegt wohl der Beweis, daß auch Goʿal nur eine verunglimpfende Aussprache und samt *ben ʿebed* beiseite zu lassen ist. Wäre Goʿal ein arabisches Wort, so bedeutete es eine Art Mistkäfer, ist zugleich Schimpfwort für Menschen. Dann könnte G. der zu Stellung gelangte Sohn eines arabischen Sklaven sein. Aber dagegen spricht LXX. 3) Daß *ben Schekem* nicht Sikemit heißt, kann ich nicht zugeben; s. Ex. 2, 1 *bat Levi* = Levitin. 4) 9, 28. Siehe über den Vers Wellh., TBS. XIII. Rob. Smith, TT. 20, 195 ff.; Kautzsch, ZAW. 10, 299 f.; Meyer, Isr. 480; Kittel, Richt.; Corn. ZAW. 35, 60. 5) Bestimmend ist mir für die obige Textherstellung im Gegensatz zu den neueren Kommentaren (Moore, Budde, Nowack) vor allem, daß Gaal ja (was er im übrigen sein mag) jedenfalls k e i n S i k e m i t ist, also nicht im Namen Sikems sprechen kann, sowie daß Söhne Hamors auch sonst die kanaanäische Bevölkerung Sikems (Gen 34) im Unterschied von Israel bezeichnet. Die Übersetzung nach MT. mit bloßer Änderung in *ʿābedū* oder besser *jaʿabedū* ist sehr hart („wer ist A. und wer ist Sikem, daß wir ihm [wem?!] dienen sollten?") und der Text weiterhin geradezu unmöglich: es müßte heißen *naʿabedēm ōtām* „warum sollen wir i h n e n dienen?" (nicht: warum w i r ihm [und wem? Abimelek oder Zebul?!], wenn der Gedanke vorausging: früher haben jene beiden uns Hamorsleuten gedient.

weidlich mitgehalten zu haben[1]. Hernach aber erstattet er, doppeltes Spiel spielend, hinterrücks[2] Bericht an Abimelek und fordert ihn zu einem plötzlichen Überfall gegen die Stadt auf. Nicht über die Lästerreden Gaals gegen den König hatte er sich entrüstet, sondern über den Spott gegen ihn selbst.

Abimelek rückt auf diese Nachricht über Nacht gegen Sikem und legt sich in Hinterhalt. Zebul, auch jetzt sich als Freund Gaals und der Seinen gebend, macht Gaal davon Mitteilung[3]. Beide rücken mit ihren Abteilungen an das Stadttor, den Angriff abzuschlagen. Am Horizont erscheint Abimelek mit seinen Scharen. Tückischerweise veranlaßt Zebul Gaal zum Ausfall. Seine Besorgnis über die Größe des feindlichen Heeres verscheucht er durch ironischen Hinweis auf Gaals Rede beim Hillulfest. Er selbst gibt sich ohne Zweifel den Schein, als wolle er die Stadt bewachen und den Rücken decken. So macht Gaal an der Spitze der Bürgerschaft von Sikem den Ausfall, Zebul sich im Rücken in Sikem zurücklassend. Er wird von Abimelek geschagen und kehrt besiegt und geschwächt in die Stadt zurück. Nun läßt Zebul die Maske fallen, zeigt sich als Abimeleks Parteigänger und treibt Gaal aus der Stadt. Abimelek selbst wagt, da er Zebuls Freundschaft nicht traut, keinen Angriff auf Sikem. Jener selbst aber fällt jetzt | der Rache der Bürgerschaft Sikems zum Opfer. Sie will von Abimelek nichts wissen und macht zugleich Zebuls doppeltem Spiel ein Ende[4]. Erst am folgenden Tage gelingt es Abimelek, nachdem Zebul, der seinen Plan kennt, beseitigt ist, die Stadt einzunehmen[5]. Die Stadt wird zerstört, um erst später[6] wieder aufgebaut zu werden.

Von hier aus fällt es ihm denn auch leicht, der Burg von Sikem vollends Herr zu werden. Sie scheint abseits von der Wohnstadt gelegen. Auf die Kunde, daß die Stadt sich ergeben habe, flüchten ihre Insassen in den Kellerraum des Tempels ihres Bundesgottes. Ohne Rücksicht auf den heiligen Raum, dem er die Grundlage seiner Herrschaft dankt, legt Abimelek Feuer an den Tempel, tausend Männer und Weiber finden in Rauch und Flammen ihren Tod[7].

3. In Sikem selbst ist nun die Erhebung niedergeschlagen, aber unterdrückt ist sie damit noch nicht. Im Gegenteil, sie greift weiter. Jedenfalls findet Abimeleks Gewaltherrschaft weiteren Widerstand. Aber wie vor Zeiten sein mutmaßliches Vorbild Lapaia[8] ist er entschlossen, was von den benachbarten Stadtstaaten sich ihm nicht fügt, zu vernichten. Aber vor der nächsten Stadt, die Abimelek zu züchtigen gedenkt, findet seine Herrschaft ihr Ende. Tebeṣ, einige Stunden von Sikem, gegen Betsean hin, das er so-

1) Nur so erklärt sich sein unbehelligtes Bleiben in der Stadt überhaupt, besonders aber sein freundliches Einvernehmen mit Gaal, und vollends der Umstand, daß er nachher gemeinsam mit Gaal an das Tor der Stadt rückt. Er spielt den Freund, bis Gaal geschlagen zurückkommt, und läßt Abim. für sich handeln, in der Hoffnung, Abim. werde den Nebenbuhler beseitigen. 2) Nur so ist *betorma* 9, 31 zu verstehen. Der MT. mag doch wohl im Rechte sein. 3) So allein versteht man auch, wie Gaal ausrückt, noch ehe Abimelek erscheint (V. 35). Zebul muß ihn verständigt haben. 4) Durch Abimelek kann Zebul bei der Verfolgung Gaals nicht überrascht worden sein, da er nach V. 32 f. dessen Vorgehen selbst veranlaßt hat. Gegen Wellh., Komp.[2] 354. Er fällt nicht im Kampfe gegen Abimelek, sondern kommt durch die Bevölkerung um. Daher V. 42 bloß *hā'ām* ohne Zebul. 5) So erklären sich V. 42—45, für den Fall, daß es sich um denselben Anlaß handelt, was das Nächstliegende bleibt. Will man das nicht annehmen, so muß an einen späteren Zwist gedacht werden 6) Siehe 1 Kön. 12. 7) Genau wie hier Abimelek nach V. 49 verfährt noch Saladin in Galiläa bei der Belagerung von Städten. 8) Siehe Amrn. 250, 41 ff., dazu Bd. I[5] 87 unten.

fort nach dem Fall von Sikem angreift, fällt zwar wie dieses in seine Hände. Aber auch hier widersteht die Burg. Männer und Weiber flüchten dahin. Wie es ihm in Sikem gelungen, will Abimelek auch hier den Turm mit Feuer gewinnen. Vor der verrammelten Tür stehend wird er von einem Mühlstein getroffen, den ein Weib von oben herab ihm aufs Haupt schleudert. Damit er nicht durch Weibeshand gefallen heiße, muß sein Waffenträger ihm den Tod geben.

Die Gestalt Abimeleks paßt durchaus in unsere Zeit. Er ist ein Nachfolger und gelehriger Schüler der zahlreichen Abenteurer der Amarnazeit: Abdi-Aširta, Rib-Addi, Aziru, Abdi-chipa und besonders Lapaia. Vielleicht knüpft er gerade an des letzteren Werk wieder an. Lapaia hatte einst den Ehrgeiz besessen, das mittlere Land der ägyptischen Herrschaft zu entwinden. Er gründete eine eigene Herrschaft, die jedenfalls von Sunem bis Sikem reichte. Nach seinem Tode zerfällt sie. Aber die Erinnerung mag sich besonders in Sikem erhalten haben. Abimelek knüpft an sie an. Sein schnell geschaffener Raubstaat zerfällt ebenso rasch wie der Lapaias[1]. Er und Gideon haben vielleicht drüben im Osten einen Nachfolger gefunden.

§ 6.

Jefta. Simson.

Das manassitische Stammkönigtum Gideons und mit ihm der erste Versuch der Aufrichtung einer Königsherrschaft in Israel, von dem wir Kunde besitzen, hat damit ein jähes, aber doch wohl nicht unverdientes Ende erreicht. Es war doch im Grunde nichts anderes als | eine auf Gewalt gegründete Tyrannis, die Israel kaum zum Segen gereicht hätte. Vom Standpunkt der Geschichte aus werden wir darum kaum bedauern können, daß sie zusammenbrach[2]. Wenigstens wissen wir nicht, wer der Erbe der königlichen Gewalt Abimeleks gewesen ist. Und es ist zu vermuten, daß auch Jotam oder wer sonst etwa von Gideons Hause noch übrig war, nicht in seine Stelle eintrat; wir hätten sonst wohl eine Nachricht darüber. So aber ist das Schicksal Israels seit Abimeleks Tode bis auf die Tage ʿElis und Samuels fast völlig in Dunkel gehüllt — zum deutlichen Beweis, daß Israels Geschichte von jetzt an wieder in ruhm- und tatenloses Sonderleben der Einzelstämme auseinandergeht.

Nur zwei Gestalten ragen einigermaßen über das nebelhafte Halbdunkel hervor, das die Zeit nach[3] Gideon und Abimelek umgibt: Jefta und Simson. Aber auch von ihnen tritt keine, diese noch viel weniger als jene, so deutlich ins Licht der Geschichte, daß von ihr aus ein klarer, entschiedener Lichtstrahl auf ihre Umgebung fiele. Immerhin ist nicht ausgeschlossen, daß in Jefta das Beispiel Gideons nachwirkt[4]. |

1) Vgl. dazu Alt in PJB. 1924. 2) Die Fabel Jotams spricht die richtige Empfindung aus. 3) Auch in dieser Hinsicht handelt es sich um bloße Wahrscheinlichkeit 4) Die Perikope über Jefta ist seit der ersten Bearbeitung dieses Buches (GHebr. II, 80) Gegenstand lebhafter Auseinandersetzung gewesen. Schon dort war auf die Unebenheit zwischen 11, 34 (Jeftas Haus) und 11, 3 aufmerksam gemacht worden, ähnlich wie auch Reuß (Gesch. d. hl. Schr. d. AT.[2] 132) getan hatte Diese Spur haben Holzinger-Budde (Komment. 81 f.) weiter verfolgt zur Auffindung zweier getrennter Überlieferungen. Die eine als Ammoniterfassung läßt den ausgestoßenen und in Tob im Aramäergebiet als Bandenführer hausenden Jefta von den Gileaditern heimholen; vergeblich wirbt er im Westjordanland um Hilfe, dann schlägt er Ammon, wird belohnt und weist das eifersüchtige Efraim in Schranken (10, 17 f. 11, 1—11 [außer 1 b.

Jeftas Persönlichkeit ist in unseren heutigen Berichten augenscheinlich von einem gewissen Dunkel umflossen. Seine Herkunft und sein Ergehen sind zum großen Teil durch Schuld des Berichterstatters nicht mehr sicher zugänglich[1]. Besonders sind in der heutigen Erzählung verschiedene Vorgänge so stark untereinander gemengt, daß es schwer hält, den wirklichen Sachverhalt noch zu erkennen. Begreiflich genug hat man daher die ganze Gestalt der dichtenden Sage[2], ja geradezu dem freigestaltenden Mythos zugeschrieben[3]. Das Opfer seiner Tochter konnte dazu die naheliegende Handhabe bieten. Allein Jeftas Sieg über `Ammon, das Israel später so manches Mal feindlich gegenüberstand, und schon vorher seine Nötigung zur Flucht[4], sein an Davids Freibeutertreiben erinnerndes unstetes Leben in der Steppe sowie die Art, wie er im Augenblick der Gefahr von den Seinen als einziger Nothelfer herbeigerufen und dann vom Bandenführer zum Herrscher | von Gilead erhoben wird: das alles sind Züge, die so sehr den Charakter jener Zeit und des in ihr wirklich Geschehenen an sich tragen, daß man sich wird

---

2. 4] 29. 33bα. 12, 1—6). Die Stücke gehörten einmal zusammen (und zwar vor 11, 12), ebenso die folgenden. Die andere als Moabiterfassung läßt den in Mizpa (PJB. 8, 57) wohnenden Jefta von den Moabitern bedrängt werden, dann sein Gelübde tun, Moab schlagen und das Gelübde erfüllen (11, 12—28 [mit LA „Moab"; vor V. 12 ist einiges ausgefallen]. 30—33a. 34—40). So dann Now., Komm.; Buhl, PRE.; Kittel. Richt. — Gegen diese Auffassung hat aber zugunsten der früheren, nach welcher 11, 12—28 Interpolation (mit „Ammon") sei, lebhaften Widerspruch erhoben Smend in ZAW. 1902, 129ff. In der Tat hängt an der Auffassung dieses Stückes die Entscheidung. Auffällig bleibt für alle Fälle, daß ein sonst vorwiegend moabitisches Gebiet hier Ammon zugeschrieben wird. Die ältere Annahme denkt sich den Interpolator beeinflußt von der seit dem 7. Jahrhundert geschaffenen Lage, wie sie besonders durch Jer. 49, 3 zum Ausdruck gebracht ist. Damals nahmen die Ammoniter das alte Moab in Besitz (wohl seit dem Untergang Samariens), und Juda machte es ihnen streitig (Ez. 25, 1ff.). Vgl. Smend, S. 135ff. Er will überall das „Ammon" des MT stehen lassen und 11, 13 „mein Land und das Land Moab" lesen (vgl. 15). — Die Entscheidung der in der Tat schwierigen Frage liegt meines Erachtens nicht bei allgemeinen Erwägungen darüber, was ein Redaktor konnte oder nicht konnte, sondern bei der Erklärung von V. 25f. Smend nimmt an, der Gegensatz sei: der König von Moab und ihr -- also Ammon. In der Tat ist der Gegensatz: der ehemalige König von Moab = „jene Zeit" und jetzt. Bei der anderen Fassung müßte notwendig *attèm* dabeistehen. In zweiter Linie wird auch die Ausdrucksweise: „Israel hat mir [nicht etwa mir und Moab] . . . mein Land und das Land Moab weggenommen" Bedenken erregen müssen. — Von Bedeutung ist ferner die Tatsache, daß die Ortsbestimmungen in 11, 33 nicht zusammenstimmen; s. unten S. 41[2]. Richtig an Smends Auffassung ist, daß die heutige Textgestalt so entstanden ist, wie er denkt. Aber die ursprüngliche Gestalt hatte Moab und sie muß vor dem 8. Jahrhundert entstanden sein (S. 40[1]) — Greßm. behauptet die Einheit, aber nur durch einige Machtsprüche; vgl. zu 11, 33.

1) Wenigstens in der jetzigen Redaktion. Aber 11, 1b. 2, wo Gilead zum Heros eponymos der Landschaft und zugleich zum Vater Jeftas gemacht ist, sind augenscheinlich Zusätze: als Hurensohn ist er vaterlos, nicht Sohn Gileads, von dessen Tode nirgends die Rede ist (*gg.* Greßm.). Nur die Tatsache der Vertreibung ist quellenhaft. Als Bastard wird er ausgestoßen. 2) So Wellh.-Bl.[4] 194f. u. Komp.; Meyer, Gesch. d. Alt.[1] I 356. 3) So Goldziher, Der Mythos bei den Hebräern 113ff.; Meyer, Isr. 535. 472. Hat etwas Beziehung zu einem Mythos, so ist es das Fest selbst, nicht aber Jefta; s. unten. Am wenigsten darf man seinen Namen heranziehen. Er bedeutet „[Gott] öffnet (die Bande = erlöst; s. Bd. I[5] 205[4])" und nichts anderes. 4) Es handelt sich um die Ausstoßung in der Weise der arabischen *chula'ā*, vgl. Jacob, Altarab. Beduinenleben[2] 225; Musil, Ar. Petr. III 60. 335 (auch der Sohn eines Ausgestoßenen gilt noch als ausgestoßen). — An sich könnte dies und manches andere in unserer Geschichte lediglich Typus sein für Vorgänge, wie sie immer wieder in jenen Zeiten vorkommen konnten (so Meyer, Isr. 534). Aber schon die Doppelheit der Überlieferung weckt Bedenken, und besonders ihre große Verschiedenheit.

ernstlich besinnen müssen, ehe man sie um des späteren Gewandes willen, in das sie heute literarisch eingekleidet sind, als ungeschichtlich verwirft. Was immer einmal so oder ähnlich vorkam, hat hier ein Erzähler an einer besonderen Eindruck machenden Gestalt festgehalten[1].

Anders steht es vielleicht um Jeftas Handel mit dem Stamm Efraim, der aus Neid über Jeftas Erfolg sich an ihm reibt. Zwar hat dies Nachspiel viel Eigenartiges und scheint besonders durch die in der sizilianischen Vesper von 1282 wiederkehrende Schibbôletszene vor jedem Verdachte geschützt. Aber die unerhörte Zahl von 42 000 Efraimiten, die dem Schibbolet zum Opfer gefallen sein sollen, und die mangelhafte Begründung der Eifersucht Efraims lassen doch ernste Zweifel gegen die Erzählung aufkommen[2].

Ähnliches gilt von Jeftas seltsamem Gelübde und Opfer. Wilde Sitten und rauhe Art sind ja freilich in jener Zeit zu Hause — vollends bei dem einstigen ungeschlachten Bandenführer der Steppe, dem es doch wieder nicht an Herz und Pflichtgefühl fehlt. So verständlich also der Hergang an sich wäre, so sind doch die Parallelen zu dem an das Opfer erinnernden Klagefest wie zu dem es veranlassenden Gelübde zu zahlreich, als daß man bei seiner Deutung von ihnen absehen könnte[3]. Das Wahrscheinlichste ist, daß

---

1) Für das relative Alter der Erzählung von 11, 12 ff. hat schon Kuenen an die Freiheit gegenüber Num. 20 f. (z. B. in betreff Moabs 11, 16 f.) und an die Unbefangenheit der Erwähnung des Kemosch neben Jahve erinnert. Ein später Interpolator hätte so nicht geschrieben. Von einem ganz jungen Gebilde kann also jedenfalls nicht die Rede sein. 2) Siehe auch oben S. 29[8]. — Der Vorwurf 12, 2: Efraim habe dem Ruf Jeftas nicht gefolgt, scheint allerdings durch 11, 29 begründet werden zu sollen. Tatsächlich ist aber dort weder von Efraim noch einer Bitte um Hilfe die Rede. Er scheint einfach Gilead und Ostmanasse zum Kampf aufzubieten. — Geschichtlich an der Sage ist jedenfalls einmal die Spannung zwischen Gilead und Efraim, die sich in 12, 4 b äußert, worin ich keine Glosse sehe, sondern ein Sprichwort, das sich auf die Jairsdörfer und ähnliche vom Westen her vollzogene Siedelungen in Gilead bezieht und die Israeliten in Gilead verächtlich „entlaufene Westländer" nennt In ihrer Gereiztheit wenden die von Efraim es an und reizen so wieder den Zorn der anderen. V. 5 bringt dann eine absichtlich ironische Verwendung des Worts. Sodann die Verschiedenheit des Dialektes von Ost und West, die den Anlaß zur Sage gab. Noch heute sprechen die Efraimiten von Sichem *ssemss* für *schemss* (Bauer, Volksleben im Lande der Bibel 1903, S. 8). 3) Er soll im Moabiterkrieg gelobt haben: was ihm, kehre er als Sieger heim, zuerst aus der Tür seines Hauses entgegentrete, solle Jahve als Brandopfer gehören. Nun wohnen zwar — wenn auch nicht bei Fürsten wie Jefta — vielfach Mensch und Tier zusammen. Aber die Sitte, daß die Weiber den Sieger im Reigentanz und mit Gesang begrüßen (11, 34 vgl. Ex. 15, 1; 1 Sam. 18, 6), zeigt deutlich, an was er denkt. So angesehen und verglichen mit Gen. 22 (Isaaqs Opferung) und 2 Kön. 3, 27 (Mesas Opfer) könnte der Hergang recht wohl Geschichte sein (Buhl, PRE.[3] VIII 645 erwähnt eine Geschichte aus Tabari I 1073 f., wo eine Frau gelobt, ihren Sohn zu opfern für den Fall des Gelingens eines Unternehmens), besäßen wir nicht die auffallenden Parallelen von Idomeneus, der in schwerem Sturm genau dasselbe Gelübde tut und auf seinen Sohn stieß (Servius zu Verg. Aen. III 121), oder von Maiandros, der der Göttermutter gelobt: falls er als Sieger heimkehre, wolle er das erste, was ihm entgegenkomme, opfern — es war sein Sohn, und von Agamemnon, der das Beste des Jahres der Artemis gelobt hatte und ihr seine Tochter geben muß (s. noch S. 41[5]), und käme nicht vor allem das Nachspiel mit dem Jungfrauenfest. Klagefeste ähnlicher Art sind zu geläufig, als daß man dieses eine isolieren dürfte. Die Klage um Osiris, um Tamuz (vgl. Ez. 8, 14), um den phönikischen Adonis, den aramäischen Hadad-Rimmon (Sach. 12, 11), den phrygischen Attis, den mysischen Hylos spricht dafür, daß es sich auch hier ehedem um eine Gottheit handelte. Besondere Beachtung verdient die Stelle bei Epiphanius adv. haeres. III 2, 2 (ed Petavius 1055), wonach die Einwohner von Sikem zu seiner Zeit der Kore „unter Beziehung auf die Tochter Jeftas, die einst der Gottheit zum Opfer geweiht wurde", opferten. Vgl. Jerem., ATAO.[3] 430; Baumgartner ARW. 18 (1915) 243. Ein ähnliches Fest mag schon in alter Zeit in Gilead irgendeiner der Istar verwandten

ein alter Naturkult der | Gegend von Mizpa mit Hilfe einer Kultussage so umgedeutet wurde, daß auch jahvetreue Israeliten das Fest von Mizpa feiern konnten.

Ist also auch Jeftas Abkunft und Persönlichkeit dunkel und der genauere Anlaß und Verlauf seines Kampfes mit ʿAmmon unbekannt, ja selbst die Zeit seines Auftretens nur durch seine Stelle in unserem Richterbuche[1] mit einiger Zuversicht zu erschließen: immerhin können wir mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß er, von Gilead erst ausgestoßen, dann aus der Fremde heimgerufen und zum Führer erkoren, die dem Ostlande aufsässigen ʿAmmoniter schlägt[2] und zum Lohn dafür dauernd zum Stammhaupt und Kadi bestimmt wird[3]. Als solcher | wird er in Mizpa in Gilead seinen Sitz gehabt haben. Hier scheint demnach das Gaufürstentum im Osten eine gewisse Erneuerung zu erleben. Seine Herrschaft soll, damit gab die Sage der bewegten Lebensgeschichte ihres Helden einen tragischen Abschluß, die südlichen Nachbarn, die von Moab, gereizt haben. Unter nichtigem Vorwand erheben sie Anspruch auf das Land bis zum Jabbok. Ein neuer Krieg auf moabitischem Boden[4] entscheidet zu Jeftas Gunsten, bis er endlich, als Sieger heimkehrend, infolge eines unbedachten Gelübdes, das er getan, sich selbst ins Unglück und sein einziges Kind ins Verderben gestürzt haben soll[5]. „Der rauhe Krieger zerreißt sein Kleid und hält sein Wort." Ein Fest, das die Jungfrauen Gileads jährlich begehen, erinnert die Nachwelt Israels an Jeftas Ruhm und Herzeleid.

2. Erheblich anderer Art ist die zweite Gestalt in dieser Zeit, die Simsons. Tritt uns in Jefta eine geschichtliche Erscheinung auf sagenhaftem und mythischem Hintergrund entgegen, so schwebt hingegen Simson unsicher zwischen Mythenmärchen, Sage und Geschichte hin und her, keinem derselben ganz, keinem aber auch gar nicht zugehörend.

Göttin, am ehesten einer Unterweltsgöttin, gefeiert worden sein. Greßm. denkt an die große syrische Göttin, da in er-Rummane sich der Fisch, das Tier der Atargatis, fand. Doch scheint es sich eher um eine Berg- als eine Wassergottheit zu handeln (11, 37). Immerhin haben wir kein Recht, die vorhandenen, sonst durchweg späten Zeugnisse zu der Annahme zu verwenden, solche Klagefeiern, besonders die um Tamuz, haben im alten oder gar ältesten Israel einen besonders breiten Raum eingenommen; s. Bd. I[5] 190. [Einen anderen Weg, die Klagefeier zu erklären, böte die Annahme eines prophylaktischen Jahresopfers, das später in eine jährliche Klage abgeblaßt wäre, vgl. Mogk, Abh. sächs. Ges. Wiss. 57, 631.]

1) Womit die relativ spätere Besiedelung Gileads durch Israel übereinstimmt. 2) Dies beweist Abel Keramim 11, 33, über dessen Lage in Ammon das Onomasticon keinen Zweifel läßt („usque in praesentem diem in septimo lapide Filadelfiae [= Rabbat Ammon] uilla Abela cernitur uinetis consita"). Siehe weiter Kittel, Richt. Man muß den doppelten Gebrauch des Worts Gilead berücksichtigen (in 10, 17 Stadt südlich vom Jabbok, sonst die große Landschaft). Der Zug geht gegen Süden über den Jabbok, und das gilt als Grund des Einschreitens Moabs. 3) Die Darstellung in 11, 10f. läßt sich nicht anders deuten. Die Zusage wird ihm in 11, 11 vorläufig erfüllt zum Zweck des Krieges; ohne Zweifel erzählte aber die jetzt fehlende Fortsetzung, daß sie nach dem Siege dauernd wurde. 4) ʿAroʿer 11, 33 kann nur das am Arnon sein, vgl. 11, 26; und Minnīt kennt das Onom. noch als Mannith, vier Meilensteine nördlich von Hesbon. Jefta muß also bis ans Ende des Moabitergebietes vorgedrungen sein; er greift die Feinde im Rücken an. Dazu stimmt Kemōs als Moabitergott. Gegen Cornill ZAW. 37 (1917/18), der wegen der südnördl. Richtung des Zugs an das ammon. Aroer von Jos. 13, 25 denkt, spricht 11, 26. 5) Lyall, Anc. arab. Poetry XXXVIII: al-Mundhir hatte gelobt, er wolle an einem bestimmten Tag jährlich die erste Person opfern, die er sehe. Am Unglückstag kam der Dichter ʿAbīd des Wegs, er wurde getötet und sein Blut an den Altar gestrichen [nach. Bur.] Vgl. dazu oben S. 40: alle diese Dinge würden nicht erzählt, wenn nicht ab und zu derartiges wirklich passiert wäre.

Um die rein mythische Deutung Simsons (hebr. Schimschōn) haben sich besonders Steinthal und neuerdings Stahn bemüht[1]. Unleugbar legt wenigstens Simsons Name, wenn auch nicht derjenige seiner Geliebten Delīla[2], eine solche Deutung nahe. Auch des Helden lange | Haare als die Quelle seiner Kraft werden unwillkürlich an Helios' Strahlen, seine Locken an die des Gilgamesch und einzelne seiner Taten an die von Gilgamesch und Herakles erinnern. Aber die Deutung ist keineswegs zwingend: der Sinn des Namens kann längst abgeblaßt sein, und von einem zottigen Kraftmenschen ist noch ein weiter Weg zum Sonnengott. Dazu kommt, daß vieles andere, was man aus ähnlichen Zusammenhängen erklärt hat, sich doch ungleich natürlicher und einfacher als Lokalsage und selbst als naiver Volksschwank verstehen läßt[3].

Dabei darf aber in Betracht gezogen werden, daß literarisch angesehen die Geschichte Simsons aus verhältnismäßig alter Zeit stammt[4], auch wenn sie nicht, wie besonders Budde glaubte erweisen zu können[5], dem pentateuchischen Jahvisten zuzuschreiben ist; sowie daß sie sich geschichtlich an der durch den Redaktor der Richtergeschichten ihr zugewiesenen Stelle recht wohl verstehen ließe. Ist es an sich nicht wahrscheinlich, daß bei dem Zug nach Laisch der ganze Stamm Dan beteiligt war[6]; zeigen sich außerdem auch sonst die Spuren des allmählichen Erstarkens der in die Küstengebiete eingewanderten Philister[7]: so sind Reibungen der nächstliegenden Israelstämme mit ihnen in der letzten Zeit vor Saul an sich recht wahrscheinlich, und es ist kein Grund, in Simson lediglich den in die Richterzeit zurückgeworfenen Schatten Sauls zu erkennen[8].

Weiter zu gehen werden wir kaum wagen dürfen. An eine volkstümliche Reckengestalt des Stammes Dan[9] aus der Zeit der ersten | Reibungen zwischen

---

1) Zeitschr. für Völkerpsych. II 129 ff.; Wietzke, Der bibl. Simson 1888; Zapletal, Der bibl. Samson 1906; v. Baudissin und v. Orelli in PRE.[3] „Sonne" und „Simson"; Baethgen, Beiträge z. sem. Rel. 161 ff.; Duhm u. Matthes in Teyl. Th. T. IV, 224—227. Stahn, Die Simson-Sage 1908. Carus, The story of Samson, Chic, 1907; Kalt, Samson 1912; Gunkel, Red. u. Aufs. 38 ff. Burn. 391 ff. 402 ff. 2) Schimschon = Sonnenmann, Delīla aber schwerlich mit *lajil* Nacht zusammenhängend (viel besser Burn. = Dalil [Ištar], Hierodule). Immerhin darf nicht vergessen werden, daß in der Nähe von Simsons Heimat im westlichen Juda unweit Jerusalem sich auch Betsemes = Sonnentempel befindet, der Name also auf einen alten Sonnendienst der Gegend Bezug nehmen und den Sonnenheros bedeuten könnte. Auch in Babylonien tritt der Name auf, und als Orts- und Gauname scheint Simson im Ägypten der Zeit Ramses' II. vorzukommen, s. W. M. Müller, Egyptol. Researches 1905, 47; G.-B.[16]. 3) Siehe bes Wellh.-Bl.[4] 196 f. Von 12 Heldentaten, entsprechend denen des Herakles (Ewald, Gesch. Isr.[3] II 559) ist im Text keine Rede. Im übrigen vgl. Baethgen, Beitr. 161 ff., Gunkel, aber auch Burn. a. a. O. Auch das bisher meist nach Ovid (fasti IV 681 ff.) als Mittel gegen den Kornbrand und somit als Ritus zu Ehren einer Gottheit aufgefaßte Loslassen von Füchsen mit Feuerbränden (ähnlich auch Goldziher, Muh. Stud. I 34: in Zeiten der Dürre binden die Araber Rindern Feuerbrände an den Schwanz als Regenzauber), ist seit Hartmann ZAW. 31 (1911), 71 f. viel besser als wirklicher Schabernack zu erklären, um so mehr, da es sich um die reifen Saaten handelt. Die Mamelucken verfuhren gegen die Mongolen ähnlich. — Die Annahme von zwei selbständigen Rätseln (Gunk.): Erbrechen und Liebe ist weder geschmackvoll noch richtig; s. Kittel, Richt.[4]. 4) 14, 4 b ist späterer Zusatz. 15, 20; 16, 31 b gehören Dt. Zu Kap. 14 vgl. Stade, ZAW. IV 250 ff. 5) Siehe RiSa. 132. In früheren Auflagen dieses Buches ist diese Anschauung eingehend bekämpft. Besonders Kap. 13 halte ich für spätere Nachbildung nach J. 6) Siehe oben S. 21/22. 7) Vgl. 15, 11 wo die von Juda dem Simson vorhalten: weißt du nicht, daß die Philister über uns herrschen? 8) Wellh. 197. — Vgl. auch unten S. 70, gg. E. 9) Auf den bei seiner Heimat Zorea (Sar'a) noch bestehenden Felsaltar habe

Israel und den Philistern, von der manche Krafttat im Volke umlief, schlossen sich bald in buntem Geranke mancherlei Sagen über Tort und Tücke allerart an, wie sie da und dort den Philistern angetan waren und worden sein sollten. Manche seiner Taten tragen den Charakter der wilden Kriegsekstase des Berserkers an sich. Mit der Zeit mengte sich ein fremdländisch mythologisches sowie ein einheimisch religiöses Element ein. Der Held wurde mit dem von außen eingedrungenen, aber wenig verstandenen Sonnenmythus von Gilgamesch in Beziehung gesetzt, der ihm selbst den Namen geliehen haben könnte, und als Gegengewicht werden ihm die Züge des nationalisraelitischen Nasiräers[1] beigelegt. Übrigens stammt das Geschlecht Manōach, dem Simson zugewiesen wird, in letzter Linie nicht aus Dan, sondern ist horitisch, also der Urbevölkerung zugehörig[2]. |

2. Kapitel. Kultur und Religion der vorköniglichen Zeit[3].

Allenthalben in der Geschichte, wo zwei selbständige Mächte aufeinanderstoßen, ohne daß es der einen gelingt, die andere restlos zur Seite zu drängen — und das wird fast nie der Fall sein —, da sind sie beide darauf angewiesen, sich miteinander abzufinden. Auch der Sieger wird vom Besiegten lernen, und nicht selten liegt nach nicht allzu langer Zeit der Sieger geistig zu dessen Füßen, den er mit der Waffe sich untertan gemacht hatte. Israel, bis jetzt noch ohne eigene Kultur, höchstens da und dort ein wenig zu Gaste sitzend, trifft in Kanaan eine alte und bodenständige Kultur an, die nicht ohne Einfluß auf sein Dasein bleiben kann. Begierig saugt Israel an den sich ihm neu erschließenden Quellen kanaanäischen Lebens, Könnens, religiösen Tuns. Sich Kanaan aufschließen hieß aber in diesem Fall in ihm versinken, seine Eigenart an jenes hin-

ich nach Hanauer und Schick erstmals wieder aufmerksam gemacht, Stud. z. hebr. Arch. 1907; Altt. Wiss.[4] Taf. 3.

1) Der Hergang mag der gewesen sein, daß Simson wie Gilgames tatsächlich mit langem, lockigem Haarschopf gedacht war, in dem man die Quelle seiner Kraft sah; das Haar als Lebensträger ist vielfach bezeugt (Smith, Rel. d. Sem. 249 Söderbl. Gottesgl. 84). Auch die griechische Sage kennt das Motiv, daß das Abschneiden des Haares des Helden Kraft schwächt (Gunkel 55), und mehrfach wird das Geheimnis durch ein Weib verraten. Mit diesem weitverbreiteten Gedanken verband sich bei Simson derjenige vom Haar als Zeichen des Gelübdes. Wer ein Gelübde getan hat, läßt bis zu seiner Erfüllung das Haar wachsen (Wellh. Reste[2] 122. 124, vgl. Apg. 21, 24), so der arabische Mekkapilger, der sich nach Ablauf des Gelübdes scheren läßt (Burckh., Reis. 140f.), und so im besonderen auch der israel. Nasiräer Num. 6, 5. So ist Simson zum Nasiräer geworden, mit dem er sonst wenig gemein hat: er galt als ein für den Philisterkampf „Gott Geweihter". — Man vgl. noch die Sitte der Nossairier in Syrien: jedes am 27. Radschab geborene Mädchen ist eine Inkarnation der Gottheit: Haare und Nägel werden ihr nicht geschnitten, und sie darf nicht heiraten (Bell, Durch die Wüsten . . . Syriens 1908, 225). Ähnlich Curtiss, Ursemit. Rel. 173. 190: Einem gelobten Kinde wird das Haar nicht geschnitten, ehe es herangewachsen ist; dann wird es feierlich der Gottheit übergeben. Auch hier äußert sich der Zustand der Gottesweihe im Wachsenlassen der Haare. 2) Bd. I[5] 31, Anm. 4. Schon daraus ergibt sich der verschiedenartige Charakter der einzelnen Züge. 3) Vgl. die in Bd. I § 15 genannten Ausgrabungswerke über Lakis, Gezer, Taanak, Megiddo und Jericho. Außerdem I[5] 90[1] und dazu Budde in Preuß. Jahrb. 1896 (bes. S. 24f.). Meyer, Isr. 498ff. 450. 474f. 542. Sellin, Der Ertrag der Ausgrab. usw. 1905. Greßmann, Die Ausgrab. in Pal. u. d. AT. 1908; Karge, dass. 1911. — Zur Kultur jetzt: Bertholet, Kulturgesch. Isr. 1919 [dazu Bd. I[5] 89], zur Religion: Kittel, Rel d. V. Isr. (RVI.) 1921.

geben. Auch dieser Gefahr ist Israel nicht entgangen, bis es ihm in den nächsten Perioden gelingt, sich wieder aufzuraffen und sich selbst wieder zu finden. Aber es hatte aus jenem ihm zur Gefahr werdenden Born nicht nur Gift getrunken: es hatte auch reiche Anregung entnommen, die seinem geistigen Leben neue und fruchttragende Ansätze zuführte.

§ 7.

Lebensweise und Volksordnung [1].

1. Durch den Eintritt ins Land Kanaan und den mit ihm gegebenen Übergang vieler zum Feldbau und zum seßhaften Leben wird naturgemäß auch Israels ganze Art zu leben, wenigstens soweit es den Übergang mitgemacht hatte, eine Umgestaltung erlitten haben. An die Stelle des Schweifens im weiten Raum der Steppe oder des zeitweiligen Umherziehens mit der Herde tritt vielfach das Wohnen in Bauerngehöften und Städten; an Stelle des Zeltes mehr und mehr Hütte und Haus. Aus dem wandernden Hirten oder Herdenbesitzer wird dann ein Landmann und Ackerbürger. Das alte Israel in Kanaan ist in der Hauptsache bald ein echtes Bauernvolk geworden. Was es erzeugt, sind Korn, Wein, Öl und Feigen, sowie Milch und Fleisch der Herden. Was daran über den eigenen Bedarf gewonnen wird, findet in den phönikischen Händlern, die überall im Lande zugegen sind, bereitwillige Abnehmer. Sie liefern dafür die Erzeugnisse tyrischen und sidonischen Gewerbfleißes so gut wie die von überallher eingeführten Produkte des Auslandes. Bald finden Leute aus Israel auch Eingang in den Städten, in denen sie neben den landsässigen Kanaanäern zumeist auch allerlei Ausländer, besonders Ägypter, neben sich haben. Gartenbau ergänzt den Feld- und Weinbau; Gewerbe, Architektur und Kunstfleiß beginnen sich zu regen; Kriegskunst und Festungsbau machen sich geltend; reichere Hilfsquellen verändern die Lebenshaltung.

Freilich darf auch nicht übersehen werden, daß, wie wir früher erfahren haben, die ostjordanischen Stämme und Teile des Stammes Juda und besonders Elemente, die erst im Laufe unserer Zeit sich Juda angegliedert hatten, noch die aus der Steppe mitgebrachte Lebensform beibehielten oder, wofern sie sich zum Ackerbau bequemten, erst am Ende dieser oder im Laufe der nächsten Periode den Übergang vollzogen [2]. Von ihnen gilt das Gesagte nur zum Teil, von manchen gar nicht. Die letzteren Elemente, so die Qeniter und gewiß viele Geschlechter des Ostens und der judäischen Steppe, bleiben wandernde Kleinviehzüchter und zeigen vorläufig und für lange keine Lust, ihr Leben zu ändern. Auch von andern Stämmen haben gewiß nicht alle Glieder gleichmäßig jenen Wechsel mitgemacht. Viele mögen geblieben sein, was sie waren, oder sie haben als räuberische Horden [3] das Land unsicher gemacht. Andere, der Waffen Gewohnte, mögen sich als Söldner, wieder andere als Fröner [4] in den Dienst der kanaanäischen Städte begeben haben. Auch solche, die den Ackerbau annahmen, haben noch lange das Wohnen in Zelten beibehalten [5]. Desgleichen muß angenommen werden, daß gewisse den Israeliten stammverwandte Elemente, welche die Wanderung in der Wüste nicht mitgemacht und sich schon vor Josua im

1) Vgl. im allgem. Bd. I[5] § 41. 2) Siehe oben S. 16f. 3) Vgl. Gen. 49, 27 (Benjamin). 4) Vgl. Gen. 49, 15 (Issakar). 5) Besonders im Süden und Osten; im letzteren gab es noch lange die Zeltdörfer oder Zeltlager Jairs.

Lande festgesetzt hatten, hier mit dem eindringenden Israel gemeinsame Sache machten. Sie mögen schon mehr oder minder stark von kanaanäischen Einflüssen berührt gewesen sein; jedenfalls werden auch sie — nur aus entgegengesetzten Gründen — gleich großen Teilen Judas keinen Wechsel der Lebensweise zu vollziehen gehabt haben. Sie mögen in der Hauptsache schon Bauern sein und bleiben es. Immerhin sind die einen wie die anderen nur eine Minderheit, und wir haben es hier mit den Hauptstämmen zu tun.

So finden sich denn früh die verschiedensten Lebens- und Wirtschaftsformen nebeneinander. In den steppenreichen Randgebieten, aber auch da und dort im innern Lande der wandernde Hirt und Schafzüchter; an den fruchtbaren Berghängen und in den Ebenen der Bauer; in den Städten der Grund- und Herdenbesitzer neben dem stadtsässigen Kleinbauern, Gärtner, Handwerker und Künstler. Aber die Verschiedenheit der Wirtschaftsformen birgt von selbst auch eine solche der sozialen Schichten in sich, wie sich weiterhin zeigen wird.

2. Der Wechsel der Lebensart und Beschäftigung läßt auch die angestammte Volksordnung nicht unberührt. Das Leben des Nomaden ruht auf dem Vorrecht der Geschlechter und Sippen, weiterhin des Stammes über den einzelnen. Eine Obrigkeit kennt er nicht[1]. Auch das Stammhaupt, wo ein solches vorhanden ist (heute *Schēch* genannt), ist nur der Schiedsrichter in Streitsachen ohne ausführende Gewalt und sonst der Mann der höchsten, aber rein moralischen Autorität in Krieg und Frieden. Ähnliches gilt von den Stamm- oder Sippenältesten, wo solche an der Spitze stehen oder die Sippen gar nicht zur eigentlichen Stammbildung geschritten sind. — Schon die mehr und mehr zur Regel werdende Aufnahme kanaanäischer, überhaupt fremder Elemente in Israels Volksgemeinschaft mußte diese alte Stammverfassung mit der Zeit sprengen. Es gab bald Einzelpersonen und Geschlechtsverbände in Menge, die keinem der alten Israelstämme und Geschlechter angehörten. Noch mehr aber erheischte das Wohnen in Dorf und Stadt und das Haften an der Scholle neue Formen. Der Ackerbau fesselt den Menschen an die Scholle; so verwächst er durch die Ansiedlung von selbst mit dem Boden. An die Stelle des Blutsverbandes tritt damit für diesen Teil des Volkes der lokale Verband, der Bezirk mit seinen örtlichen Interessen. Jener lebt hauptsächlich noch fort im Geschlechtsopfer, das die Geschlechtsgenossen, auch wenn sie zerstreut sind, von Zeit zu Zeit zusammenführt, und in der Blutrache, bei der unter Umständen das Geschlecht für den einzelnen eintritt[2]. Auf diese Weise besteht bald neben der alten nomadisch-patriarchalischen Geschlechtsordnung, in der das Geschlechtshaupt seine Geschlechtsgenossen richtet und leitet, auch die aristokratisch-oligarchische Gemeindeverfassung, in der eine Anzahl adeliger Geschlechter oder ihre Vertreter die Dinge des Gemeinwesens lenken. Das ist die Verfassung der Amarnazeit, nur daß diese noch Stadtfürsten unter ägyptischer Hoheit kennt, die man den einheimischen Adelsgeschlechtern entnahm, und sie scheint jene patriarchalische Ordnung mehr und mehr verdrängt zu haben. Ausdrücklich erwähnt finden wir einen Nach-

1) Wellhausen, Ein Gemeinwesen ohne Obrigkeit. Rede. 1900. 2) Für das erste vgl. 1 Sam. 20, 6. 29, für das zweite 2 Sam. 14, 5 ff. (s. Luther in ZAW. 21, 3 ff.). Die Belege gehören der folgenden Zeit an; aber um so sicherer gelten sie auch für die unsere. Vgl. Merz, Die Blutrache b. d. Isr. 1916 (= BWAT. 21), 27.

klang der letzteren nur im Falle der Not, wenn sich ein einzelnes Geschlechtshaupt zum Häuptling oder Richter[1] über ein Geschlecht oder eine Gruppe von Geschlechtern aufwirft, in der Regel, um sofort wieder, nachdem es seine Aufgabe getan, von seiner höheren Würde zurückzutreten. Dies zeigt wohl, daß die alte Ordnung im Untergehen ist. Neben ihr hat sich deutlich schon in unserer Zeit jene neue Ordnung der Dinge eingebürgert, die den Keim zu einer vollen Umgestaltung der Verfassung Altisraels in sich trägt. Besonders in Städten, ohne Zweifel aber auch in ganzen Gauen, regiert an Stelle des einen Schech eine Vielheit, die Adels- oder Rittergeschlechter der Stadt oder des Gaues. Sie bilden eine Art von Ausschuß der herrschenden grundbesitzenden und wehrfähigen Familien[2], die Gau- oder Stadtältesten (*zeqēnīm*), selbst wieder vertreten durch einen Stadtobersten oder einige Stadthäupter (*sar hāʿīr*)[3]. So liegen die Dinge in Sikem, so in Sukkot und Pnuēl, so in Gilead[4]. Wie in der Tat diese Verfassungsform nur den Übergang zu Tyrannis und Königtum, möglicherweise auch vorübergehend zu einer regelrechten Oligarchie bildete, zeigt die Amarnazeit und zeigen die phönikischen[5] und philistäischen Städte, vor allem aber die Geschichte von Jerubbaal und Abimelek. Es ist im Grunde dieselbe Entwicklung, die sich im griechischen Mittelalter vollzieht[6].

3. Die soziale Spannung ist damit von selbst gegeben. Natürlich haben nicht alle in der Stadt sitzenden Sippen Grundbesitz, noch weniger alle gleich großen. So scheiden sich Edel- oder Rittersippen von der Menge der freien, grundbesitzenden und wehrfähigen Bürger, und von diesen selbst wieder die halbfreien ärmeren und die unfreien und Sklaven. Anhäufung von Handelsgewinn oder Grundbesitz auf der einen Seite hatte zur notwendigen Folge den Rückgang des Besitzes der Freien und die Vermehrung der Zahl der Halb- oder Unfreien. Manche mögen ihr Grundstück nur als Pächter eines Reichen verwaltet haben, andere in wirkliche Schuldknechtschaft verfallen oder zu Taglöhnern geworden sein. Diese Entwicklung wird erst voll verständlich, wenn wir bedenken, daß die Verhältnisse der ersten Zeit Israels in Kanaan keineswegs eine Neuschöpfung bedeuten, sondern lediglich die Anpassung der bestehenden, aus der Amarnazeit bekannten Verhältnisse an die neue Lage der Dinge. Vor allem bleiben die Stadtstaaten mit ihren wehrhaften bürgerlichen Patriziersippen. Nur ist das ört-

1) *Qāṣīn* oder *schōfēṭ*. Wie weit der letztere Name alt ist, ist oben S. 6 erörtert; den ersteren s. Richt. 11, 6 ff. Auch *rōsch* Häuptling kommt vor. 2) Vgl. das in ägypt. Inschriften vorkommende *marina*. Im letzten Grunde werden es die großen Grundbesitzer sein, die sich zu einem Besitzadel entwickeln. Sie sind die Wehrfähigen und Wehrpflichtigen, die ihre Mannen ausrüsten, und heißen im Deboraliede die Gewaltigen, Edlen (*addīrīm*), auch Fürsten (*peraʿōt, sarīm*). Als solche sind sie Anführer in der Schlacht. Im Frieden haben sie die Rechtsprechung in Händen (*mechōqeqīm* Richt. 5, 9. 14); als ihr Abzeichen tragen sie den Stab. Neben ihnen steht jetzt schon die Gesamtheit der vollwehrfähigen freien Sippen, die *beʿalīm* (Richt. 9, 2. 18. 23 f. 26. 47. 51), aber auch die nicht vollwehrfähigen Halbfreien, die dann unter den Königen den eigentlichen Heerbann (*ʿam*) ausmachen. — Ed. Meyer und Max Weber haben großen Wert darauf gelegt, die Bezeichnung *gibbōr chail* von diesen Rittersippen zu verstehen. Aber Alfr. Jepsen hat (in ungedruckter Abhandlung) gut nachgewiesen, daß *gibbōr* keine soziale Schicht, sondern die kriegerische Tüchtigkeit bezeichnet und *chail* an sich nicht das Vermögen, sondern die Tüchtigkeit. 3) = Bürgermeister und Rat Richt. 8, 14; 9, 30. Von Hause aus stammen die Ältesten natürlich aus der alten Geschlechtsverfassung: mit der Zeit wird der Name Titel für den Adel. 4) Siehe außer den obengenannten Stellen Richt. 11, 5 ff. 5) Siehe auch Pietschmann, Gesch. d. Phön. 237 f. 6) Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II 203.

liche Königtum zunächst gefallen, an dessen Stelle der *ad hoc* gewählte Häuptling („Richter") treten kann. Im wesentlichen wird also in den Städten alles bleiben, wie es war, nur daß die Bevölkerung national gemischt ist. Wo Israel die herrschende Schicht stellt, ist natürlich die wirtschaftliche Abhängigkeit und damit die Möglichkeit der Verarmung und Proletarisierung auf der Seite der Kanaanäer; im umgekehrten Fall auf seiten Israels[1]. Ähnlich ist die Entwicklung auf dem Lande zu denken. Wo es gelingt, den kanaanäischen Bauer zu unterwerfen, muß er entweder landflüchtig werden oder in halbfreier Stellung dem Sieger Frondienst tun; wo der Versuch mißlingt, muß der Mann Israels dem landsässigen Kanaanäer Dienste tun, bis es vielleicht nach Jahrzehnten oder Jahrhunderten gelingt, das Verhältnis umzukehren[2]. Aber der Prozeß kann sich kaum anders vollziehen als daß viele Existenzen hüben und drüben gebrochen werden. Ein ehedem Vollfreier in Stadt und Land kann als Fröner oder Tagelöhner, wo es gut geht, auch als Pächter oder Handwerker am alten Platze oder als „Fremdling" (*ger*) auswärts sein Brot verdienen. Wer aber die Freiheit mehr liebt als Brot und Heimat, zieht vor, das Weite zu suchen und wird zum freischweifenden Abenteurer. Jefta und David, auch Abimelek sind Typen von Führern solcher Elemente. Eine starke soziale Gefahr bedeuten diese im eigentlichen Sinn proletarischen Elemente immer, am meisten in den Städten.

Eine namhafte Rolle spielte in diesen Verhältnissen das Fremden- oder Schutzbürgerwesen. Verarmte oder im Vermögen Zurückgekommene der beschriebenen Art suchen vielfach auswärts ihren Erwerb. Hier werden sie gastweise in die neue Sippe aufgenommen. Ebenso wo Israel in einem Gebiete zur Herrschaft kommt und die Kanaaniter neben sich duldet, stehen diese nicht als Vollbürger gleichen Rechtes ihnen gegenüber, aber ihre Abhängigkeit mag gemildert gewesen sein dadurch, daß sie den Schutz Israels genießen. Solange sie Kanaanäer bleiben, mögen sie sozial wenig bedeutet haben. Mit der Zeit in Israel aufgesogen, vermehren sie zum großen Teil als Proletarier die soziale Spannung. Besonders in eroberten Städten, wo es etwa im Unterschied von den nichteroberten (S. 4/5) zur Unterwerfung der kanaanitischen Bevölkerung kam, bleiben natürlich auch manche Gruppen der alten Einwohnerschaft übrig. Sie mögen den Eroberern besonders als Handwerker: Bauleute, Schmiede, Töpfer usw. dienlich gewesen sein. Wie viele von den unterworfenen Kanaanitern geradezu zu Sklaven gemacht wurden, wissen wir nicht. Vorgekommen ist es sicher, wo nicht sofort, so im Lauf der Zeit, wenn sie als Pächter oder

---

1) So leben in 'Ofra die von der Sippe Abi'ezer zusammen mit Kanaanitern. Sie scheinen hier eingedrungen, und die andern sind jedenfalls gegenüber Gideons Angriff auf ihren Altar machtlos. In Sikem scheinen sie sich durch Vertrag abgefunden zu haben. In Gibeon dagegen sind die Kanaaniter fronpflichtig; sie sind zum Dienst am Heiligtum Jahves verpflichtet, bleiben aber trotz Sauls Gewaltmaßregeln bei ihrer Eigenart 2 Sam. 21. In Beerot müssen sie geradezu auswandern 2 Sam. 4, 3 (vgl. m. Sam.[4]). Ebenso in Betel Ri. 1, 25. 2) Das ist der Sinn der Schilderung in Ri. 1, 27 ff. nach beiden Seiten hin: erst gelingt es Manasse usw. nicht, gewisse Städte und zu ihnen gehörige Gaue zu erobern. Mit der Zeit werden die Bewohner unterworfen, aber sie bleiben (als Schutzbürger) sitzen. Umgekehrt bleiben Asser und Naftali gegenüber (V. 32 f.) die Kanaaniter „Bewohner", also Herren des Landes, Israel lebt nur „inmitten von ihnen", d. h. wohl in einzelnen Gebieten zerstreut als Geduldete; andere Gebiete sind ihnen geradezu zinsbar.

zehntpflichtige Kleinbauern oder Handwerker ihren Verpflichtungen nicht nachkamen. Dasselbe Los blühte dem Mann aus Israel im selben Falle wenigstens für sechs Jahre und sicher auch Kriegsgefangenen aus den mancherlei Fehden mit Midjan, Moab u. a. Ist die Knechtschaft, wenigstens die des Israeliten, auch nicht eben hart[1]: zu den Elementen, die ihr Los zu verbessern trachten, gehörte der Sklave immer.

§ 8.

Kultur und geistiges Leben. Sitte und Schrifttum.

1. Schon der Übergang zu Ackerbau und seßhaftem Leben an sich machte für das empfänglicher, was wir Kultur nennen. Der Beduine kennt nicht das Wort Arbeit. Er bedarf nichts und er hat nichts; das ist sein Stolz, und darum ist er, auch wenn er hungert und friert, nicht arm. Aber eines kennt er nicht: den Segen der Arbeit und das Glück des Fleißes. Selbst der Halbnomade hält, auch wenn sie ihm nicht fremd sind, nicht viel von ihnen. Der Landmann hingegen weiß vom ersten Tage an, da er sein Feld bestellt, was beide heißen. Der wandernde Hirt oder Kamelreiter kennt noch weniger das Gut des Friedens. Das Schweifen im weiten Raume und das Wandern mit den Herden gibt steten Anlaß zu Fehde, der eigentliche Beduine lebt vielfach geradezu von Raubzug und Beute. Räuber zu heißen schändet ihn nicht. Der Ackersmann hingegen weiß, daß ohne Frieden im Lande die Frucht | seiner Arbeit zum voraus dahin ist. So ist schon die Neugestaltung der Lebensordnung für Israel von wichtigen Folgen begleitet: das Verständnis für gewisse sittliche Güter, die erst das Leben vervollkommnen, konnte überhaupt erst in Kanaan erwachsen. Es kommt dazu, daß das Wohnen in Häusern und Städten Handwerk und Gewerbe, mit denen der Wanderhirt nur oberflächliche Berührung hat, und mit ihnen die Anfänge von Kunst und Verfeinerung der Sitten fast notwendig im Gefolge hat. Freilich finden sich, wohl begreiflich, von allem für jetzt erst die Anfänge.

Das nahe Zusammenwohnen und das oft genug friedliche Zusammensein mit den ehemaligen Herren des Landes und manchen Ausländern konnte immerhin auch auf Israels allgemeines und geistiges Leben seinen Einfluß nicht verfehlen. Israel trat das Erbe einer ungleich reicheren und vorgeschritteneren Kultur an als die war, über welche es bisher selbst verfügte. Schon das Alte Testament deutet uns dies an, indem es von den festen ummauerten Städten der Kanaanäer und ihrer überlegenen Kriegskunst redet, uns auch ahnen läßt, mit welchem heimlichen Grauen ihre Kriegswagen genannt werden[2]. Was | uns in dieser Hinsicht die Ausgrabungen erschlossen

1) Ex. 21, 5. 2) Siehe S. 4 u. 69 u. Nach Richt. 1, 19 (eiserne Wagen) müssen sie sich bereits im Zeitalter des Eisens befunden haben. Siehe über die Frage u. a. Mitt. d. Ver. f. Gesch d. Med u. Naturw. 1907, 362 ff. und Ztschr. f Ethnol. 1907, 945 f. 1908, 241 ff. (bes. die Äußerungen von Blanckenhorn und Bertholet). In größerem Maßstab findet sich das Eisen in Taanak und besonders in Megiddo erst in der mittleren (wo nicht späteren) israel. Königszeit. In geringerem Maße kommt es in Megiddo schon lange vorher vor, erstmals in Schumachers 3. Schicht (3 b), vgl. Bd. I[5] 101. 146, häufiger in der 4. Vermutlich hat man es also dort in unserer Zeit neben Silex und Bronze gekannt. Dem entspricht die Tatsache, daß es in Ägypten längst bekannt war, auch die Amarnazeit (Amrn. 87 [W. 67], 21. 27) schon eiserne Wagen kennt. Schon in der Zeit des Exodus, ja erheblich früher müssen in Ägypten eiserne Lanzen- und Pfeilspitzen, Sicheln und Pflugscharen im Gebrauch gewesen sein (Mitteil. 374). Bekanntlich

haben, bestätigt die Mitteilungen des Alten Testamentes auf allen Punkten und erweitert sie außerdem in einer alle Erwartung übersteigenden Weise. Was Israel hier vorfand, konnte unmöglich spurlos an ihm vorübergehen[1]. Der Kunstfleiß und die Entdeckungen Phönikiens und Zyperns werden durch die regen Handelsbeziehungen[2], die Errungenschaften Kanaans durch das enge Zusammensein beider Teile bald Israels Eigentum. Noch mehr wohl, was die Phöniken und Kanaanäer an Kunst und Kultur am Eufrat und in Ägypten gesehen oder bei dort heimischen Ausländern im Lande entlehnt hatten und was sie durch die Vermittlung der Philister von deren eigener Kultur wie von derjenigen ihrer näheren oder ferneren Heimatländer kennen lernen. Vor allem ist durch das Eindringen der Philister einem breiten Strom frühhellenischer Kultur die Bahn gebrochen worden. Sie ist in Tell-eṣ-Ṣafi, höchstwahrscheinlich dem alten Gat, in ganz spezifischen Erzeugnissen philistäischer Kunst zutage getreten, hat sich aber keineswegs auf sie und auf diesen einen Ort beschränkt[3].

---

lieferte auch die Sinaihalbinsel in alter Zeit schon Eisenerze, was vielleicht mit dem Namen der Qeniter (Qain bedeutet Schmied; doch s. S. 17[4]) in Verbindung gebracht werden darf. Ebenso besaß der Libanon Eisenerze, und schon Thutmes III. hat dort Eisen erbeutet (Mitteil. 373). Vgl. noch OLZ. 17 (1914), 168 f. (Winckler): Unter Ramses II. bezog Ägypten Eisen und Eisenwaffen aus Chatti — eine Bestätigung der bibl. Nachricht von Tubal-Qain und der klassischen über die Chalyber (gegen Montelius, Prähist. Ztschr. 5 (1913) 289 ff., wo das Ägypten des 13. Jahrh. als Ausgangspunkt angenommen ist). Nach alledem ist nicht daran zu zweifeln, daß die Kanaaniter neben der Bronze bereits das Eisen besaßen und daß sie ihre Kriegswagen, in deren Herstellung sie besondere Übung besessen zu haben scheinen (Müller, Asien u. Eur. 153), damals schon mit Eisen beschlugen. Demnach ist es in der Zeit Davids schon (wenigstens für Werkzeuge) als etwas Geläufiges bezeugt 2 Sam. 12, 31. Vgl. auch den Namen Barsillai = Eisenmann unter David (wofern mit ihm nicht an Basalt — wie wohl beim Bette Ogs Dt 3, 11 — gedacht ist).

1) Leider können wir bis jetzt noch nicht genau sagen, wo die spezifisch israelitischen Erzeugnisse (von einer eigenen Kultur darf man überhaupt nicht reden) einsetzen, da die Anhaltspunkte noch nicht ausreichen und besonders in Megiddo die Datierung der Schichten auf Schwierigkeiten stößt. In Taanak müßte man nach Sellin die zweite (2a) Schicht (Tell T. 102 = 1300 — 1000) hier unterbringen (doch s. auch Nachlese 31). In Megiddo käme wohl die Schumachersche dritte Schicht in Frage (Genaueres in Bd. I[5] 101). Beide Städte sind ja wohl noch durchaus kanaanitisch. Aber in der in ihnen vertretenen Weise werden wir uns ungefähr die israelitischen Städter anderwärts und wohl auch die größeren bäuerlichen Grundbesitzer vorzustellen haben. Für Gideon und Abimelek wird man an den in Taanak gefundenen Goldschmuck denken dürfen. Außerdem ist wohl an die mancherlei Bronzegeräte, Lampen, Keramiken, Feuersteinwaffen und -geräte, auch Terrakotten zu denken (Mutes. 54 ff. 60 ff.). In Taanak soll (Nachl. 31) die Keramik dieser Zeit gegenüber der früheren an Feinheit nachlassen: vielleicht ist dies die Spur des Einflusses der kulturfremden Eindringlinge. 2) Vgl. das über den Handel von Sebulon, Asser, Issakar oben S. 12 f. Ausgeführte. 3) Siehe über die vielfachen Entlehnungen aus Babylonien und Ägypten (Glas, Purpur u. a.) schon Pietschmann a. a. O. 239 ff., jetzt die Ausgrabungsberichte, die uns sagen, daß babylonische und ägyptische, aber auch philistäische, kyprische und mykenische Einflüsse eine hervorragende Rolle spielen. Vgl. dazu Bd. I[5] 148/9 (Lakis), 150 (Taanak), 152 f. (Philisterkunst). Ein reicheres israelitisches Haus unserer Zeit — man denke an Gideon oder Abimelek — mag man sich in der Weise der schönen Schüssel von Taanak (Sellin S. 27), vielleicht auch derjenigen von Jerusalem, jetzt im Louvre (Dussaud, Mon. pal. 115), ausgestattet denken, falls die letztere nicht besser zu § 22, 2 gehört. Ob sie fremdes oder einheimisches, fremdem (kyprischem) Muster folgendes Erzeugnis sind, wird sich schwer feststellen lassen. Jedenfalls sieht man recht deutlich, wie jetzt die mykenische Kunst der Erstarrung der Linien verfällt und ins Geometrische übergeht. Doch vgl. auch I[5] 153.

Israels Horizont wird damit erweitert, Kenntnisse und Interessen, aber auch Bedürfnisse und Genüsse, die dem harten Steppenvolke bisher fremd waren, werden ihm erschlossen. Hat man sich auch gegen einzelne Auswüchse gesträubt und sieht Israel, wie später[1], so vielleicht auch jetzt schon in einzelnen Kreisen mit Verachtung auf die Üppigkeit und Lasterhaftigkeit der kanaanäischen Städte herab: — im Grunde mag auch hier wie so manchmal der Sieger mit dem Schwerte bald genug dem Besiegten geistig zu Füßen gelegen haben.

Aber neben langsam vorschreitender Verfeinerung in Lebenshaltung und Brauch bleibt im ganzen, der eisernen Zeit entsprechend, noch vielfach rauhe, wilde Sitte Israels Art. Krieg und Fehde füllt einen stattlichen Teil der Zeit aus, wobei freilich nicht zu übersehen ist, daß unsere lückenhafte Überlieferung uns wesentlich Kriegsbilder vorführt und die Friedenszeiten übergeht. Raub- und Beutezüge, auch wenn sie Ahnungslose, die nichts verbrochen, treffen und gelegentlich die eigenen Volksgenossen schädigen, finden kaum ernstlichen Tadel[2]. An hinterlistiger Benachteiligung des Feindes wird kaum ein Arg gefunden[3]. Mädchenraub im eigenen Lande gilt im besonderen Falle vielleicht als ein Akt gestatteter Notwehr[4]. Nur offener Verrat und grobe Verletzung des Gastrechts und der guten Sitte werden schroff verabscheut[5]. Im übrigen herrscht vielfach das Faustrecht, und der Rechtszustand ist noch lange wenigstens so weit auf die Blutrache gebaut, als sie die ultima ratio und häufig ganz gewiß kurzweg das Übliche ist. Dem Feinde gegenüber ist selbst Meuchelmord erlaubt, er wird bei Ehud und Jaʿēl hoch gefeiert. Dem getanen Gelübde zu Ehren wird auch das Menschenopfer nicht verschmäht. Auch die Opferung der Erstgeburt, wohl ein uralter Brauch, scheint gelegentlich noch vorgekommen zu sein[6].

2. Freilich ist das nur die eine Seite. Die Kanaanäer hatten ohne Zweifel als Grundlage ihrer Kultur und ihrer Staatswesen eine Rechtsordnung[7], mag es — was am nächsten liegt — von den Zeiten der alten babylonischen Herrschaft her das Recht Hammurapis gewesen sein oder seit der ägyptischen Oberhoheit ein ägyptisches Recht[8]. Auch Israel, wenn es Fürsten und Adlige, Älteste und Richter besaß, wenn es Ackerbau, Gewerbe und Handel zu üben begonnen hatte, konnte ein solches nicht entbehren. Wie in manchen anderen Fällen, so hat man vermutlich auch hier ein Anleihen bei den Kanaanäern gemacht. Das alte, den Namen Moses tragende Volksgesetz Israels, das sogenannte Bundesbuch, macht durchaus den Eindruck, als sei es entstanden, indem das Recht eines bestimmten Gaues und seines Heiligtums — etwa Silo oder eher Betel oder Sikem — mit dem Heiligtum von den Kanaanäern übernommen und nach den Anregungen Moses für die

---

1) Richt. 19 ff. Vgl. Gen. 18; Gen. 15, 16; 9, 22 ff. Dazu I^5 140^3. 290 u. 2) Richt. 17 f. (s. oben S. 21 f.); Gen. 49, 27 (s. oben S. 10). 3) Simson; Gen. 49, 17. 4) Richt. 21, 13 ff. Immerhin ist die Erzählung nicht ohne Bedenken. 5) Richt. 19 ff.; Richt. 9, 7 ff. u. a. 6) Vgl. S. 51 u. Burn. 329 ff. 7) Ein merkwürdiges Beispiel hierfür bietet Wen-Amon 1, 19 f. (Ranke in TuB. I 226): „Gehörte der Dieb meinem Lande an ..., so würde ich es dir aus meiner Schatzkammer ersetzen" — also wohl Ersatz des Diebstahls an Ausländer durch den König. 8) Auch hetitisches und altassyrisches Recht muß nach dem, was uns neuestens mitgeteilt wird, in Frage kommen; vgl. AO. 23 (Bd. I^5 69) und Ehelolf-Koschaker, Altass. Rechtsbuch (auch Delitzsch, Gr. Täusch. I Anhg. u. Meißner 148 ff.; ZDMG. 1922, 90 f.). Diese Rechtsbildungen zeigten deutlich, daß überall in den Staaten Vorderasiens früh das Bedürfnis rege war, das Leben auf eine feste Rechtsgrundlage zu stellen.

Jahvereligion zurecht gemacht wurde. Schwerlich geschah dies in einem Zuge, sondern eher so, daß zum Gebrauch bei der Rechtsprechung von den an ihr Beteiligten von Fall zu Fall Aufzeichnungen gemacht, wichtige Entscheidungen gebucht und zu Weistümern verarbeitet wurden[1]. Das BB regelt

1) Zum letzteren Punkt s. Weismann, Talion u. öff. Strafe (Festschr. Wach) 1913, 19 (21). — Zunächst wird bei der engen Berührung zwischen Kanaan und Babylonien als unleugbare Tatsache angenommen werden müssen, daß der bekannte Codex Hammurapi, wenn nicht seinem Wortlaut nach, so seinem Hauptinhalte nach im alten Kanaan bekannt war. Bei der vielfachen Berührung des Bundesbuches mit dem Hammurapigesetz folgt daraus ferner, daß das BB die Kenntnis des CH — nicht die wörtliche, aber so, wie der CH im alten Kanaan bekannt war — voraussetzt. (Vgl. Sellin, Die ATl. Relig., 1908, 20 ff. Winckler, Relig.-geschichtl. u. gesch. Orient 1906, 56 ff. Kittel, Altt. Wiss.[4] [1920], 23 ff.) Vgl. dazu noch das Ende dieser Anm. Über das Alter des BB ist damit noch nichts ausgesagt. Wohl aber ist das Vorurteil gegeben, daß es — vollends wenn es etwa von Hause aus kanaanäisch wäre und nur für den Gebrauch Israels zurechtgemacht — einer recht frühen Zeit angehören kann, wofern sein eigener Inhalt diese Annahme zuläßt. — Nun besitzt das BB eine Anzahl von Bestimmungen, die sich nur aus einer sehr frühen Periode israelitischen Lebens verstehen lassen: 1. Die Aufnahme der Forderung der menschlichen Erstgeburt ohne jede Milderung Ex. 22, 28 ist nur verständlich als Herübernahme einer kanaanitischen Bestimmung dieser Art — wenn auch wohl mit dem stillschweigenden Vorbehalte, daß man (wie bei den Kanaanitern, vgl. S. 63) die Ausführung auch in der Form der Ablösung vollziehen könne. Eine spätere Zeit hätte unbedingt die Milderung in der Weise von Ex. 34, 20 ins Gesetz selbst aufgenommen (vgl. noch S. 64, Anm. 2). 2. Als die einzige weltliche Autorität wird nicht der König genannt, sondern der Stammfürst (nicht Volksfürst) 22, 27. Das weist auf die vorkönigliche Zeit. Ein künstlicher Archaismus kann wegen Nr. 1 u. 4 nicht wohl angenommen werden. Daß נשׂיא in sicher alten Texten sonst nicht vorkommt, ist richtig; aber es ist auch bezeichnend, daß schon 1 Kön. 21, 10. 13 dafür מלך „König" einsetzt. 3. Als Instrument für die Bearbeitung des Steines wird in 20, 25 — einem jedenfalls dieser Gruppe zugehörigen Stücke — *chereb* genannt, was sonst nur Schwert heißt. Das weist auf eine Zeit, in der Meißel und Schwert noch nicht wesentlich verschieden waren. Die Vorschrift war schon altkanaanäisch und stammt aus einer Zeit primitiver Instrumente. Vgl. auch das Zufallebringen des Kamels beim arabischen Opfer durch Zerschneiden der Sehnen der Hinterbeine mit einem altertümlichen Messer, der *harba* (Wellh., Reste[2] 115); auch Jos. 5, 3 (Beschneidung mit steinernem *chereb*). 4. Die Art, wie von der Gottheit geredet wird, erinnert mehrfach aufs stärkste an den CH. Auch hier ist wohl vieles einfach an den CH angelehnt. Es ist die Form des babyl. Rechts. Dabei erinnert die Redensart Ex. 22, 7 („vor die Gottheit treten") ganz an 1 Sam. 14, 36, wo an den Efod gedacht ist. (Vgl. S. 62, Anm. 6.) Hat das BB eine kanaanäische Vorlage, so wird sie an den Efod gedacht haben. Durch Gideon wird er auch in Israel eingebürgert. — Daneben ist das Leben im Ackerlande und eine gewisse Übung in ihm vorausgesetzt, desgleichen die Feste des Ackerlandes. Nun sind zwar die Israeliten der mosaischen Zeit keine eigentlichen Beduinen, sondern Halbbeduinen, wie sie heute noch an den Randgebieten vielfach vertreten sind (s. z. B. PJB. 3, 97). Aber die Gesetze in ihrer heutigen Form denken zumeist an eigentliche Bauern (Rind; Wein 22, 28 u. sonst). Man wird also wohl anzunehmen haben, daß das Gesetzbuch, soweit es nicht kanaan. Recht übernahm, nach kürzerem oder längerem Wohnen im Lande hergestellt wurde, sobald sich das Bedürfnis, eigenes Recht zu haben, für Israel herausstellte. Dies Bedürfnis aber wird, da die Kanaaniter jedenfalls ihr Recht hatten, früh erwacht sein. Dabei handelt es sich zunächst wohl nicht um ein Volksrecht, sondern eher um die Satzung eines bestimmten Heiligtums. Man möchte am liebsten an Silo denken; aber dagegen spricht, daß Silo nach 1 Sam. 1 nur eine jährliche Wallfahrt (mit Frauen) forderte, wohl auch der Gebrauch des Efod, falls er im BB vorausgesetzt ist (s. oben u. S. 62, Anm. 6). Aber vielleicht ist Betel (vgl. Ri. 2, 1; 20, 26 ff.) — oder dürfte man an Sikem [S. 52[3]] und seinen Bundesgott denken? — gemeint. Vielleicht ist Ex. 34, 11—26 einmal das heilige Recht eines anderen Heiligtums gewesen (V. 24 ist Zusatz). — Unrichtig ist jedenfalls der vielfach geltend gemachte Gesichtspunkt: solche Gesetze entstehen überhaupt nur aus Gewohnheitsrechten, die erst nachträglich niedergeschrieben werden; das BB setze also schon deshalb ein längeres Wohnen Israels in Kanaan voraus. Diese Erwägung träfe vielleicht zu, wenn es sich um ein neu zu schaffendes Gesetz handelte, nicht aber, wenn Israel in Kanaan in eine

das Sklaven-, Ehe-, | Personen- und Sachenrecht der vorköniglichen Zeit, wenigstens in wichtigen Stücken und gibt uns ein Bild der wichtigsten Kultussatzungen einzelner Heiligtümer. Wir sehen in wohldurchdachte Rechtsverhältnisse hinein, die vielfach den Geist der Billigkeit und Milde atmen und Faustrecht und ungeregelte Blutrache nach Kräften zu überwinden trachten [1], vor allem aber, was die Zusammensetzung des Gerichts, den Prozeßgang und das Bringen einer Sache „vor Gott" anlangt [2], in | längst eingewurzelte Bräuche [3]. Das Recht ist der Anfang des Personlebens. Auch ist es hier schon eng mit der Moral verknüpft. — Man hat neuerdings versucht, innerhalb des BB eine vorisraelitische Schicht von der israelitischen zu scheiden: jene habe das *jus*, diese das *fas*, enthalten. Nicht durch neue Gesetze, sondern durch Moral in der Anwendung der alten suchte man in Israel Neues zu schaffen [4]. Daran wird soviel richtig sein, daß starke Anlehnungen an das Recht Hammurapis unzweifelhaft vorliegen und sodann, daß die Kultussatzungen und die Gebote der Mildtätigkeit, wenigstens in

---

feste Kultur eintrat und mit ihr ein in seinen Grundzügen schon geprägtes Recht übernahm, es umgestaltend und auf seine Verhältnisse anwendend. Siehe I[5] Beil. IV; jetzt auch Eerdmans, Alt. Stud. 3, 123ff. „Ein Mose, der in den Steppen Moabs über dem Hammurapikodex sitzt", Cornill, Zur Einl. 23, ist demnach lediglich als Witz zu werten.

1) Leider bleiben hier manche Fragen. Wer ahndet den Mord Ex. 21, 12? Doch wohl der Bluträcher. Wer aber Menschenraub u. dgl. V. 15ff.? Und was wird aus den ans Asyl Geflohenen? Vielfach doch wohl heimatlose landflüchtige Proletarier wie die von Ri. 9, 4; 1 Sam. 22, 2. 2) Tatsächlich kann mit dem „vor Gott" Führen oder Bringen nur an das Heiligtum gedacht sein und zwar nicht das häusliche (Hausgötter oder dgl.), sondern nur das öffentliche. Man vergleiche Ex. 22, 8. 10, wo eine Sache zwischen zwei Streitenden vor Gott oder Jahve kommt: in wessen Haus von beiden sollte der Eid stattfinden? Besonders aber CH 131, wo man von „Gott" nach Hause geht. Auch Ex. 21, 6 ist nicht anders zu verstehen (s. S. 53 Anm. 2). Die oft vorgetragene Meinung: „vor Gott" sei hier aus Deut. 15, 17 interpoliert, ist gewiß irrig: umgekehrt liegt es mit Notwendigkeit in der Tendenz des Deut., daß er (wie bei der einfachen Schlachtung) das lokale Heiligtum zugunsten des Hauses beseitigte. Aus einem religiösen Vorgang macht D einen profanen an den (immerhin auch für ihn noch mit einer gewissen Heiligkeit behafteten) Türpfosten. Liegt also eine Interpolation vor, so betrifft sie das Hinführen an Tür und Pfosten (nach D), wie schon der Mangel des Subjekts hier belegt. Tatsächlich hat im Text von Ex. 21, 6 der Türpfosten keine Stelle, da das Ohr nicht an ihn geheftet, sondern nach vielfachem Brauch einfach vor Gott durchbohrt, also gemarkt wird. Man vergleiche die Menge der Belege bei Dillm.-Ryssel Ex.[3] zur Stelle: die Durchlochung des Ohrs ist Sklavenzeichen. (So wohl auch schon im altass. Recht § 44.) Erst D hat mit der Verlegung ins Haus die Prozedur zu einer symbolischen Annagelung ans Haus gemacht (vgl. noch Greßm. ZAW. 40, 102). 3) Nur folgt aus dieser Tatsache keineswegs die Abfassung im 9. oder 10.—9. (Nowack, Festschr. Budde 140) Jahrhundert. Der Kaufpreis für einen Sklaven ist 30 Sekel Ex. 21, 32, was etwa zu Gen. 37, 28 (20 Sekel für einen jungen Mann) stimmen mag. Ähnlich noch Lev. 27, 5 und Sach. 11, 12. Der Satz scheint also geblieben zu sein, vielleicht im Zusammenhang mit dem Wachsen der Volkszahl, wodurch die Abnahme des Geldwertes ausgeglichen wird. Dagegen sind die 70 Sekel Abimeleks in Richt. 9, 4 anders zu beurteilen. Sie sind nicht Kaufpreis, sondern Handgeld, beweisen also nichts für den Kaufwert des Mannes (gegen Wellh., Gesch.[5] 89). Für die weitere Entlohnung sorgt der Brotherr durch Beute. — Ähnliches gilt von M. Weber, Rel. Soziol. III 67ff.; es handelt sich um das Einleben in längst vorhandene, nicht um neuzuschaffende Verhältnisse (ob. S. 51 gg. E.). Auch daß aus freien Bauern schon Plebejer geworden seien (71), trifft nicht zu. — Zu vergleichen ist noch Jos. 24, 25, wo Josua die Bundesurkunde mit Gesetz und Recht in Sikem festsetzt. Außerdem darf beim BB noch die enge Verbindung betont werden, in welche die sittlichen Forderungen mit den rein rechtlichen treten, so daß hier schon Recht und Moral untrennbar verknüpft sind; s. Sellin, ATl. Religion 25. 4) Caspari, Arch. f. Soz. Wiss. 49 (1921) 61ff.; vgl. schon Bd. I[5] 445[2].

ihrem hohen Rang, der sie den Kultuspflichten gleichstellt, spezifisch israelitisches Gut sein werden. Weiter zu gehen, ist durch nichts geboten.

Als die Rechtsprechenden haben wir uns wohl, wie an anderer Stelle dargelegt ist (Bd. I[3.4] 289), die oben S. 46 beschriebenen Dorf- oder Stadtältesten und neben ihnen die Priester zu denken. Auch in Griechenland sind die Priester die Hüter der Überlieferung und sollen der Gesetze über das Heilige kundig sein[1], „weil der Dienst der Götter frommen Sinn und Erfahrung heischt und Innesein der göttlichen Natur". Ihnen werden also die Entscheidungen in Angelegenheiten des Gottesdienstes, dazu die Abnahme des Eides[2] und die vorhin erwähnte Gottesentscheidung zugefallen sein, jenen andern alle eigentlich bürgerlichen Rechtsfälle. Wir haben also ein gemischtes System: Priester- und Laiengericht. So wird es geblieben sein (siehe § 22, 4; 37, 4; RVI 74ff.). Die Rechtsfindung werden wir so zu denken haben, daß die Praxis angesehener Gerichtsstätten und Richter für andere maßgebend wird[3]. Der priesterliche, vielfach auf Orakel ruhende Rechtsspruch heißt *tora*, der andere *choq*.

3. Die wichtigste Errungenschaft der Kultur ist ohne Zweifel die Schrift. Wann und in welcher Form die Kunst des Schreibens überhaupt zu Israel gelangt ist, vermögen wir nicht sicher zu sagen. Ist Mose, wie ich glaube, geschichtliche Person und in Ägypten gewesen, so hat er dort wohl auch die ägyptische Art zu schreiben sich angeeignet. Ebenso wissen wir durch die Amarnatafeln und seit einigen Jahren auch durch die in Taanak gefundenen Briefe, daß spätestens seit dem 15. Jahrhundert in Kanaan eifrig Keilschrift geschrieben wurde und daß auch einheimische kleine Fürsten ihre Korrespondenz in dieser Schrift besorgten. Israel konnte also von Anfang an in Kanaan von dieser Schrift Gebrauch machen, und seine Stammhäupter sowohl als seine Händler werden das ohne Zweifel getan haben. Archive in Form von Tonkisten, wie man sie mehrfach ausgegraben hat, können so gut wie in Taanak und anderwärts auch in Sikem und Ofra vorhanden gewesen sein[4].

Aber wir wissen zugleich, daß in Palästina frühzeitig eine neue Weise des Schreibens geübt wurde[5], die Buchstaben-, genauer Konsonantenschrift, in der das schon den Ägyptern der alten Zeit bekannte, aber von ihnen nicht durchgeführte Prinzip des Lautzeichens in seiner unermeßlichen Bedeutung erkannt war. Diese Schrift ist, was immer ihr letzter Ursprung sei, als Konsonantenschrift doch wohl auf semitischem Boden entstanden und hat von hier aus sich in der griechisch-römischen Kulturwelt eingebürgert — für sie und unsere Kultur von unberechenbarer Tragweite. Wäre die Nachricht glaubhaft, daß Jerubbaal-Gideon sich durch einen zufällig aufgegriffenen jungen Menschen[6] aus Sukkōt die 77 Namen der Stadthäupter und | des

1) Weniger, ARW. 18 (1915) 105. 2) Ex. 22, 7. 10 (Cod. Ham. § 106 f. 120). Noch heute wird der Reinigungseid an heiliger Stätte bei einem Weli abgelegt PJB. 1911, 102f. — Über Ehe und Frau s. Holzinger in Festschr. Wellh. 227ff. 3) M. Weber 96. 4) Vgl. dazu Bd. I[5] 156ff. 208. 5) Das älteste Denkmal auf dem Boden Palästinas war bisher der Mesastein (840). Aber er erweist schon eine längere Übung in der Handhabung der Schrift. Dazu kommen jetzt (wenn von dem gleichzeitigen Kalamu, weil außerpalästinisch, abgesehen wird) vor allem die neugefundenen Ostraka von Samarien, worüber Bd. I § 15, 6 und § 18, 3 zu vergleichen ist. 6) Ein „Knabe" ist schwerlich gemeint; s. נער מאנשי Richt. 8, 14. — Hingegen ist aus dem Namen *Qirjat sefer* Richt. 1 jedenfalls über die Art der Schrift nichts zu schließen. Wohl aber über die, Häufigkeit ihres Gebrauchs, vielleicht auch die Gegend ihrer Einbürgerung, s. nachher

Rates der Stadt aufschreiben läßt[1], so wiese diese Tatsache schon auf eine so allgemeine Verbreitung der Schreibekunst, wie sie nur mit Hilfe der außerordentlichen Vereinfachung möglich ist, die durch die Konsonantenschrift jener in ihrer älteren Form höchst komplizierten Kunst zuteil geworden war. Sollte diese neue Art zu schreiben auch nicht, wie man bis vor kurzem zu glauben geneigt war, in Syrien erfunden sein[2], so scheint sie doch nach den Untersuchungen von Gardiner und Sethe sehr früh, schon im 16. Jahrhundert, aus Ägypten nach Kanaan gekommen zu sein[3].

Die Folge der neuen Schrift ist vermutlich der Beginn wirklichen Schrifttums. Es ist an anderer Stelle dargelegt, daß schon die Richterzeit einen stattlichen Bestand an Heldenliedern und vaterländischen Gesängen über die Ereignisse der jüngsten Vergangenheit und über die Kämpfe und Erlebnisse in der Wüste und bei der Eroberung des Landes besessen haben muß; ja, daß auch gewisse Stoffe, die sich auf die Urzeit beziehen: Schöpfungs-, Flut- und Vätergeschichten, jetzt schon durch Sänger und Erzähler — kanaanäische | oder israelitische — im Lande vorgetragen wurden[4]. Von alle-

---

bes. auch S. 55[3]. Die Nähe Ägyptens, auch seines Papyrus, wird bestimmend gewesen sein.

1) In dieser Form erweckt sie Bedenken; wenigstens würde man heute in diesen Gegenden schwer einen solchen finden, und einen wesentlich höheren Kulturstand anzunehmen als heute, werden wir keine Veranlassung haben. Falls die Notiz geschichtlich ist, müßte sie wohl so verstanden werden, daß Gideon auf die Angabe des Burschen hin die Namen aufschreibt, was zwar dem Wortlaut nicht streng gerecht wird, aber doch gemeint sein kann. Jedenfalls darf man die sonstige Güte dieser Überlieferungsschicht (H) nicht geringachten. Siehe noch das oben S. 30, Anm. 4 Bemerkte. 2) Siehe bes. Lidzbarski, Ephemeris f. sem. Epigraph. I 109 ff. 261 ff. Er denkt an einen Mann aus Kanaan, „der von der Existenz der ägyptischen Schrift und etwas von ihrem System wußte, dessen Kenntnis aber nicht so weit reichte, um auch einzelne Zeichen aus ihr entlehnen zu können" (134. 261). Über die Entlehnung aus Ägypten s. auch Lagarde, Symmicta I 111 ff. 3) Vgl. die Erörterung der Frage Bd. I[5] 156 f., außerdem für Zypern: Prätorius, Über d. Urspr. d. kanaan. Alphab. 1906. — (Für Babylonien traten s. Z. ein z. B. Fr. Delitzsch, Ursprung der Keilschriftzeichen 1896 und Entst. des Schriftsyst. 1897; Winckler, Gesch. Isr. I 124 ff.; Hommel, Grundriß d. Geogr. usw., S. 96 ff. und zuletzt Stucken, Das Alphabet und die Mondstationen 1912.) Neuestens vgl. Sethe in Nachr. d. Gött. Ges. d. W. 1916, 88 ff.; 1917, 437 ff. und Gardiner, Jou. Eg. Archeol. III 1 ff. (= ZDMG. 1923 72 ff.). Danach hätten wir in den Inschriften von Serabit el-Chadem das Bindeglied. Die Erfinder der neuen Schrift wären die Hyksos; mit ihnen kam sie ins Land. Meines Erachtens bedarf es der Hyksos überhaupt nicht. In den Minen dort trafen sich ägyptische, sinaitische und kanaanäische Arbeiter. Wie die dortige Hathor als Ba'alat auf eine Mischreligion weist (RVI 33), die auch für Gosen gelten mag, so wird dort auch eine Mischkultur bestanden haben, als deren bestes Stück die kanaan. Arbeiter die Schrift nach Hause brachten. Eine Zeitlang werden die beiden Schriftarten jedenfalls nebeneinander bestanden haben. Beachtung verdient dabei die Tatsache, daß noch Jesaja (8, 1) von einer Menschen- (oder Leute-?) schrift redet und anderseits die Gesetztafeln nach Ex. 32, 16 mit göttlicher Schrift geschrieben waren. Dürfte man hieraus den Gegensatz von hieratischer und demotischer Schrift auch für Israel herauslesen, so könnte mit Winckler angenommen werden, daß Tempel- und Rechtsurkunden noch lange mit Keilschrift oder mit der alten Inschriftenschrift geschrieben wurden, während sich daneben eine Kursive entwickelte. Doch muß man weitere Zeugnisse abwarten. Erwähnung verdient noch, daß Sellin bei seinen ersten Grabungen in Jericho in alter Schicht einige Buchstaben gefunden haben will (יהו?), desgleichen Schumacher in Megiddo in seiner dritten Schicht (א und ת?), die jedenfalls über 1100 zurückreichen wird. Doch klingt beides sehr unsicher. Vgl. auch MDOG. 1908, Nr. 39 S. 38 f., wo Sellin die Annahme hohen Alters für die Buchstaben יהו richtigstellt. 4) Über das eine Bd. I[5] 342 f., das andere I[5] 255 ff. Zu den dort genannten Frauenchören der Beduinen sind natürlich aus unserer Zeit besonders die Tochter Jeftas Ri. 11, 34 (die mindestens typisch für die Zeit ist), aus etwas früherer Mirjam Ex. 15, 20

dem können jetzt auch schon Stücke aufgeschrieben worden sein. Jedenfalls aber werden nun die ersten Heldensänge [1] und die ältesten auf Mose zurückgeführten Weistümer [2], vielleicht auch schon einige Heldengeschichten, wie die über Jerubbaal und Abimelek, wenn auch die heutige Gestalt etwas jünger ist, auf Schrift gebracht — ein verheißungsvoller Anfang eines inhaltreichen, die Jahrhunderte überdauernden Schrifttums. Wohl möglich, daß hierin die Leviten sich frühzeitig betätigten. Auch anderwärts ist ja die Schreibkunst lange Eigentum der Priestergeschlechter [3].

Seitdem, besonders unter dem Einfluß von Wundts Völkerpsychologie, die Märchenforschung einen neuen Aufschwung genommen hat, | darf ferner nicht daran gezweifelt werden, daß auch die kanaanitische wie die einheimisch israelitische Märchenwelt einen nicht unbeträchtlichen Teil dessen ausmachte, was die Sänger und Erzähler dieser Zeit ihren Hörern vorzutragen wußten [4]. Es ist unmöglich, eine zusammenhängende Übersicht des in unserer Zeit vorhandenen Bestandes an primitiven Erzählungen der genannten Art zu geben. Er wird aber wie bei andern Völkern nicht gering anzuschlagen sein. Als Beispiele werden wir auf dem Boden Kanaans Stücke wie die Fabel Jotams [5], auf dem der Wüste solche wie die Episode vom Blutbräutigam [6] anzusehen haben. Als reines Märchen hat sich so gut wie nichts erhalten. Der Einfluß der Jahvereligion war zu kräftig. Vieles ist ohne Zweifel für immer verschollen. Anderes ist von jetzt an mit den nationalen und religiösen Überlieferungen Israels in Verbindung gebracht und so in abgeblaßter und umgestalteter Form erhalten worden. Wieder anderes klingt ähnlich wie gewisse Mythenstoffe lediglich in dichterischen Wendungen noch nach.

§ 9.

Religion und Kultus.

Von höchster Wichtigkeit muß nun aber für uns die Frage sein, ob auch in Hinsicht auf sein religiöses Leben und Denken Israel aus dem Sieger Kanaan gegenüber zum Besiegten geworden ist. Wir werden die Frage mit Ja und Nein zugleich beantworten müssen [7].

---

und für wenig später die Weiber von 1 Sam. 18, 6 f. zu nennen. Auf das Auftreten von Sängern — wohl besonders an Festen — deuten außer dem Deboralied auch die Segen von Gen. 49 u. Dt. 33 hin. Es sind Preis-, auch Schmähgedichte, nach Art der Araber und Perser, die lange von Mund zu Mund gehen und schließlich zu einem Strauß gesammelt werden. Lehrreich ist Burckh. Reis. 143, auch Littmann, Ar. Bed.erz. II 3 ff.

1) Jedenfalls Richt. 5 und vermutlich Stücke der alten Liederbücher von Jos. 10, 12 und 2 Sam. 1, 18; wohl auch Teile von Gen. 49 u. a. Weiteres in § 23, 1. Über Naftali s. S. 13 [4]. 2) Besonders Ex. 21 ff. (das Bundesbuch). 3) Darf man einen Zusammenhang zwischen Rekabiten und Leviten vermuten (S. 19 [4]) und die Festsetzung der Leviten im Süden dazunehmen, so fällt vielleicht auch auf die merkwürdige Nachricht 1 Chr. 2, 55: die Rekabiten haben Schreibersippen besessen, ein Licht. Im Südland Judas, wo wir die Heimat der Qeniter und Rekabiten zu suchen haben (S. 17), liegt die Schreiberstadt *Qirjat sefer*, hier sind die Leviten einheimisch, mit den Rekabiten werden auch die Leviten sich frühe der neuen Kunst bemächtigt haben. 4) Vgl. Gunkel, Das Märchen im AT 1918 und dazu in Bd. I [5] 279. 5) Richt. 9, 8 ff. Siehe Gunkel 27. Der Umstand, daß hier mit voller Unbefangenheit von Göttern in der Mehrzahl geredet wird, läßt ein Lehngut erwarten. Ein kanaanäisches der andere, daß das Stadtkönigtum in Kanaan alteinheimisch ist. Im jetzigen Zusammenhang spielt das vielleicht uralte Märchen die Rolle einer lehrreichen Fabel. 6) Ex. 4, 24—26. Die kurze Erzählung wird ebenso wie die vom Dornbusch von Hause aus der Wüste angehören. Ihr Sinn ist, daß der Blutritus der Ehe voranzugehen hat (I [5] 207. 308 [4]). Gunkel 72 f. hat sie insofern mißverstanden, als sicher Mose selbst der Blutbräutigam heißen soll. 7) Vgl. m. RVI 48 ff.

1. An dem von Mose ihm gebrachten Gotte hat Israel, soweit wir sehen können, festgehalten. Das Deboralied ist ein begeisterter Hymnus auf Jahve als den Gott, in dessen Namen und für dessen Volk und Sache die Israelstämme in den Kampf gezogen sind und der darum seinen Scharen zum Sieg verholfen hat. Jerubbaal-Gideon, Jefta, Simson — soweit dürfen wir die Erzählung über die beiden letzteren zweifellos als geschichtlich annehmen — gelten als Jahveverehrer, die Daniten finden auf dem Gebirge Efraim ein Heiligtum Jahves und verpflanzen es als das ihres eigenen Gottes nach Lais. Selbst im halbkanaanäischen | Sikem sind wenigstens die dort wohnenden Israeliten Jahveverehrer[1]. Wohl gehen politisch die Stämme vielfach ihren eigenen Weg, aber auf Jahve besinnen und in ihm einigen sie sich im entscheidenden Augenblick[2]. Wir finden in wirklich alten Nachrichten keinen einzigen Fall eines förmlichen Abfalls weiterer Kreise in Israel zu ausländischen Göttern oder einer ausgesprochenen Verleugnung Jahves[3].

Nun berichten freilich die jüngeren Schichten des Richterbuches, besonders die vom Deuteronomium beeinflußten Redaktoren Dt und R von einem sich öfter wiederholenden allgemeinen Abfall Israels zu den kanaanäischen und anderen Gottheiten[4]. Aber es ist bemerkenswert, daß die Nachricht ausschließlich auf diese späten Berichterstatter beschränkt ist, sowie daß — im Zusammenhang damit — außerordentlich wenig konkrete Tatsachen hierfür angeführt werden. Es legt sich daher der Gedanke nahe, daß jene deuteronomischen Angaben zu einem guten Teil das im Geist der späteren Zeit ausgedrückte Urteil über tatsächlich in der Richterzeit vorhandene Erscheinungen darstellen, die zwar nicht förmlichen Abfall von Jahve bedeuteten, aber freilich auch keineswegs dem Ideal des reinen Jahvedienstes entsprachen. Aber daneben verdient doch ein Zweifaches Beachtung. Einmal daß ägyptische Tempel, wenigstens zu Beginn unseres Zeitraums, im Lande bestehen und Amon seine Tribute fordert[5]. Gewiß nicht durchweg umsonst. Sodann daß die alten Stammgötter, wie sie aus den Namen Asser, vermutlich dem Gemahl der Aschera, Gad oder Abieser, vielleicht auch Abimelek u. a. noch hervorleuchten[6], schwerlich ganz verschwunden sein mögen. Es ist wohl möglich, daß jenes allgemeine Urteil auch diese Dinge im Sinne hat. Gewiß sind jene Stammgottheiten vielfach kurzweg in Jahve aufgegangen. Aber nicht selten werden sie auch neben ihm noch ihr Dasein gefristet haben. Vielfach mögen sie sich in die Terafim geflüchtet und mit diesen ein Dasein als Jahve untergebene Halbgottwesen geführt haben.

---

1) Vielleicht darf man den Namen *Ga'al ben Jōba'al* hierherziehen. Vgl. S. 57f. und den Namen *Išjō* in § 24, 1, auch *Bealjah* in 1 Chr. 12, 6 (vgl. S. 36[2]). 2) Man vergleiche das Feldgeschrei Gideons: „Jahve und Gideon!" Ri. 7, 20. Lehrreich ist der Vergleich mit Griechenland (Budde, Relig. d. a. Isr.[2] 37f.): der Apoll von Delos ist im jon. Bunde Gott der Vereinigung, aber die Stämme haben noch Sondergötter. Hier ist Jahve der Gott, dem sie alle ergeben sind und der in schweren Zeiten alle oder mehrere zusammenruft. 3) Die oben S. 24[4] angeführte Stelle Richt. 5, 8 denkt, wofern man sie verwenden darf, kaum an etwas anderes als die Verschmelzung von Jahve und Baal. — Aus dem Namen *Samgar ben 'Anāt* (I[5] 181[4]) darf man jedenfalls keine allgemeineren Schlüsse ziehen. Wohl aber dürfen die Spuren der Verehrung von Stamm- und Geschlechtsgöttern (vgl. 1 Sam. 20, 6, wohl auch II 15, 7. 8) nicht übersehen werden. Welcher Art sie waren, ist aus dem im Text Gesagten zu ersehen. Anderseits beachte man, daß der Rabsaqe in 2 Kön. 18, 22 die Beseitigung der Höhen als Schädigung Jahves bezeichnet. Zur Zeit Hizqias wird also hier Jahve verehrt. 4) Richt. 2, 11ff.; 3, 5f.; 10, 6ff.; 8, 33. Vgl. Jer. 2, 1ff. 7f.; Ez. 16, 16ff.; 20, 28ff.; 23, 37. 5) Siehe oben S. 1 u. 2. 6) Vgl. Bd. I[5] 275[2] und vorhin Anm. 3.

Dieser Art ist die wirkliche Gottesverehrung unserer Zeit, soweit wir von ihr ein Bild zu gewinnen vermögen. Die Hauptgefahr aber kommt von den Landesbewohnern, wollen wir sie nun Kanaaniter oder Amoriter nennen. Ist auch Jahve Israels Gott und wird, wie es scheint, wenigstens von den leitenden Persönlichkeiten — und dasselbe werden wir vom Volk im ganzen als Regel annehmen dürfen — an seiner Verehrung festgehalten: so konnte doch die nahe Berührung mit den Kanaanäern auch auf diesem Gebiete sich nicht verleugnen. Der Jahve, den Israel aus der Steppe mitgebracht hatte, hatte begreiflicherweise zunächst keine Beziehung zum Ackerbau und zum seßhaften Leben, dem man sich jetzt ergab. Er war in Kanaan nicht bodenständig. Die Baale waren es und hatten dies vor ihm voraus. Gewiß hätte sich das Band zwischen dem Gott, den Israel in der Steppe verehrt hatte, und dem, den es in Kanaan verehren sollte, finden lassen. Aber statt es mühsam zu suchen, wählte die Religion überwiegend den einfacheren Weg der Übernahme fremden Gutes. Hier machte sich das Fehlen eines schöpferischen Geistes wie Mose empfindlich geltend. Sein Genius hätte die der Jahveverehrung zum Teil noch fehlenden Ausdrucksformen für die neue Lage und mit ihnen den Übergang zur Religionsübung auf dem neuen Boden gefunden. Ohne ihn half man sich, so gut es eben ging. Wie man sich gewöhnt hatte, von den bisherigen Herren des Landes die Formen des Lebens im Lande, die Kunst der Feldbestellung und Gartenarbeit, die Übung des Handwerks und allerlei Kulturgüter einfach zu übernehmen, so nimmt man sie auch in Beziehung auf die Gottesverehrung zu Lehrmeistern: man übernimmt die Formen der Kultusübung in der Hauptsache so, wie man sie in Kanaan vorfindet. Die Art der hier eingebürgerten Gottesverehrung erleichterte dies. Aber die Gefahr war fast unvermeidlich, daß man mit der Form da und dort auch den Inhalt der Gottesverehrung übernahm: Jahve konnte leicht mit den heidnischen Gottheiten verwechselt werden.

Die Gottheiten der Kanaaniter sind bekanntlich die Baʿale, die „Herren" des Landes oder seiner einzelnen Gaue, die Spender seiner Gaben und Segnungen, vor allem seiner Fruchtbarkeit. Sie selbst hängen daher mit dem Lande und seinen Stätten und Gaben aufs engste zusammen. So ist denn auch die kanaanäische Gottesverehrung durchaus mit dem Lande und dem Landbau verwachsen. Und es ist im Grunde nichts natürlicher, als daß die Volksreligion mit dem Lande und der Art seiner Bebauung und Ausnutzung auch die Verehrung der Wesen und Kräfte übernahm, denen die Bewohner des Landes seine Segnungen dankten: Jahve und Baal verfließen ineinander, Jahve wird scheinbar zum Baal. Ist es nun auf der einen Seite höchst bemerkenswert, daß nirgends in alten Quellen sich ein förmlicher Übergang weiterer Kreise in Israel zu diesen Göttern erzählt findet, so wirft es auf der anderen Seite ein um so deutlicheres Licht auf die religiösen Zustände unserer Zeit, daß die Beziehung auf Baal in den Eigennamen Israels eine Rolle zu spielen beginnt[1]. Die spätere Geschichtsbetrachtung hat schon darin einen förmlichen Abfall zu Baal erkannt und daher solche Namen beseitigt oder umgedeutet[2]. Mag sie damit im Unrecht

1) Vgl. *Jerubbaal*, *Jōbaal*; später *Meribaal* (Mephiboset) und *Esbaal* (Isboset, bes. in der Form *Isjo*); auch *Beeljada* (1 Chr. 14, 7; 2 Sam. 5, 16). Vgl. noch S. 56[1] und § 24, 1. 2) Siehe die Stellen aus dem Richterbuch ob. S. 56, Anm. 4. Ferner Dillmann in Sitz.-Ber. der Berl. Akad. d. Wiss. 1881 (Baal mit weibl. Artikel). Dazu R. Dussaud 257 ff.

sein — eine freundschaftlich nachbarliche Annäherung an die kanaanäische Gottesverehrung lag in ihnen jedenfalls beschlossen[1]. Der Name Jōbēl = Jōba'al ist vielleicht typisch für das ganze Verhältnis. Man verehrt Jahve — er ist einmal der Gott Israels —: aber man findet zwischen ihm und den Göttern der Nachbarn, den bisherigen Gottheiten des Landes, in dem man lebt, keinen so großen Unterschied, daß man sie nicht im Grunde gleichsetzen und Jahve Israels Baal nennen könnte. Über die Schranke der Monolatrie ist Israel damit nicht ernsthaft hinausgegangen, zum Polytheismus geht es nicht über, aber es vollzieht zwischen Jahve und Baal eine Verbindung, die es an die Grenze der Naturreligion führt.

2. Die Konsequenz konnte nicht ausbleiben[2]. Die Kanaanäer verehren, wie früher dargelegt ist, seit alter Zeit ihre Götter auf Anhöhen (*bāmōt*), die als der Gottheit nähergerückte Orte, ja vielleicht geradezu als Wohnsitze der Gottheit, heilig gehalten sind. Ist Israel in den Besitz des Landes eingetreten und hat es bald gelernt, seinen Jahve dem kanaanäischen Baal anzunähern, so scheut es sich auch nicht, in das Erbe dieser heiligen Stätten einzutreten. Betel Beerseba Sikem Gilgal Pnūēl Rama Miṣpa und vermutlich mancher andere Ort[3] werden bald Israel so heilig, wie sie es einst den Kanaanäern waren. An einen Teil von ihnen knüpfen sich die Patriarchensagen an, zum deutlichen Beweis, daß die Stätten schon früh in Israel Eingang gefunden haben und ganz in den Dienst der Jahveverehrung gestellt sind. So stand bei Sikem in der Nähe eines heiligen Baums ein augenscheinlich auch von den Israeliten heilig gehaltenes Steinmal — wohl eine Maṣṣebe —; ebenso stand dort ein israelitischer Altar mit Opferstätte, den man auf Abram zurückführte[4]. Es ist anzunehmen, daß die ins Land | eindringenden Israeliten noch die vielleicht auf vorsemitische Bewohner Kanaans zurückgehende Verehrung der Gottheit an heiligen Felsplatten mit eingegrabenen Schalen und Napflöchern vorfanden. An ihnen wird die Opfergabe der Gottheit lediglich durch Hinstellen dargeboten. Bald aber haben sie, wie es scheint, diese primitive Form der Gottesverehrung abgelehnt und haben sich der mehr und mehr in Kanaan aufkommenden Weise, die Gottheit durch Feueropfer zu verehren, angeschlossen. Sie schien ihnen wohl dem Wesen des von ihnen aus der Steppe mitgebrachten Jahve besser zu entsprechen[5]. Zugleich darf aber als wahrscheinlich angenommen werden, daß jetzt schon auch das Frühjahr durch ein Erntefest, das der Mazzen, ausgezeichnet war, wenigstens bei den Teilen

---

1) Die Namen sind vermutlich wie vieles andere einfach übernommen — sozusagen unbesehen —; aber das Bedeutsame, das sie zum Symptom macht, liegt eben darin, daß sie ohne Protest herübergenommen werden. Daher ist es für die Zeit seit David bezeichnend, daß sie nun wieder verschwinden. 2) Siehe dazu Bd. I[5] 169 f. 175 ff. 192 ff. Der dort geschilderte kanaan. Kultus geht vielfach kurzweg an die Volksreligion über. Vgl. noch Stade, Gesch. Isr. I 446 ff.; Baudissin, PRE[3] „Höhendienst". 3) Man denke an Bet-Semes und Bet-'Anāt S. 13. 4) Vgl. Ri. 9, 6 (s. BHK.) und zum Baum Ri. 9, 37; Dt. 11, 30; Gen. 12, 6 (vgl. 33, 20); s. Bd. I[5] 194[1]. Besonders lehrreich sind Erzählungen wie Gen. 12, 6 f.: Abram durchzieht das Land bis zur (heiligen) Stätte (*maqōm* = arab. *maqām*) von Sikem und zur Orakelterebinthe dort. Da errichtet er Jahve einen Altar. Das heißt deutlich: die altkanaanäische Kultusstätte von Sikem ist zur Zeit des Erzählers heilige Stätte des Gottes Israels und wird als solche auf Abram zurückgeführt. — Ofra und Dan lehren uns außerdem, daß wohl jeder reichere Mann, besonders jeder Stammhäuptling, ein eigenes Heiligtum für sich und den Gau besaß. 5) Siehe Kittel, Studien z. hebr. Archäol. usw. II. (Der primitive Felsaltar u. s. Gottheit), auch Kittel zu Richt. 6; danach Westphal, Jahves Wohnst. 256 u. a.

Israels, die schon zum Landbau übergegangen waren. Bei den anderen mag das der Wüste entstammende Passa — auf Jahve bezogen — die Hauptfeier des Frühlings dargestellt haben[1].

Heilige Bäume, die in der Nähe der Höhe oder auf freiem Felde, einzelstehend oder in Gruppen, zu finden waren, kommen dazu[2], nicht minder heilige Quellen; ehedem die Stätten eigener Gottheiten, werden sie mehr und mehr als gelegentliche Offenbarungsstätten der an der nächsten Höhe verehrten Gottheit gedacht worden sein. Dasselbe gilt von großen oder in der Gestalt auffälligen Steinen[3]. Besonders aber sind mit den kanaanäischen Höhen vielfach verbunden die sogenannten Maṣṣeben, ursprünglich freiliegende große Feldsteine, die „aufgerichtet", also mit der spitzen Seite nach oben gestellt und als irdischer Sitz der unsichtbaren Gottheit mit Öl und Opferblut bedacht werden. Später scheinen es künstlicher gearbeitete Säulen, die wohl in der Nähe eines Altars standen, gewesen zu sein[4]. Bei der Maṣṣebe | steht öfter noch die Aschēra, ein einfacher Baumstamm oder Pfahl, bei den Kanaanäern das Symbol ihrer weiblichen Gottheit, der Göttin der Fruchtbarkeit, ihr zu Ehren neben ihrem Altar in die Erde gesteckt[5]; in Israel natürlich auf Jahve bezogen. Mit der Zeit kommt dazu der Altar, in verschiedenen Formen, als Erd- oder Steinaltar, als einfacher Gottestisch oder als größerer Schlachtaltar, auch wohl schon als Räuchertisch. Auch kann eine und dieselbe heilige Stätte mehrere, ja viele Altäre haben. Nach Familien oder Sippen kochen und verzehren die Festgäste ihr Opferfleisch, von dem auch der Priester sein Teil bekommt. Auch Speiseräume — unter freiem Himmel oder in Hallen[6] — fehlen nicht, und selbst Schlafräume für solche, welche die Nacht hier zubringen und auf Orakel und Träume warten wollten[7], sind vorgesehen. Vielleicht ist die Kultusstätte auch jetzt schon an dem einen oder anderen Orte — wie

---

1) Siehe Bd. I[5] 373[5]. — Über das Fest für Jeftas Tochter (Bd. I[5] 202[2]) s. oben S. 40f. 2) Ein solcher Baum, die „Orakelterebinthe", stand z. B. bei Sikem Gen. 12, 6; Richt. 9, 6. 37; Gen. 35, 4; Jos. 24, 26; Deut. 11, 30. Vgl. Richt. 4, 5. Über heil. Bäume überhaupt vgl. Baudissin, Studien II 184ff. 3) Siehe z. B. Jos. 24, 26 (Sikem). 2 Sam. 20, 8 (Gibeon); vgl. 1 Sam. 6, 14 (Betsemes); 14, 33 u. a. Auch der Steinkreis (Gilgal?) gehört hierher. Solche gab es an verschiedenen Stellen, wie sie heute noch besonders im Ostjordanlande sichtbar sind I[5] 34. 4) Als das sicherste und schönste Beispiel dafür gilt meist Gezer. Doch s. jetzt Bd. I[5] 192. Eine Abbildung s. z. B. in meinen Studien z. Arch. S. 132: Altt. Wiss.[4] Taf. II. Daß die Massebe den Phallus darstellen solle, läßt sich keinesfalls erhärten. Eine antike Abbild. z. B. TuB. Abb. 18 (Byblos). 5) Die Ascheren sind natürlich, weil aus Holz, am wenigsten erhalten. Immerhin vergleiche man Vincent S. 141 (Näheres Bd. I[5] 194) und was Musil, Arab. Petr. II 1, 281f. 285 von heute berichtet. Er will über Gräbern Baumstrunke mit abgehauener Krone gesehen haben. Wie man sich in vorgeschrittenen Zeiten die Aschera vorzustellen hat, mag der Dionysos bei Samter, Rel. d. Griech., Abb. 8—10 zeigen: ein in die Erde gesteckter Pfahl mit übergeworfenem Hemd und Gesichtsmaske, dem aus Kopf oder Schultern Zweige sprießen. Die lange umstrittene Frage (s. z. B. Gesch. d. Hebr.[1] II 88, Anm. 4), ob Aschera zugleich Göttin sei, ist durch die Amarnatafeln und seither aufs neue durch die Taanakbriefe entschieden. Es gab in der Tat eine Göttin Aschera. Wie sie sich von der ihr sicher nahe verwandten Aschtart unterschied, ist zur Zeit noch nicht zu sagen. Ist Aschera von Haus aus die Gattin eines Gottes Ascher und ist dieser ein alter, später von Jahve verdrängter Stammgott eines Israelstammes in Kanaan (ob. S. 56), so wäre nicht ausgeschlossen, daß die Sitte, das Symbol dieser Göttin, den Fruchtbaum, neben den Altar Jahves zu stellen, hier ihre Wurzel hätte: Burn. CVII. 6) Siehe 1 Sam. 9, 22 und vgl. dazu 1, 9. 18, sowie die Abbild. Anm. 4 a E 7) Vgl. 1 Sam. 3, 3ff.; 21, 8; 1 Kön. 3, 5 und dazu Kittel, Sam. Die Einrichtung bestand jedenfalls auch jetzt schon. Vgl. auch Volz, Altert. 167.

bald nachher in Silo und damals schon bei den Kanaanäern in Sikem — mit einem eigentlichen Tempelhause versehen. Es ist im Grunde alles wie vordem, nur daß, wo ehedem Baal gewaltet hatte, nun Jahve sein Wesen hat. Er spendet nun Korn, Most und Öl, Flachs und Wolle. Darum ist es auch selbstverständlich, daß das große jährliche Dank- und Weihefest, bei den Kanaanitern Hillulim geheißen, das im Herbste dem Baal zu Ehren gehalten wurde, nun Jahve gilt[1]. Mit Erstlingen und reichen Gaben wird Jahve der Dank des Bauern gebracht und mit frohen Mahlen, Jubel und festlichem Tanze freut man sich vor ihm. Mit Brandopfern und allerlei uralten und neuen reinigenden Riten schafft man sich Sühne für Versehen und Vergehen. Ja selbst die rauschenden Orgien, mit denen in wollüstigem Tun, sogar in schmählicher Prostitution[2], die kanaanäische Naturgottheit als Gottheit der Fruchtbarkeit gefeiert wird, finden gelegentlich ihre Übertragung auf Jahve und ihre Stätte an seinem Altar. Die Baalsorgiastik ist wesentlich orgiastisch-zauberische Förderung des Ackerbaus und darum wohl jetzt schon übernommen. Ihr eigentlicher Sitz mögen die ackerbauenden Gebiete des späteren Nordstaates sein[3].

Aber damit sind wir bereits tief in das Gebiet der niederen Volksreligion eingetreten[4]. Es darf als zweifellos angesehen werden, daß die zuletzt genannten Auswüchse innerhalb der offiziellen Jahvereligion, auch wo diese den Prozeß der Kanaanisierung der Jahveverehrung im übrigen mitmachte, keinen — oder höchstens ganz ausnahmsweise einen gewissen — Eingang gefunden haben. Um so mehr scheint die Masse des Volkes sich mit der Zeit — ob jetzt schon, mag dahinstehen[5] — mit ihnen eingelassen zu haben. Jedenfalls sind die Voraussetzungen dafür gegeben. Denn vieles andere, was diesem Gebiete zugehört, hat sich die Volksreligion allerdings, wie die biblischen Berichte im Zusammenhang mit den Ausgrabungen vermuten lassen, auch jetzt schon zu eigen gemacht. Dahin gehört in erster Linie der kanaanäische Geisterglaube und Totendienst. Das Wesentliche dessen, was im 1. Bande dieses Werkes (§ 20, 5) über diesen Gegenstand ausgeführt ist, findet auch hier seine Anwendung. Die örtlichen Baale und Elwesen, die die Menschen überall umgebenden und gefährdenden unheimlichen Mächte und Gewalten leben vielfach in alter Weise fort. Die große Masse hält sich neben Jahve an sie; der offiziellen Jahveverehrung aber liegt es mehr und mehr an, diesen Spukgestalten den Krieg zu erklären, indem alles, was mit ihnen zusammenhängt, für unrein erklärt und als *tabu* verboten oder, sofern man es nicht missen will, auf Jahve übertragen wird. Totenmahle und Totendienst wurden streng verpönt — ein Beweis, daß sie vielfach geübt wurden —, Geburt und Tod für unrein erklärt, manche Kriegssitten verboten, weil man augenscheinlich allerlei Geisterglauben mit ihnen verband; die Beschneidung und gewisse Ackersitten werden in den Dienst Jahves gestellt. Auch die einst den Orts- oder Stamm-

---

1) Vgl. Richt. 9, 27 mit 1 Sam. 1, 1 ff. Es ist dasselbe Fest (Bd. I[5] 200 f.). 2) Sie hat schwerlich ihre Wurzel in dem Brauch, das Weib erstmals dem Gotte oder dessen Vertreter hinzugeben (vgl. Ploß, Das Weib[10] I 602), sondern ist wohl ein zauberischer Befruchtungsritus; weiteres in § 39, 1 u. 41, 3 a. E. 3) M. Weber 203 ff. Vgl. noch Anm. 5. 4) Vgl. zum tieferen Verständnis der ganzen Erscheinung der Volksreligion Bd. I[5] 380[1]. 5) Wenigstens haben wir in unserer Zeit sowohl als in der nächstfolgenden keinen Beweis dafür. Doch ist das vielleicht ganz zufällige, vielleicht auch aus dem Fehlen profetischer Predigt sich erklärende Schweigen der Berichte nicht entscheidend.

gottheiten zu Ehren geübte Tätowierung scheint als Schutzzeichen noch längere Zeit im Namen Jahves geübt worden zu sein[1].

Hierher gehörte ferner die bildliche Darstellung der Gottheit, wenn auch, soweit wir bis jetzt sehen können, wohl nicht im eigentlichen Jahvebilde[2], so doch in symbolischer Wiedergabe durch das Bild des Stieres[3]. Mindestens wird der Stier vielfach so verstanden worden sein, wenn er auch vielleicht ursprünglich nur als Träger des unsichtbaren Gottes gedacht war[4]. Auch das bekannte Bild von Dan, das die wandernden Daniten

---

1) Vgl. dazu Stade in ZAW. 14 (1894), 250 ff. Das Qainszeichen weist auf eine Tätowierung der Qeniter. Ähnliches scheint in Israel üblich gewesen zu sein. Die bildliche Verwendung des „Zeichens an der Hand und Merkmals zwischen den Augen" in Ex. 13, 9. 16; das Beschreiben der Hand: „Jahve gehörig" Jes. 44, 5; das Verbot Lev. 19, 28; 21, 5; das Anbringen der Gebetsriemen an der Hand und Stirn; deren Benennung als Phylakterien d. h. Schutzzeichen, und zwar gegen die Dämonen; dazu die Kenntlichmachung des Profeten in 1 Kön. 20, 38—41 durch ein Zeichen über den Augen: alles das spricht dafür, daß es ehedem eine allgemeine Kultussitte des Tätowierens gab, die sich in der Königszeit noch bei den Profeten erhalten hatte. 2) Es ist bezeichnend, daß die Masse der bildlichen Darstellungen von Gottheiten, welche die Ausgrabungen zutage gefördert haben, zwar zahllose sogenannte Astarten, aber noch kein sicheres Baalbild ergaben. Daraus darf man den Schluß ziehen, daß die bildliche Darstellung des Baal auch bei den Kanaanäern nicht üblich, jedenfalls nicht geläufig war. Von hier aus werden auch die sogenannten Astarten zweifelhaft. Natürlich sind sie in Kanaan, und so auch von den Israeliten, weil die weibliche Gottheit Astart hieß, kurzweg als Astartebilder angesehen worden. (Es handelt sich um eine Menge kleiner Statuetten, die schon durch ihre Kleinheit sich als Hausgottheiten, Amulette u. dgl., keinesfalls als zum öffentlichen Kultus bestimmt, ausweisen. Fast immer deuten sie schon äußerlich die Göttin der Liebe und der Fruchtbarkeit an, Bd. I[5] 177 f.) Aber da sich immer mehr zeigt, wie weit verbreitet im Altertum dieser Typus war, so wird es immer zweifelhafter, daß es sich um eine einheimisch-kanaanäische Gottheit handelt. Auch die Mehrheit der in Palästina ausgegrabenen Stücke hat entweder babylonischen oder ägyptischen Charakter (Istar und Hathor). Ist aber das Astartbild gar nicht von Hause aus kanaanäisch, so wird es wahrscheinlich, daß auch Astart wie Baal gar nicht abgebildet wurde, wenigstens nicht für den öffentlichen Gottesdienst. Um so weniger werden wir uns wundern, daß auch das Jahvebild als Gegenstand eines öffentlichen Gottesdienstes im AT. nicht oder nur ausnahmsweise genannt wird. 3) Stierbilder sind mehrfach bei den Ausgrabungen zutage getreten, s. Volz, Alt. 170[1]. Und da wir aus dem AT. wissen, daß Jahve unter diesem Bilde verehrt wurde, so liegt es nahe, dabei an ein Bild des Baal als des Gottes der Fruchtbarkeit (vollends bei einem Ackerbau und Viehzucht treibenden Volke) zu denken. Israel hätte dann den Baaldienst auch hierin auf Jahve übertragen. Allein die Tatsache, daß im Norden und Osten der Stier mehrfach als das Symbol (der Gott steht auf ihm) des Wettergottes Hadad-Rammān (hebr. Rimmōn) erscheint, sowie daß derselbe Gott auch als aramäischer Gott das Stiersymbol hat (eines der Stierbilder stammt aus der Ortschaft *er-rummān* im Ostjordanland, Abb. Altt. Wiss.[4] Taf. VI), macht es viel wahrscheinlicher, daß der Stier lediglich das Symbol und der Träger — nicht das Bild — dieses Gottes war. Er wird freilich in Kanaan tatsächlich nicht viel anders als einer der Baale angesehen worden sein. Als Wettergott (er hat fast durchweg das weitere Symbol des Blitzbündels oder einen entsprechenden Ersatz) und somit als Vegetationsgott (mit dieser seiner Bestimmung wird auch der Stier neben dem, daß er Bild der Stärke ist, zusammenhängen) ist er auch für den kanaanäischen und israelitischen Bauern von Wichtigkeit. Doch tritt Had. in Kanaan, soweit wir sehen, nur im Symbol, nicht in Menschengestalt auf. Jedenfalls haben ihn die Israeliten, wenn sie mit dem Stier an Jahve dachten, so verstanden. (Roncevalle, Mel. Fac. Or. Beyr. 4 (1910) 182 hat neuerdings ein Rind aus Bronze mitgeteilt, das er + 1000 setzen möchte und für den Träger einer Gottheit hält. Soweit nach Beschreibung und Bild geurteilt werden kann, schiene es mir eher ein Gefäß für Libation oder Salbe zu sein.) Vgl. noch Bd. I[5] 183, 4. 4) Man muß sich hier der durch zahlreiche Abbildungen belegten Tatsache erinnern, daß die orient. Götter so vielfach als von Tieren getragen abgebildet werden. Es wäre erwünscht, wenn Albr. Alt sein reiches Material über diese Dinge bald verarbeiten könnte.

auf dem Gebirge Efraim samt seinem judäischen Priester mit sich nehmen, ist wohl dieser Art gewesen[1]. Desgleichen die Schnitzbilder beim Jordan, die Ehud aufsucht, um Eglon ein Orakel — wohl von dem dort wirkenden Priester — vortäuschen zu können[2]. An anderer Stelle ist dargelegt, wie stark sich noch in der Amarnazeit und erheblich über sie herunter die Folgen der ägyptischen Herrschaft auch im religiösen Leben des Landes geltend machten[3]. Es gab jedenfalls zu Anfang unserer Zeit noch ägyptische Tempel im Lande, auch babylonische Gottheiten werden neben den ägyptischen und hetitischen (S. 61, Anm. 2. 3) da und dort in Kanaan noch ihre Verehrer gehabt haben. Damit ist der Beeinflussung Israels durch sie der Boden bereitet. Natürlich blieb dann auch die Übernahme von allerlei durch die Kanaaniter selbst erst fremden Religionen entlehnten Religionselementen und Gottesbildern nicht aus und weiterhin von allerlei Symbolen, die meist gleich der Mehrheit jener fremden Bilder dem privaten häuslichen Kultus und allerlei Zauberei und Aberglauben dienten[4]. So wird der Zauber auch mit Jahve selbst in Verbindung gebracht, der vielfach ganz in der Art der Baale und der fremden Gottheiten gedacht ist[5]. Es ist dies um so wahrscheinlicher, als augenscheinlich der auch sonst mit Zauberei nahe zusammenhängende Totenkultus eine nicht unbedeutende Rolle spielt. Hierher mögen auch Efod und Terafim, deren genauere Beschreibung uns immer noch fehlt, gehört haben. Nur soviel wissen wir, daß der Efod mit dem priesterlichen Orakel in engster Verbindung stand, weshalb man ihn am liebsten als einen Orakelapparat oder ein Prachtgewand mit solchem deuten möchte. Gideon räumt ihm eine Stelle in seinem Heiligtum in der Form eines besonders wertvollen Exemplars ein; und Efod sowohl als Terafim sollen nach der Überlieferung wenigstens später in enger Verbindung mit dem Heiligtum von Dan gestanden haben[6].

---

1) Das darf aus dem Umstand geschlossen werden, daß Jerobeam in Dan ein Stierbild einrichtet. Er wird an den alten Kultus angeknüpft haben. Siehe noch S. 66. 2) Richt. 3, 19. Sie scheinen dem öffentlichen Kultus von Benjamin angehört zu haben; wenigstens gilt der Gilgal in ihrer Nähe in der Geschichte Sauls als wichtiges Heiligtum. In diesem Falle sind natürlich die Bilder auf Jahve bezogen. Noch Eusebius (Onom. 243) kennt dort eine heidnische Verehrung. Vgl. auch Hos. 12, 12. 3) Oben S. 1. 2 und Bd. I[5] 186. 209 ob. 363. Ramses schenkt paläst. Städte an Amon; Palästiner bringen ihren Tribut an ägypt. Tempel; Ägypter im Lande betrachten es als selbstverständlich, daß ihre Gottheit hier anerkannt wird: „Der Libanon wächst für Amon“ . . . „Amon stattet die Länder aus“ TuB. I 228. 4) Besonders zahlreich sind neben den sog. Astarten (s. o.) die Bilder des ägyptischen Bēs. Daneben Osiris, Anubis u. a. Die Tatsache ist durchaus bezeichnend; sie beweist, daß es sich trotz jener im Text erwähnten öffentlichen Tempel hier fast durchweg um Privatkulte und besonders um Amulette, Talismane u. dgl. handelt. Denn Bēs ist in Ägypten selbst durchaus ein Untergott, eine Art Satyr, und zugleich vielfach als Hausgottheit und Schutzheiliger benützt. In Geser scheint das Bild fabrikmäßig hergestellt worden zu sein, zum Teil mit einem Ring versehen — also als richtiges Amulett. 5) Man darf sich hier dessen erinnern, daß schon Mose und Josua einzelne Züge dieser Art an sich tragen (Bd. I[5] 382 u. 415[5]). Auch die Mauern von Jericho gehören hierher. Dementsprechend hat die Überlieferung auch Debora und Gideon mit Zügen, die an den Zauberer gemahnen, ausgestattet, s. ob. S. 23. 29[6]. Über Orakel und Zauber durch Los- und Zauberstäbe in späterer Zeit s. Hos. 4, 12 und über den Zusammenhang von Zauberei usw. mit dem Totenkult vgl. außer 1 Sam. 28 auch Stellen wie Jes. 8, 19, über diesen selbst Bd. I § 20, 5: das meiste dort Genannte gilt auch hier. 6) Siehe über den Efod oben S. 31, Anm. 4. Seine Verbindung mit dem Orakel wird vollkommen deutlich aus 1 Sam. 14, 37 ff. (vgl. V. 3. 18); 23, 9 ff. Vielleicht ist an ihn auch im Bundesbuch gedacht, wenn Rechtssachen „vor Gott“ gebracht werden (s. oben S. 52); vgl. die Ausdrucksweise in 1 Sam. 14, 37 ff.

So können wir uns auch nicht wundern, wenn wir außer den schon genannten Verirrungen sonst noch geradezu Spuren befremdlicher Kultussitten auch in Israel finden. Vor allem muß hier das Menschenopfer genannt werden. Die Ausgrabungen lassen zwar gewisse Zweifel darüber zu, daß das Kinderopfer sowohl als das Bauopfer in Kanaan üblich gewesen sei, ersteres als Weihung der Erstgeburt an eine Gottheit[1], letzteres, um den Ort eines Neubaus ihr zu weihen und das | Haus vor Schaden zu behüten[2]. Immerhin bleibt diese Deutung die wahrscheinlichste. Durch Einmauerung eines Opfers in das Fundament wird das Haus dann selbst unter den Schutz des in ihm hausenden Toten gestellt, der im Türpfosten oder unter der Schwelle[3] seinen Sitz als Schutzgott einnimmt.

---

mit Ex. 22, 7 f.; 21, 6. Aber natürlich konnte der Ausdruck auch auf die Lade angewandt werden. — Daß Terafim in Richt. 17 f. nicht ursprünglich ist, zeigt die Quellenscheidung (s. Kittel, Richt.). Die Häufung der Ausdrücke erklärt sich am besten aus dem Gefühl, daß alle diese Dinge zusammengehören. Trotzdem werden die Terafim also alt sein. Gegen die gewöhnliche Annahme, daß es sich um Hausgötter handle, wird gern gesagt, daß alles, was wir von Gottheiten dieser Art bis jetzt kennen, viel kleiner sei als der in 1 Sam. 19, 11 ff. vorausgesetzte Gegenstand. Doch ist das Bedenken nicht entscheidend. Menschenähnliche Gestalt des letzteren ist, schon wegen der Gestalt der primitiven Idole, recht wohl möglich, darf jedoch keinesfalls aus V. 13 mit der üblichen Bestimmtheit erschlossen werden: was unter der Decke lag, sehen die Häscher nicht. Die Decke als solche konnte ein menschliches Antlitz unter ihr vortäuschen sollen. Das einzig Sichere scheint, daß T. als von draußen kommend empfunden wurde Gen. 31, 34. Gewisse primitive Idole z. B. bei Vincent Can. 153 ff. Daß T. mit dem Orakel in Verbindung steht, darf wohl aus der mehrfachen Erwähnung im Zusammenhang mit dem Efod vermutet werden. Ebenso ein Zusammenhang mit dem Totenkult vielleicht aus 2 Kön. 23, 24. Danach wäre eine Art Penaten recht wohl denkbar (oben S. 56). Auch daß Gesichtsmasken — etwas derart jetzt auch in Rev. Bibl. 1923, 436 — dabei im Spiele waren, ist wohl denkbar. Die Abhandlung von Greßm., ZAW. 40 (1924) 75 ff. enthält vortreffliches Material — leider auch die üblichen Gewaltschlüsse, z. T. auf Grund einer Sonderlogik (vgl. S. 108: spät, aber gerade deshalb zuverlässig).

1) Am besten ließe sich die Sitte bis jetzt in Geser studieren. Es handelt sich um eine größere Anzahl von Kinderleichen, fast durchweg von neugeborenen, die in großen Tonkrügen in nächster Nähe des durch die Masseben bezeichneten Ortes, den man meist als Heiligtum ansieht, beigesetzt waren. (Bd. I[5] 163/4. 192.) Auch einige ältere Kinder, die Spuren der Verbrennung tragen, finden sich. Ähnliches findet sich in Taanak und Megiddo, nur daß dort die Heiligkeit des Ortes sich noch weniger sicher nachweisen läßt. Trotzdem wird man doch wohl auch hier an Opfer zu denken haben, da die Bestattung von Erwachsenen andere Formen zeigt (s. u.). Die Deutung wird durch Ex. 22, 28 nahegelegt; vgl. Ex. 13, 2. Gegen diese Deutung kann jedenfalls nicht eingewandt werden, „als ob die Gottheit ein eben geborenes Kind als Opfer annehmen würde" (E. Meyer, Gesch. d. Alt. I 2[2], 606). Ex. 22, 29 fordert die tierische Erstgeburt nicht etwa erwachsen, sondern nach sieben Tagen! 2) Die Sitte des Bauopfers ist vielfach verbreitet, man hat sie deshalb schon länger in 1 Kön. 16, 34 finden wollen. Ich habe aus Mangel an Beweisen auf semitischem Boden früher an der Richtigkeit dieser Erklärung gezweifelt (s. mein Komm. zu 1 Kön. 16, 34). Inzwischen sind die Beweise, wenn auch nicht unzweideutig erbracht, so doch erheblich verstärkt, sowohl für Babylonien (vgl. Hilprecht, Explor. in Bible lands 1903, 368, auch schon Clay Trumbull, The threshold covenant 1896, 46 ff.), als für Kanaan. Die Beisetzung von Leichen (Erwachsenen und Kindern) unter dem Fußboden, in die Mauer oder unter das Tor eingelegt, wie man sie in Geser und Megiddo findet, empfiehlt schon deshalb diese Deutung, weil sich frühe schon die Sitte nachweisen läßt, auch hierfür einen Ersatz zu bieten, indem man die üblichen Beigaben ohne die Leiche einmauerte. Dieses Ersatzdepositum scheint mir doch stärker als noch in Bd. I[3] 204 f. angenommen war (s. I[5] 164 f.), für den Opfercharakter zu sprechen. Vgl. zum Ganzen noch Sellin und Schumacher a. a. O. (passim), zum Ersatz: Bliss und Macalister, Excav. pl. 82, 1, 2 und PEF. 1903, 205 (Abbild. auch bei Vincent 198 f. TuB. II 55). 3) Siehe darüber unten S. 74, Anm. 1.

Unter diesen Umständen gewinnen natürlich auch gewisse Aussagen des Alten Testamentes eine neue Beleuchtung. Wenn Gen. 22 die Opferung Isaaqs scheinbar geboten, sodann aber durch ein Widderopfer ersetzt wird, so liegt es am Tage, daß zur Zeit des Verfassers die Frage, ob Menschenopfer der Gottheit wohlgefällig seien, ernstlich erwogen, aber verneint, daß sie aber in einer früheren Zeit wohl auch gelegentlich bejaht wurde. Daß die Bejahung auch in Israel und in unserer Zeit stattfand, müssen wir der Erzählung von Jefta entnehmen. Selbst wenn diese nicht geschichtlich sein sollte, wird sie mit dem an die Opferung der Tochter Jeftas angeschlossenen Trauerfeste typisch sein für das, was in der vorköniglichen Zeit in Gilead gelegentlich vorkam, ähnlich wie es noch in erheblich späterer Zeit in Moab der Fall war[1]. Desgleichen müssen wir aus dem Umstande, daß dem unserer Zeit angehörigen alten Volksrechte ein Satz einverleibt ist, der die männliche Erstgeburt für Jahve in Anspruch nimmt[2], den Schluß ziehen, daß sie, wenn auch ihre Ablösung durch eine Ersatzleistung früh Brauch geworden sein mag[3], doch in nicht ganz wenigen Fällen in der ersten Zeit in Kanaan — vielleicht in Erinnerung an noch ältere israelitische Sitte — tatsächlich wird dargebracht worden sein. Wenigstens wenn wir jene Vorschrift in Zusammenhang mit den Ergebnissen der Ausgrabung und mit gewissen biblischen Nachrichten aus späterer Zeit, die auf eine ältere Sitte schließen lassen, setzen. Fügen wir dem Gesagten noch die Tatsache der mehrfach im Alten Testamente in Bestattungsbräuchen und Trauerriten, besonders aber in der Totenbeschwörung und der Benennung der Totengeister als Gottwesen[4] durchblickenden Totenverehrung hinzu, so mag das Bild der Volksreligion jener Zeit seinen wesentlichen Zügen nach erschöpft sein.

Die Übersicht kann zeigen, daß über die Volksreligion jedenfalls das Urteil zu fällen ist, daß sie, abgesehen vom Namen der Gottheit, der für Israel, soweit wir sehen, immer Jahve blieb, so gut wie alles herübernahm, was überhaupt herüberzunehmen war. Gewiß ist das Festhalten des Namens Jahve, so wenig es zu sein scheinen mag, nicht gering zu achten. Es blieb doch immer Jahve, den man verehrte und den man in Israel, so weit es sich von den Kanaanäern bewußt unterschied, sich nicht rauben lassen wollte. Und man schätzte Jahve höher als andere Götter, wie der Name Mikajahu (= Wer ist wie Jahve?) in Richt. 17 beweist. Aber damit war für viele in Israel die Unterscheidung vom kanaanäischen Heidentum, wie es scheint, auch erschöpft. Der israelitische Bauer, um ihn handelt es sich hier, war eben zu sehr in allem, was des Lebens Notdurft verlangte, auf das Wohlwollen der Baale angewiesen. So ist die Volksreligion wohl am besten gekennzeichnet, wenn wir sie eine weitgehende, ja fast vollständige Kanaanisierung der Jahvereligion nennen. Hier ist Jahve tatsächlich dem Baal so nahegerückt, daß der Unterschied fast nur noch im Namen liegt, und das Versinken in der kanaanäischen Naturreligion wird

1) 2 Kön. 3, 27. 2) Ex. 22, 28 (vgl. 13, 2). Wenn, als das Gesetz erstmals konzipiert wurde, die wirkliche Opferung verpönt gewesen wäre, so wäre die Auslösung durch einen Ersatz gefordert, so wie es in 13, 13 später beim Esel wie beim Menschen geschieht. Aus dem Unterbleiben der Forderung eines Ersatzes folgt nicht die Notwendigkeit des Opfers, wohl aber seine Zulässigkeit neben der Auslösung. Das wird die frühere Praxis (vielleicht nicht in der Volksreligion allein) gewesen sein. (Vgl. S. 51, Anm. 1.) 3) Man nimmt sie für Geser schon etwa für das 15. Jahrh. an. Für Israel s. die vor. Anm. 4) 1 Sam. 28, 13.

für viele die natürliche Folge gewesen sein. Damit ist für sie das Erbe der Väter verloren. Zwar ist tatsächlich nur die Form des Kultus übernommen[1], der Inhalt, die zugrunde liegende Anbetung, gilt Jahve und in der Hauptsache ihm allein. Aber die Gefahr auch für jenen Inhalt war nicht gering. Jahve konnte nur zu leicht auch hier mit dem heidnischen Baal verwechselt werden. Vor allem aber war es auch für die Kreise, die etwa sich dagegen sträubten, schwer, die Schranke einzuhalten. Das Eindringen der Naturreligion in einzelnen hier abgelehnten Kultussitten, vor allem der religiösen Unzucht und der bildlichen Verehrung Jahves, war kaum aufzuhalten.

Die Gefahr ist in ihren Wirkungen erst viel später richtig empfunden worden; in den Kultussitten sehen wir sie in einzelnen besonderen Fällen schon jetzt verwirklicht. An ihnen zeigt sich, wie auch die bedeutendsten Vertreter der höheren Schicht so gut wie ganz der niederen Volksreligion verfallen sind. Vor allem gehört hierher Gideon. Was immer man unter seinem Efod verstehen möge[2], jedenfalls hat er nach der Anschauung des Richterbuches mit ihm ein wichtiges Stück der kanaanäischen Volksreligion in die israelitische Gottesverehrung hereingenommen. Es wird wohl nur ein Fortschreiten auf derselben Bahn bedeuten, wenn sein Sohn Abimelek und der ganze israelitische Teil von Sikem den kanaanäischen Bundesbaal[3], wie es scheint gemeinsam mit den Kanaanäern Sikems, verehren, vielleicht weil gewisse Eigenschaften gerade ihn Jahve etwas näher stellten als andere Baale. Und es wird nicht anders zu werten sein, wenn Jefta sich der Sitte des Menschenopfers anschließt, vielleicht auch wenn die Daniten ein Stierbild an heiliger Stelle aufstellen und viele es als ihren Gott verehren — obwohl es sich hier zunächst wohl nur um ein widerrechtlich angeeignetes Privatheiligtum eines einzelnen Mannes handelte, das auch für die nächste Zeit nicht viel mehr bedeutet haben wird und das wohl erst später unter den Händen eines levitischen Priestergeschlechtes zu höheren Ehren kam[4].

3. Aber bei alledem darf man doch nicht vergessen, daß die eigentliche Vertretung der Religion in Israel in noch anderen Händen lag. Keinesfalls ist mit dem Dargelegten die Religion Israels in dieser Zeit erschöpft. Zwar von einer amtlichen Vertretung derselben, wie wir sie später finden, kann jetzt noch kaum die Rede sein. Aber augenscheinlich hat man sich da und dort, vor allem in den profetischen und gewissen priesterlichen Kreisen, aus freien Stücken bemüht, das Überwuchern der kanaanäischen Elemente nach Kräften in Schranken zu halten. Daß der Geisterglaube, die religiöse Unzucht und die bildliche Gottesverehrung eine Gefahr für die Nation bedeuteten, war unschwer zu erkennen. Selbst das fortschreitende Herabsinken der heiligen Handlung zum bloßen *opus operatum*, wie es die Naturreligion übt, mochten manche schon bitter empfinden. Denn in deren Wesen liegt es, dem Opfer und dem Kultus als solchem die Kraft zuzuschreiben, daß sie auf die Gottheit wirken.

---

1) Vgl. darüber jetzt René Dussaud, Les Origines canaan. du Sacrif. Par. 1921. 2) Siehe oben S. 31, Anm. 4 u. S. 62. 3) Siehe oben S. 32f. — Die Bedeutung dieser Sache und ihren möglichen Zusammenhang mit den Segens- und Fluchverkündigungen auf Ebal und Garizim in Deut. 27 und dem Bundesgesetz von Sikem (Jos. 24, 25ff.) hat, soweit ich sehe, zuerst Erbt (Die Hebräer 1906, 33f.) erkannt. 4) Siehe oben S. 61f. Richt. 18, 30 ist Zusatz aus der Zeit nach 722.

Das vornehmste Heiligtum ist ohne Zweifel Silo, schon weil es das Palladium der Mosezeit, die heilige Lade Jahves, birgt. Wie man sonst über die Lade urteilen mag, das eine ist sicher, daß sie nie ein Bildnis Jahves enthalten hat, weder in Menschen- noch in Stiergestalt[1]. Galt es früher auf manchen Seiten als kühne Behauptung, daß das Heiligtum in Silo die Bildlosigkeit der Gottesverehrung hochgehalten habe, so kann man heute, angesichts so mancher Analogien vom bildlosen Kultus im frühen Altertum[2], die Tatsache mit ungleich größerer Hoffnung auf allmähliche Anerkennung auch von seiten derer, die sie lange leugneten, aussprechen. Silo hatte damit eine der wichtigsten Überlieferungen der Mosezeit bewahrt. Silo verfügt außerdem über ein auf die Mosezeit zurückgeleitetes levitisches Priestertum[3], und der ganze Zusammenhang der Dinge spricht dafür, daß die Überlieferung begründet war, denn sie wird gestützt durch die andere, innerlich gleich wahrscheinliche, daß Silo von Hause aus auch keinen Tempel, sondern ein einfaches Zelt als Behausung der Lade besaß[4].

Damit knüpft Silo von selbst an die große Vergangenheit der Lade und des Volkes an, und es erinnert uns daran, daß sicher auch in Israel nicht alle Kreise gleichmäßig den Übergang vom alten nomadischen zum neuen Dasein vollzogen und, sofern sie es doch taten, nicht alle gleichermaßen die Folgerung des Überganges zur kanaanäischen Weise der Gottesverehrung daraus zogen. In der Ebene Jesreel zelten noch qenitische Nomaden[5]; von ihrer Art mag es, besonders im Anfang, mehr Geschlechter und Sippen gegeben haben. Sie wollen ohne Zweifel von der bei den Bauern und Städtern üblich gewordenen Weise, Jahve zu verehren, nichts wissen. Sie sind damit

---

1) Siehe dazu (gegen Greßmanns neueste Anwandlung) Bd. I[5] 374 u. m. RVI. 194. Dasselbe gilt auch gegen ZAW. 40, 88ff., wo die Lade als das Zeichen des „silonitischen Baalkultus" bezeichnet wird. Dabei ist Silo wahrscheinlich erst von den israel. Leviten gegründet (S. 73[5])! 2) Vor allem kommen hier in Betracht die Spuren bildloser Gottesverehrung in Kreta; s. Karo im ARW. 7 (1904), 155; Pauli-Wissowa REnc. Art. Kreta. Auch für Phönizien (Herakles in Gades) ist bildlose Gottesverehrung nicht ohne Beispiel (Pietschm. 204). Für den Karmel s. m. Komm. z. Königsbuch 143 unt.; für Sikem u. a. kanaanäische Heiligtümer gibt sie jetzt auch E. Meyer zu (Israel. 538. 551. 559); weiter Bd. I[5] 390[6]. 3) 1 Sam. 2, 27 ff. Die Überlieferung ist schon deshalb nicht anzufechten, weil Ebjatar als Levit gilt; s. auch Meyer, Isr. 451; Wellh., Gesch.[5] 47 (Pinhas; dazu unten S. 73[4]). Wie in Griechenland einzelne Familien an größeren Heiligtümern Gabe und Technik des priesterlichen und des Seheramtes erblich fortpflanzen (für Olympia s. Weniger, ARW. 18 [1915] 82), so auch in Israel. Opfer kann im Grunde jeder darbringen: Richt. 6 Gideon, Richt. 13 Manoach, vgl. bes. Ex. 24, 4. Einen eigentlichen Priesterstand gibt es noch nicht (selbst Samuel ist nicht Levit); aber ein Levit hat den Vorzug Richt. 17, 5. 13. Indem ehemalige Privatheiligtümer allmählich zu großen öffentlichen Kultstätten werden, ist die Entstehung eines priesterlichen Standes von selbst gegeben. Aber schon vorher, auch als einfache priesterliche Schutzbürger an einzelnen Heiligtümern (vgl. § 2 a. E.), sind die Leviten ihrer ganzen Vergangenheit nach vornehme Träger der mosaischen Überlieferung. Dadurch bilden sie gerade in ihrer Zerstreuung über das Land ein wichtiges religiöses und nationales Einheitsband. Es ist doch immer der mosaische Jahve, den sie verkünden, wenn auch unter dem Einfluß Kanaans nicht immer ungetrübt (Richt. 17). Siehe noch oben S. 64 Mehr und mehr werden die Leviten naturgemäß die Vertreter des kanaanisierten Kultus und damit wechseln sie dann auch ihre Rolle und geben die Vertretung der mos. Überlieferung an die Profeten ab. Aber sie für die spezifischen Vertreter des bildlichen Kultus zu erklären (Greßm. ZAW. 40, 107 f.) ist schon wegen Ex. 32, 26 ff. ganz unmöglich: sie sind zus. mit Mose seine Gegner. 4) 2 Sam. 7, 6 ff. Die Stelle sieht das Haus in Silo als ganz vorübergehende Episode an — wohl erst seit Eli aufgekommen. Vgl. Jos. 18, 1. Weiter über das Wüstenzelt RVI. 43. 61 und unt. § 15 a. E. 5) Richt. 5, 24; 4, 11; zum möglichen Zusammenhang mit den Leviten S. 19.

von selbst den Überlieferungen der Mosezeit nähergeführt, deren Stätte vermutlich das Heiligtum in Silo, solange es kein Tempelhaus besaß, in besonderer Weise war. Auch Masseben und Ascheren mag dies Heiligtum in seiner ersten Zeit abgelehnt haben — wie es ja auch keine Verbindung mit den Patriarchensagen, wohl auch keine kanaanäische Überlieferung hat. Haben wir, wie erwähnt, die Anlehnung an die Religionsübung Kanaans besonders in den Kreisen der Bauern und Landbesitzer zu suchen, so wären den Freunden des alten Jahve vermutlich auch manche der landlosen kleinen Leute und Proletarier, namentlich in den Städten, zuzurechnen, obwohl uns direkte Nachrichten fehlen.

Der Levipriesterschaft von Silo stehen zur Seite weitere Kreise in Israel, die vielleicht ihre eigenen Wege gehen, aber doch darin mit jenen Priestern einig sind, daß sie die Überlieferungen der Mosezeit hochhalten. In ihnen aber lag von selbst ein Protest gegen die fortschreitende Kanaanisierung der Jahvereligion. Es sind die Kreise um Debora, die wohl mit Recht eine Profetin heißt und vielleicht tatsächlich ihren Sitz zeitweilig in Efraim hat[1]. Der glänzende politische Erfolg ihres Auftretens erhellt uns das Dunkel der Zeit für eine Weile mit grellem Lichtschein. Näheres Zusehen zeigt uns dabei, daß es dem gotterfüllten Weibe nicht allein gelingt, die Stämme politisch zu einen und um Jahve, d. h. um das Banner der gemeinsamen Religion zu scharen, sondern weiter, daß sie auch im Dienste des Jahve wirkt, den Mose vertreten hatte, vielleicht noch mehr als es Silo damals noch tat. Für sie ist Jahve nicht ein Baal des Landes, darum auch auf keiner seiner Höhen zu Hause; er zieht, um in Israels Scharen mitzukämpfen, aus von Seir, tritt einher vom Gefilde Edoms her. Das läßt keinen Zweifel darüber, wo und wie Debora ihn denkt und wo sie religiös ihre Anknüpfung sucht. Von hier aus angesehen klingt auch die Nachricht im Deboraliede, daß Israel sich von Jahve abgewandt und andere Götter — die Baale — gewählt habe, nicht so befremdlich, als neuerdings zumeist angenommen wurde, vgl. S. 24, Anm. 4.

Nun verstehen wir auch, warum dem Liede der Debora Ja'el, das Weib des Qeniters Heber, so besonders wert ist und warum es Juda, obwohl der Stamm beiseite steht, schont. Es hat sich uns früher ergeben[2], daß gerade in Juda und den ihm nahestehenden Stämmen und Kreisen der Übergang zum seßhaften Leben sich vielfach noch nicht oder erst teilweise vollzogen hatte. Um so mehr war hier ein starker Hort der Überlieferungen Israels aus der Zeit der Wanderung. Es versteht sich von selbst, daß bei den noch als Wanderhirten lebenden Schichten im Süden nach dem kanaanäischen Baal und seiner Weise keine Nachfrage war. Die Anknüpfung an die bessere Vergangenheit, der Protest gegen die kanaanisierenden Neuerungen, war das Band, das Debora mit Juda verknüpfte, und es war vermutlich stärker als die Mißbilligung von Judas Fernbleiben, vor allem, wenn das letztere etwa noch religiöse Gründe hatte. Denn gerade der Unterschied der Religionsübung wird Juda mehr und mehr auch in einen politischen Gegensatz zu Israel[3] gebracht haben.

So vereinigen sich alle Einzelzüge zu dem Gesamtbilde, daß bei starker,

1) Richt. 4, 1 ff., dazu ob. S. 23 und I^5 382^2. Der Name *nabi* im technischen Sinn ist jünger. Debora ist Seherin wie Samuel. Der Erzähler stellt sie, wie es gelegentlich auch bei Samuel geschieht, mit Recht auf dieselbe Stufe mit den Besten, die später jenen Namen führten. 2) S. 16. 18 f. 3) Siehe auch unt. S. 120 f. (über 2 Sam. 6).

teilweise stärkster Kanaanisierung der Jahvereligion im Lande, besonders in der Volksreligion, aber auch bis tief in die Kreise der berufenen Vertreter der Nation hinein, es doch nicht an starkem Protest gegen diesen Gang der Entwicklung fehlte, und daß die mosaischen Überlieferungen, die eine Reinerhaltung der Religion von kanaanäischem Wesen heischten, an mehr als einem Punkte des Landes ihre kräftige Vertretung fanden. Im besonderen scheint Silo die Traditionen der Mosezeit treu bewahrt zu haben. Bildete es schon in der Richterzeit den Mittelpunkt einer bildlosen und von kanaanäischen Elementen wenig berührten Jahveverehrung, so erklärt sich auch, woher Samuel die Anregung zu seiner späteren Wirksamkeit in diesem Sinne gewonnen hat.

Doch wäre das Bild überhaupt unvollkommen, wenn wir nicht auch noch des zweifellos vorhandenen babylonischen und ägyptischen Einflusses gedächten. Aus dem Umstande, daß noch vor kurzem in Kanaan in babylonischer Sprache geschrieben wurde, muß ein starker geistiger Einfluß auch für unsere Zeit noch erschlossen werden. Die Ausgrabungen bestätigen ihn auf profanem wie auf religiösem Gebiete, auf letzterem besonders in den zahllosen Istarbildern. Er muß demnach auch auf religiösem vorhanden gewesen sein. Schwerlich so, daß Israel direkte Einwirkungen von dort aufgenommen hätte, wohl aber indirekte [1]. Daß die babylonischen Mythen längst nach Kanaan gekommen waren, haben wir als Tatsache anzunehmen. Sie werden also jetzt Israel in der Form bekannt geworden sein, in welcher sie die Kanaanäer kannten. Vermutlich beginnen sie demnach jetzt schon jenen Läuterungsprozeß durchzumachen, aus welchem sie dann als vollwertige Bestandteile der Israelreligion hervorgegangen sind. Auch ist in der Theorie nicht ausgeschlossen, daß die Kanaaniter in vorisraelitischer Zeit durch die Berührung mit nichtsemitischen, selbst indo-arischen Elementen allerlei Ideen, die bei jenen heimisch waren, in sich aufnahmen. Doch läßt sich der Nachweis zur Zeit nicht sicher führen [2].

---

1) Die Ergebnisse babylonischer Welt- und Himmelsanschauung, auch der Kalenderwissenschaft mögen bei den kanaanäischen Priestern und Weisen früh Eingang gefunden haben (Bd. I[5] 53. 208 f.); von hier aus wird manches, aber vermutlich in abgeblaßter Gestalt, auch zu den israelitischen Weisen durchgesickert sein. Aber es muß immer festgehalten werden, daß unmittelbare Zeugnisse ganz selten sind, während auf bloße Anspielungen, versteckte Anwendung von „Motiven" u. dgl., wie man sie z. B. beim Segen Jaqobs und an zahllosen anderen Stellen findet, kein Verlaß ist (Bd. I[5] 180). Wo man die Sache greifbar fassen könnte, wie z. B. in alten Berichten, Eigennamen und ähnlichem, findet man wenig direkten Einfluß. Doch vgl. z. B. Richt. 5, 20 (die Personifikation der Sterne); Ex. 20, 4; Gen. 49, 25 (Dreiteilung des Weltalls); vielleicht auch Gen. 37, 6 (die Gestirne neigen sich vor Josef) u. a. Vgl. Ps. 48, 3. Hingegen darf m. E. auf gewisse spätjüdische (talmudische u. dgl.) Analogien nicht viel gebaut werden, da sie der späteren Verbindung des Judentums mit Babyl. entstammen können. Auch ist wohl von Richt. 9, 37; Ez. 38, 12 abzusehen, da die Vorstellung vom Erdnabel über die ganze Erde verbreitet ist, vgl. Roscher, Omphalos 1913 u 1915; der Omgedanke 1918 (Ber. Sächs. G. W. [leider manche Irrtümer]); Wensinck, The navel of earth (Abh. Ak. Amst. NR. 17, 1; 1916). Da der Tempel der Samariter auf dem Garizim später als der Erdnabel galt, so mag wohl an den G. gedacht sein. Möglich sogar, daß dort einmal wie in Delphi ein heiliger Stein in Form eines Nabels stand. Über das nordarabische Dschöf im selben Sinn s. Holma OLZ. 18 (1915) 41 f. — Auch darf nicht übersehen werden, daß in der niederen Sphäre der Religion die ägyptischen Einflüsse den babylonischen mindestens die Wage halten. 2) Eichrodt, Die Hoffnung des ewigen Friedens 1920 denkt an die Idee von der Wiederkehr des Paradieses und des allgemeinen Friedens. Näheres unten § 24, 6.

3. Kapitel. Samuel und Saul.

§ 10.

Die Philisterherrschaft. Samuel.

1. Unbestimmte Zeit nach dem Sturz Abimeleks — es mag zwischen dem zweiten Drittel und der Wende des 11. Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung gewesen sein[1] — gerät Israel in neue Bedrängnis. Sie drohte nicht mehr wie so manchmal bisher von den räuberischen Nomadenstämmen der Wüste, sondern von dem kriegstüchtigen, zugleich geistig schon hoch entwickelten und künstlerisch begabten Küstenvolke der Philister[2]. Sie hatten seit einiger Zeit die fruchtbare Ebene im Westen des Gebirges Efraim und Juda — jene nannte man Šaron, diese Šefēla — und die hinter ihr liegende Küste des Mittelmeeres besetzt. Woher sie stammen und wie sie hierher kamen, können wir nur annähernd bestimmen. Nach dem Alten Testament ist ihre Heimat Kaftōr (äg. Keftiu[3]), das man gerne mit der Insel Kreta gleichsetzt[4]. Das letztere ist keineswegs sicher; aber eine Beziehung zu Kreta scheinen sie in der Tat besessen zu haben, jedoch wahrscheinlich sind sie dort selbst erst zugewandert. Ägyptische Inschriften[5] nämlich führen uns nach dem südwestlichen Kleinasien, das unter Ramses III. ums Jahr 1200 als Heimat eines Seeräubervolkes der *Pursati* genannt wird, welcher Name lautlich mit *Pelišti* = Philister wohl zusammenstimmt. Um einen Einbruch Jafets, des erwachenden Europa, in die Zelte Sems[6] also handelt es sich jedenfalls. Die nach den Schätzen des Orients lüsternen nordischen Abenteurerscharen werden zwar von Ramses zu Wasser und zu Lande geschlagen, | aber bei dem raschen Zerfall der ägyptischen Herrschaft unter Ramses III. selbst und seinen nächsten Nachfolgern scheint es ihnen gelungen zu sein, sich aufs neue in Südsyrien festzusetzen. Es scheint, daß sie, oder wenigstens erhebliche Teile von ihnen, durch Ramses nach Kreta verschlagen wurden und daß sie von hier aus ihren Vorstoß gegen Kanaan entweder unternahmen oder durch Zuzüge verstärkten. Jedenfalls hatten sie sich ums Jahr 1100 schon in der Landschaft südlich vom Karmel festgesetzt. Denn in diese Zeit etwa werden die Kämpfe, welche die Simsonsage widerspiegelt, zu verlegen sein.

W. Max Müller macht mit Recht darauf aufmerksam, daß ihre Kleidung und Bewaffnung — sie tragen Filzhelm, Panzer und großen runden Schild, Speer und Schwert und wissen den Kriegswagen zu verwenden — zu ihrer Herleitung aus dem westlichen Kleinasien stimmt. Auch werden sie von den ägyptischen Künstlern mit Federkrone[7], Schurz und Schuhen bekleidet dargestellt, was zu der Bekleidung paßt, die auf Denkmälern aus Kreta

---

1) Um 1080. Das Nähere über die Zeitrechnung s. unten im § 26. 2) Siehe Noordtzij, De Filistijnen 1905; Stähelin, D. Phil. 1917. Weiter in Anm. 5. 3) Zur Elision des *r* s. Spiegelberg OLZ. 11, 426 f. 4) Kaftor: Am. 9, 7. Jer. 47, 4. Deut. 2, 23; Kreta wird aus 1 Sam. 30, 14 u. LXX zu Ez. 25, 15; Zef. 2, 5 erschlossen. 2 Sam. 20, 23 (Ketib) und 2 Kön. 11, 4. 19 scheint zugleich einen Zusammenhang mit den Karern zu ergeben. Jes 9, 12 LXX nennt sie *Ἕλληνες*. 5) Siehe Bd. I[6] 363 f. und dazu W. Max Müller, Asien und Europa (1893), 387 ff. u. MVAG. 1900, 1—42; 1904, Heft 2; v. Lichtenberg, Beitr. zur Gesch. v. Kypros (1906), 68 ff. und MVAG. 1911, 18 ff. 82 ff. Guthe, PRE.[3] XV, 338 ff. E. Meyer, SBAW. 1909, 21. Okt. — Unter Ramses II. (um 1280) sind die Verteidiger von Askalon noch Kanaanäer. Damit ist der obere Termin gegeben. 6) Gen. 9, 27. 7) Ähnliches berichtet Herod. I 173 von den Lykern (Luka).

zutage trat. Hierzu kommt der Umstand, daß sie die den Semiten und den Südvölkern vielfach geläufige Beschneidung nicht kennen; sie heißen „Unbeschnittene". Im übrigen haben sie sich hier im Lande mehr und mehr in Sprache und Gottesverehrung[1] den Semiten angelehnt. Es vollzieht sich hier den Kanaanitern gegenüber ein ähnlicher Prozeß wie bei Israel, nur daß ihre Religion der kanaanäischen, wie es scheint, noch viel weniger Widerstand leistete als die Israels. In der künstlerischen Betätigung haben sie umgekehrt den Kanaanitern gegenüber die Führung behauptet und ohne Zweifel auch auf Israel beträchtlichen Einfluß ausgeübt, wie sie überhaupt das einzige der im Lande dauernd ansässigen Völker sind, das hierin Bedeutenderes leistete. Politisch berühren sie sich mit den Landesbewohnern, sofern sie in kleine selbständige Gemeinwesen zerfallen, die fünf Städte: Gaza, Askalon, Asdod, Ekron, Gat; sie scheinen aber insofern auch wieder eigene Wege zu gehen, als sie wahrscheinlich nicht Könige haben, sondern *serānīm* (tyrannoi?) und als sie unter sich, zuzeiten unter der Vorherrschaft einer einzelnen Stadt[2] enge zusammengeschlossen scheinen. Ihre festen Städte schützen sie vor dem Andrängen der Israeliten. So lebten vermutlich beide Teile längere Zeit in Frieden, die Philister im Besitz ihrer fruchtbaren Küstenebene, die | angrenzenden Israelstämme Juda, Dan, Efraim mit dem bescheidenen Ertrag bietenden Gebirgsland zufrieden, bis der eine oder andere Teil (wahrscheinlich die Philister) die Lust empfindet, sich weiter auszubreiten — ein Gelüste, das einen Teil des Stammes Dan die alte Heimat kostete[3].

Es mochte die Frucht der höheren Machtstellung sein, welcher die Josefstämme infolge des engeren Zusammenschlusses unter Jerubbaal und Abimelek sich bewußt wurden, daß man auch in Israel mit dem bisherigen kärglichen Zustand sich nicht mehr bescheiden wollte. Efraim, wohl auch Juda, scheinen auch nach Dans Mißerfolg aufs neue gegen die Ebene im Westen vorgedrängt zu haben[4]. So entsteht ein jahre- und jahrzehntelanges Ringen zwischen beiden Teilen, gewiß mit wechselndem Erfolg, aber doch so, daß keiner der Gegner des anderen entschieden Meister zu werden vermag. Die volkstümlichen Geschichten und Sagen, mit denen das Richterbuch den Namen Simsons verherrlicht, weisen in diese Zeit. Sie gewähren einigermaßen einen Einblick in ihre Zustände und setzen vielleicht sogar schon ernste Niederlagen Israels voraus[5]. Es ist ein langwährendes Hin- und Herkämpfen, nicht in fortgehendem geregeltem Kriegszug, sondern in gelegentlicher Schädigung des Gegners, wo irgend der Anlaß sich bietet. Geplante Feldzüge und eigentliche Schlachten mögen nebenher gegangen sein. Aber sie führen zu keiner Entscheidung und verlaufen so in planlosem Geplänkel und Schabernack.

1) Ihre Namen *Abimelek, Sidqa, Hanno, Padi* u. a. scheinen im ganzen semitisch; ebenso ihre Gottheiten *Dagon, Baal-Zebūb*; auch Atargatis-Derketo wird genannt. Vgl. Schwally, ZWTh. 1891, 103 ff. 2) 1 Sam. 27, 2 ff. u. 29, 2 ff. (Gat). — In 1 Sam. 27, 2 u. 21, 10 f. und wo sonst vom „König" die Rede ist, kann man zweifeln, ob es sich nicht um Akkommodation handelt. Später haben sie andere Vororte. 3) Siehe Richt. 17 f. und oben S. 21 f. 4) Möglich ist auch, daß die Philister selbst durch den Dan gegenüber errungenen Erfolg zum weiteren Angriff auf Israel ermutigt sind, vor allem mehr Hinterland gewinnen wollen. So Wellh., Gesch.[5] 41; Guthe a. a. O. 343. Doch legt Dans Beispiel das andere nahe. Andere denken an neue Zuzüge aus Kreta. 5) Siehe oben S. 42 f. und vgl. dazu Richt. 13, 5, wofern die dort gebrauchte Wendung (erlösen aus der Hand) streng geschichtlich gedeutet werden darf. Sie kann auch aus der Erinnerung an die spätere Philisternot geflossen sein.

Endlich gelingt es den Philistern, einen entscheidenden Schlag zu tun, und damit erst tritt die ganze Bewegung für uns deutlicher ins Licht der Geschichte. Sie wird durch den Sieg der Philister Anlaß zur Ermannung Israels im Königtum Sauls. Von der Ebene Saron aus unternehmen die Philister einen kräftigen Vorstoß gegen das israelitische Bergland. Sie konnten hier, gewannen sie die zwischen der Küstenebene und der Ebene Jezreel eingeschobene Hügelkette, gleichzeitig den Zugang zum Gebirge Efraim wie zu jener Ebene gewinnen. Wohl möglich, daß sie daran dachten; vielleicht haben sie es aber auch für jetzt nur auf das mittlere Land selbst abgesehen. Auch die | zunächst betroffenen Israelstämme scheinen im Augenblick der Gefahr sich geeinigt und ein erhebliches Heer aufgeboten zu haben. Aber es scheint an der einheitlichen Führung, wohl überhaupt am richtigen Zusammenhalt gefehlt zu haben.

Bei Afēq in der Saronebene, wohl nicht sehr weit von Jafa[1], gegen das Hügelland hin, lagern die Philister; Israel hat sein festes Lager bei Eben ha-ʿezer[2] nicht weit davon, wohl am Abhang des Gebirges. Zweimal kommt es hier zur Schlacht[3]. Schon der erste Schlag fällt zu ungunsten Israels aus. 4000 Erschlagene bedecken die Walstatt; Israel muß in sein festes Lager in den Bergen zurückfliehen. Zum Hauptschlage wird die Bundeslade aus Silo herbeigeholt. Ist Jahve inmitten seiner Scharen, so kann der Sieg nicht fehlen. Auch diese Hoffnung trügt. Israels Heer wird das zweite Mal schlimmer als zuerst geschlagen; 30000 seiner Krieger sollen den Tod von Feindeshand gefunden haben. Die übrigen werden zersprengt und fliehen in wilder Auflösung „ein jeder zu seinem Zelte“. Die Jahvelade, das heilige Palladium Israels, wird vom Feinde erbeutet, seine Träger, die Priester Hofni und Pinhas, erschlagen. Israels Heer und Heiligtum ist an die Feinde verloren. Ebendamit auch Land, Ehre und Freiheit,

---

1) Der Name kommt öfter vor; vgl. aber LXX zu Jos. 12, 18, wonach dieses Afeq im Saron gelegen haben muß; es kommt aber darauf an, ob man unser A. mehr nördlich oder mehr südlich im Saron denkt: s. weiter die folg. Anm. 2) Die Ortsbestimmung ist unsicher, da der Name noch einmal genannt wird: 1 Sam. 7, 12, wo aber die Angabe „zwischen הַשֵּׁן (l. ? Jeschana) und Mizpa“ selbst unklar ist. Schen-Jeschana mit dem heut. *ʿain sinjā* zusammenzustellen, nördl. von Betel, geht nicht an, da die Schlacht von 1 Sam. 7 sich nicht nach Norden, sondern nach Westen hinziehen wird (vgl. וירכלו V. 7). Leider ist auch Bet-kar 1 Sam. 7, 11 ganz unbekannt. Doch wird man die Richtung nach Bet-horon annehmen müssen, also je nach der Lage von Mizpa (S. 75[3]) W. oder NW. Vielleicht ist indes die LA. *schēn* Zahn, Felszacke richtig (PJB. 6 [1910] 60, Anm. 2) und der Ort nahe bei Mizpa zu suchen. Wahrscheinlich ist dann unser Ort von jenem zu trennen: das Lager vor der Schlacht wird nicht auf der Kammhöhe des Geb. Efraim zu suchen sein, sondern am Abhang. Man wird dann für Afeq am ehesten in die Gegend von Antipatris geführt, da der Name Migdal Afeq in dem dortigen *Medschdel jaba* noch erhalten zu sein scheint (Dalm. PJB. 8 [1912] 21; Guthe MuN. 1911, 33ff.). Auch im Ägyptischen scheint der Ort bezeugt, s. Alt in Altt. Stud. (Festschr. Kittel) 6. 3) Siehe 1 Sam. 4. Die Wegführung des Kultbildes bedeutet bei den Assyrerkönigen die Einverleibung des zu ihm gehörigen Gebietes. Daß das Schicksal der Lade legendarisch ausgemalt ist, tut dem geschichtlichen Charakter der Erzählung, daß die Lade an die Feinde verloren ging und später zurückgegeben werden mußte, keinen Eintrag. Machtsprüche, wie daß die Philister die Beute keinesfalls herausgegeben hätten (Greßm.), fördern die Sache nicht. Tatsache — die natürlich dann „nicht durchsichtig“ wird, Greßm. 18 — ist, daß sie unter Saul in Qirjat-Jearim steht. Daraus ist auch zu ersehen, was von Mow. Ps. II 112 zu halten ist: Dav. habe eine neue Lade bauen lassen. (Das Stück Kap. 4—6 nennt Samuel, der in 1—3 die Hauptperson war, gar nicht; 4, 18b ist Zusatz. Es handelt sich um eine Geschichte der Lade [L], eine Art Heiligtumslegende, die vom Erzähler von 1—8. 10 [K^E] übernommen ist.)

wenigstens was die volle Freiheit der Bewegung anlangt. Nach Westen und Norden, zum Gebirge Efraim und ohne Zweifel auch zur fruchtbaren Jezreelebene, ist der Zugang nun offen. Die Philister, ihren Vorteil benützend, dringen dahin vor. Der Tempel in Silo mitten im Gebirge Efraim wird zerstört[1], das ganze Land, wie es scheint, besetzt. In Gibea, noch erheblich südlich von Silo, residiert von jetzt an ein philistäischer Vogt[2]. Sicher ist er nicht der einzige seiner Art. Auch judäische Gebiete werden wohl von selbst den Siegern zugefallen sein. Kurz, was trotz so mancher Drangsale der letzten Zeiten nie geschehen war, ist jetzt eingetreten: Israel ist im eigenen Lande Vasall eines fremden Zwingherrn. Ja selbst die Waffen sollen Israel weggenommen und die Schmiede aus dem Lande weggeführt worden sein[3]. Auch jene nicht zu Israel selbst gehörigen, aber ihm nahe verwandten Gruppen hebräischer Stämme der Gegend, von denen wir da und dort Kunde erhalten, fallen jetzt, wo nicht schon früher, dem Ansturm der Philister zum Opfer. Sie haben sich später wieder losgemacht und sind zu Israel über- und dann wohl in ihm aufgegangen[4].

2. Was der Grund des Unglücks war, mußte den Einsichtigen in Israel leicht klar werden. Hätten die Stämme und Geschlechter alle, die sich zu den Söhnen Israels bekannten, vereint sich der Gefahr entgegengestellt, das Unheil hätte nicht erfolgen können. Ja, hätte nur soviel Zusammenschluß geherrscht, wie Jerubba'al und Abimelek ihn für eine Weile geschaffen hatten, und wäre der berufene Mann an der Spitze gestanden — so groß und weittragend wäre das Mißgeschick schwerlich geworden. Es ist bezeichnend, daß unser Bericht keinen | Namen eines Führers bewahrt hat. Schwerlich war das Heer in den Händen eines einzelnen vereinigt: es wäre sonst die wilde, haltungslose Flucht, die plötzliche Auflösung des Heeres auch nach schwerer Niederlage und die bedingungslose Preisgabe des ganzen leicht zu verteidigenden Gebirgslandes ohne weiteren Schwertstreich kaum zu verstehen.

Die Erinnerung an Debora und Gideon konnte den Weg zeigen, und sie hat ihn gezeigt. Israel bedurfte der Vereinigung und der einheitlichen Leitung. Aber nicht bloß für einen oder zwei seiner Hauptstämme; sie waren der jetzigen Not nicht mehr gewachsen, sondern für das Gesamtvolk. Und nicht bloß für die Stunde der Gefahr, sondern dauernd. Es mußte sich wieder als Nation fühlen und mußte Nation bleiben wollen. Und es mußte sich einem Mann anvertrauen, der seinen Heerbann aufbot und zum Kriege

---

1) Dies wird zwar nicht besonders erzählt, aber vorausgesetzt. Es scheint ein längerer Bericht über das Vordringen der Philister ausgefallen zu sein. Siehe Wellh.-Bl.[4] 210. 2) 1 Sam. 13, 3 (vgl. 10, 5). Vielleicht ist aber unter dem נציב eine Siegessäule zu verstehen (CIS. I 123. 194 f. 380 u. a., auch 1 Sam. 15, 12). Schon LXX scheint zwischen beiden Erklärungen zu schwanken. Vgl. dazu Bd. I[5] 193. 3) So erzählt 1 Sam. 13, 19 ff., doch erheben sich dagegen gerechte Zweifel, da mehrmals im Vorhergehenden von Israels Heer die Rede ist und vor allem das Vorgehen gegen Ammon (s. unt. S. 81) unter dieser Voraussetzung undenkbar wäre. Es handelt sich also tatsächlich um Wegnahme größerer Gebietsteile im Westjordanlande und starke Einschränkung der Bewegungsfreiheit Israels. Auch Heeresfolge haben die Phil. wohl gefordert, jedenfalls erlangt 14, 21. — Immerhin hat jene Maßregel mancherlei Analogien im Verhalten von Eroberern gegenüber den Besiegten: Plinius berichtet ähnliches von Porsena, auch bei Asurbanipal und Asarhaddon lesen wir Analoges (vgl. 2 Kön. 24, 14 ff. Jer. 24, 1; 29, 2; s. Budde im Komm. 89. Es wird sich wohl um die Übertragung einer bekannten Sitte auf unsere Verhältnisse handeln. 4) 1 Sam. 14, 21. Es sind die Reste der alten Chabiri (Bd. I[5] 293. 304 unt.).

führte. Im Königtum über das Gesamtvolk, soweit es an dem Leben Israels teilnahm, lag allein die Rettung. Aber sollte die Stiftung Israel zum Segen gereichen, so durfte sie nicht mehr unumschränkte, auf Gewalt und Willkür gestellte Tyrannis sein wie ehedem, sondern auf Recht und Freiheit gegründete Herrschaft (§ 22, 3). Das mochten die Einsichtigen längst erkannt haben. Aber es fragte sich, ob Israel die Kraft und Einheit zu diesem Entschluß und den rechten Mann für ihn in sich finden konnte.

Beides fand sich, aber nicht sofort. Wie lange die Schmach der Knechtung währte, ist nicht bekannt. Jedenfalls geraume Zeit[1]. Den Ausweg zeigte der greise Seher Samuel.

In jungen Jahren, nicht allzulange vor der Schlacht bei Afeq, soll er nach Silo zum damals noch stehenden Tempel gekommen sein[2]. Obwohl aus dem Stamm Efraim gebürtig[3], wird er, so heißt es, von ʿEli, dem Priester[4] der Lade in Silo, als Tempeldiener angenommen und ins Priestertum eingeführt[5]. Nach dem Unglückstage bei Afeq und der Zerstörung des Heiligtums von Silo verschwindet wie ganz Israel so auch er für uns im Dunkel. Erst als Greis gegen Ende der Zeit der Bedrückung tritt er wieder auf. Er scheint sich nach Rama[6], seiner Heimatstadt, gewandt zu haben. Hier wirkt er als Priester und Seher. Beides ist kein Gegensatz, im ältesten Israel sowenig als bei den Arabern, gehört vielmehr aufs engste zusammen. Denn stand er als Seher mit Jahve in besonderem Verkehr, so war er damit von selbst zum Priester der geeignetste Mann. Dazu stand in Rama eine Höhe, an der ohne ihn kein Opfer vollzogen wird[7].

Daß Samuel nicht an der Gotteslade wirkte, von der er doch wohl ausgegangen war, ist rätselhaft, doch nicht rätselhafter als das Schicksal dieses

---

1) 1 Sam. 7, 2 scheint etwa 40 Jahre anzunehmen (die 20 des MT. sind Glosse). Jedenfalls ist nach der Überlieferung Samuel inzwischen Greis geworden. 2) Von einer „Pilgerfahrt“ mit einem Neugeborenen zum nächsten Heiligtum, ähnlich wie sie in 1 Sam. 1, 24 f. beschrieben wird, berichtet Curtiss, Ursem. Relig. 232. — Die Meinung von Niebuhr (Festschr. Hommel 93. 103), daß Samuels Einsetzung zum Priester und Volkshaupt nur von den Philistern ausgegangen sein könne, arbeitet mit der alten Vorstellung vom „Richter“ Samuel. — Cook II 18, 349 nimmt wegen gewisser Analogien bei Elias und Elisa an, daß die Erzählung überhaupt keine Bedeutung für die Geschichte und Religion der Zeit Sauls habe. Aber es handelt sich in der Tat nur um Analogien. 3) Über den Text von 1 Sam. 1, 1 s. BHK. Klosterm. nimmt wegen 1 Chr. 6, 7 ff. levitische Abkunft an, doch s. schon Ewald, Gesch. Isr. II³, 594; Driver, Notes z. St. 4) ʿEli selbst ist Levit. Siehe darüber Baudissin, Priestertum 193 ff. und oben S. 66, auch unten im § 24. 5) 1 Sam. 1—3 gehört zu den jüngeren Bestandteilen von K. Die Verbindung Samuels mit Eli und Silo ist nicht vollkommen gesichert, bleibt aber doch das Wahrscheinliche. — Was es mit dem angeblichen kanaan. Baalkult in Silo (ob. S. 66) für eine Bewandtnis hat, mag man aus der Tatsache entnehmen, daß die dort 1922 (Bull. AmOrRes. Febr. 1923) angestellte Grabung zwar eine israelitische, aber keine kanaanitische Siedlung von Belang ergab. Damit fällt natürlich auch die Theorie von der Lade als kanaan. Baalheiligtum in nichts zusammen, und Eli, Samuel und die Lade rücken wieder enger aneinander. 6) Die Lage des Rama Samuels ist wohl kaum durch *er-Rām*, das benjam. Rama (n. v. Jerus.) bezeichnet, vielmehr weist die Beschreibung in 1 Sam. 1, 1 in das eigentliche Efraim. Man denkt am besten an *beit Rima* (w. v. Silo gegen den Abhang hin) oder wegen des Remph(this im Onomast., an das noch etwas weiter w. liegende *Renṭis* s. PJB. 9 (1913), 37 f. Zu Ebenʿezer S. 71² u. PJB. 10, 31. 7) Er muß es erst „segnen“ 1 Sam. 9, 13. Nach Greßm. 35 soll das keine priesterliche Handlung sein. Aber niemand wird glauben, daß der Aaronssegen Nu. 6, 23 ff. erst eine Sitte der Spätzeit darstelle, noch weniger, daß er eine bloße Geste war: der Segen gibt erst dem Opfer die Kraft. Das ist Sache des Priesters. Und daß er zum Opfer gehört, beweist V. 27 vgl. mit Ex 20, 24. Auch 1 Sam. 2, 17 zeigt Eli als segnenden Priester [s. d. Nachtr.].

Heiligtums selbst. In der Schlacht an die Philister verloren — so berichtet die volkstümliche Erzählung — war sie in den Tempel Dagons[1] gewandert. Unheil in mancherlei Form, das über sie kommt, Gott und Volk[2] zumal treffend, läßt die Philister | Jahves strafende Hand erkennen. Feierlich sollen sie die Lade Jahves nach Israel zurückgesandt haben[3]. Aber nicht allein Samuel und Saul, auch das Volk bleibt dem altberühmten Heiligtum ferne. Bis auf David steht die Lade beiseite gelegt und halb vergessen in Qirjatje-'ārīm[4]. Schien sie durch ihr Unglück an Kraft verloren zu haben? oder durch den Aufenthalt beim Feinde entweiht, daß man ihrer sich kaum noch erinnerte? Oder glaubte man sie an das zerstörte Heiligtum von Silo gebunden und hinderten etwa die Philister dessen Wiederaufbau, um gleichsam Jahve sein Eigentum und seine Stätte, Israel damit seine Kraft zu entziehen? Ich möchte das letztere am ehesten für wahrscheinlich halten.

Wenn aber auch — vielleicht mit Gewalt — von der Lade getrennt, hat Samuel doch ohne Zweifel in der langen Zeit der Schmach und Knechtung nicht müßig gestanden. Treffen wir den Greis als Patrioten, dem die Not seines Volkes ans Herz geht, und der nicht ruht, bis er den rechten Mann gefunden, so haben wir ein Recht, den Mann uns nicht anders zu denken. Gewiß hat er von Rama aus in der Zeit der Not und der gesunkenen Hoffnung einen weitgehenden Einfluß ausgeübt. Es galt Israels Selbstvertrauen und sein Gottvertrauen, die beide tief daniederliegen mußten, wieder zu heben. Es galt, eine stille Wirksamkeit zur Belebung des

1) Über Bedeutung und Herkunft dieser philistäischen Gottheit s. Pietschm., Gesch. d. Phön. 145. Baudissin, PRE.[3] (Dagon) KAT.[2] 358, vgl. dazu Bd. I[5] 185[1]. Dagan mag wohl ein altakkadischer Sonnengott gewesen sein. Der Name Haus [Tempel] Dagons hat sich (vgl. Jos. 15, 41) nach L. Bauer bis heute bei Ekron erhalten MuN. 1899, 43. — Infolge des Unfalls des Dagon, heißt es, seien die Priester dort nicht mehr auf die Schwelle getreten — eine ätiologische Sage zur Erklärung des vielfachen Brauches, die Schwelle als den Sitz einer Gottheit zu überspringen Zef. 1, 9, vgl. die Schwellenhüter im Tempel und Palast (2 Kön. 12, 10 u. ö.; Est. 2, 21; 6, 2). Der Glaube ist vielfach bezeugt (Samter, Geb. Hochz. u. Tod 140 ff.) und gilt heute noch ZDPV. X, 170 f. (eine Mutter darf ihr Kind hier nicht säugen, nicht schlagen), vgl. VII, 88. 93. XII, 207. MuN. 1907, 44 f. Curtiss 232 (die Schwelle als Opferstelle). In Persien galt die Schwelle des Palastes für heilig, so daß man über sie wegschritt, Hitzig zu Zef. 1, 9. Bei den Germanen wird der Tote unter der Schwelle bestattet: Scheuer, Zschr. Vgl. RechtsGesch. 34, 103 f. — Zu den „Hebräern" S. 72, Anm. 4. 2) Die Quelle redet von Pestbeulen 1 Sam. 5, 6 ff., verbindet dann aber scheinbar damit eine Mäuseplage, vgl. 6, 5 (auch LXX). 18. Es ist möglich, daß der Redaktor zwei verschiedene Erzählungen zusammengearbeitet hat, von denen die eine dies, die andere jenes annahm. Jedenfalls aber bedeuten von Hause aus beide Versionen dasselbe. Die Maus ist dem alten Orient Sinnbild der Pest (weshalb? ist freilich nicht bekannt: daß heute der Zusammenhang beider wissenschaftlich erkannt ist, hat mindestens keinerlei nachweisbare Beziehung zu jenem Glauben, aber schon das Zusammentreffen beider Erscheinungen hier und in der Sanheribüberlieferung darf als beweisend angenommen werden; s. Beilage 3c), und die Weihung goldner Mäuse an die Gottheit ist genau dasselbe, wie die goldner Pestbeulen. Für das Verfahren vgl. Meinhold, Jes. Erzähl. 41 und Nöldeke bei Budde, Sam. 40. — Nach ZDPV. 40, 238 soll gerade die Gegend von Eqron besonders von Mäuseplagen heimgesucht sein. 3) Auch Kosters TT. 1893, 361 ff. hat bezweifelt, daß die Phil. die Lade gutwillig herausgaben — was sie gar nicht taten. Siehe in § 15, 3. Zum Weg PJB. 8, 24. 4) Über die Bedeutung dieser uralten Kultusstätte Ba'al(at) Juda s. Schick, ZDPV. 10, 136 und Kittel, Stud. z. hebr. Arch. 124 (auch unt. S. 121[1]). Zur Lage BJB. 9, 35 u. Guthe, ZDPV. 36 (1913) 81 ff., auch Laufis, ZDPV. 38, 249 ff. Cook II 18, 352 f. muß seiner ganzen Theorie nach an einen Ort der Südsteppe denken. Nach S. 356 hält er sogar die Lade für ein ausschließlich judäisches, in Benjamin verpöntes Heiligtum — eine Theorie, die übrigens kaum schlechter ist als die neueste von dem kanaanäischen Baalheiligtum.

Idealismus im Volke und zur Hebung des reineren Jahvekultus gegenüber vielfacher Vermischung mit heidnischen Elementen, wie sie schon die Richterzeit so augenscheinlich zeigte und wie sie die philistäische Fremdherrschaft besonders nahelegte. Ohne Zweifel leiteten ihn die Traditionen von Silo[1]. Eine freilich nur in sehr später Überlieferung uns aufbehaltene und daher mehrfach umgestaltete Mitteilung über ein Wirken der letzteren Art finden wir noch in 1 Sam. 7. Das Stück | ist in mehreren seiner Teile entschieden ungeschichtlich[2], denn von einem gründlichen Sieg Samuels über die Philister kann geschichtlich nicht die Rede sein: dem Königtum Sauls und der ganzen folgenden Entwicklung der Dinge wäre damit die Grundlage entzogen. Aber als tatsächliche Unterlage der hier berichteten Vorgänge scheint doch bestehen zu bleiben, daß Samuel in Mispa[3] eine Versammlung mit den Geschlechtshäuptern Israels abhielt[4]. Es galt die Frage, was geschehen könnte, um der philistäischen Drangsal zu entgehen. Schon hier mußte sich der Gedanke an das Königtum Samuel und den Volksältesten nahelegen. Zugleich aber mußte Samuel, dem Priester und Seher Jahves, von dem es heißt, daß er an der Lade zu Silo seine Jugend zugebracht hatte, die Rückkehr zu Jahve und zu einer durch fremdartige Elemente weniger getrübten Gottesverehrung, als die letzte Zeit sie geübt hatte, als der sicherste Ausweg aus der Not erscheinen. Es ist keinerlei Grund, diesen Gedanken in seiner schlichten Gestalt erst späteren Zeiten zuzuweisen[5]. Im Gegenteil findet er seine direkte Bestätigung durch die in ganz anderem Zusammenhang uns überlieferte Nachricht, daß Saul gewissen dunkeln, im Dienste heidnischer Totenverehrung und dem mit ihr zusammenhängenden Aberglauben stehenden Gewerben den Krieg erklärt habe[6]. Sicher darf dabei an den Einfluß Samuels gedacht werden. |

1) Siehe oben S. 66. 2) Das Kap. ist stark gemischt, hat aber eine Grundlage aus K^E, die, wofern sie nicht innerlich unmöglich ist, geschichtlich wohl verwertet werden darf. Der Siegesbericht (M) sollte wohl einen von R gestrichenen Bericht über die Philisternot ersetzen (Kittel, Sam. vor I, 7). 3) Meist wird es mit dem hochragenden *nebī Samwīl* (2 Std. nw. v. Jerus., $^1/_2$ Std. s. v. Gibeon) gleichgesetzt. Alt und Baumann: PJB. 6 (1910) 46 ff. u. ZDPV. 34 (1911) 119 ff. treten für *tell-en-Nasbe* ($1^1/_2$ Std. nö. v. Gibeon) ein. Doch hat gegen sie jüngst wieder Sellin: Zur Einl. 59 f., auch Theol. d. Gegw. 5 (1911) 123 entschieden an n. Samw. festgehalten. Anderseits macht Lohmeyer ZDPV. 41 (1918) 153 als entscheidenden Grund dagegen den Platzmangel geltend. Die Frage muß noch offen bleiben. 4) Über Mispa s. gegenüber Wellh.-Bl.[4] 203; Prol.[3] 268: Kamphausen in StKr. 1889, 197 und Budde, RiSa. 185. — Nowack, ThLZ. 1910, 651 ist der Meinung, eine solche Versammlung hätte weder der politischen Lage noch der politischen Klugheit entsprochen. Für das erste kann auf Debora und die Tatsache verwiesen werden, daß im Königtum die Stämme sich eben doch wirklich zusammenschlossen. Sodann: daß ein politisches Wagestück vorlag, das leicht zum Bruch mit den Philistern führen konnte, zeigt der Gang der Dinge. Auch das Einsetzen eines Königs war in der Theorie politisch unmöglich. Im übrigen verfällt N. dem u. S. 79/80 bekämpften Irrtum. 5) Der sonst nicht bezeugte Sühneritus des Wassergießens (man gießt die Sünde weg, vgl. die Taufe) weist auf alte Überlieferung 1 Sam. 7, 6. 6) Siehe unten S. 99. — Zugleich wird Samuel eine streng sittliche Lebensanschauung zugeschrieben, gegenüber dem Überwuchern der äußeren Gottesverehrung, wie sie die Naturreligion liebt. Ja es wird ihm das hohe Wort in den Mund gelegt: Gehorsam ist mehr als bestes Opfer 1 Sam. 15, 22. Ob mit Recht, können wir nicht sagen. (Immerhin scheint mir, was Cornill ZAW. 35 [1915], 62 [dazu 36, 113] einwendet, nicht zuzutreffen: Saul hat freilich die Beute „nicht geopfert", aber er betont zweimal seine Absicht, es zu tun.) Aber auch wenn es ihm nicht gehört, zeigt es uns, was man frühe von Samuel dachte und wessen man ihn für fähig hielt. Doch s. Erman 118. Seine altmosaische Schroffheit Agag gegenüber entspricht seiner ganzen Stellung.

3. In dasselbe Licht wird Samuels Stellung durch sein Verhältnis zu den Profetengenossenschaften gerückt. Daß Samuel nicht das ist, was die spätere Zeit *nābī* „Profet" nennt, ist unserer Erzählung über ihn wohl bewußt. Sie bezeichnet ihn nicht als Profeten, sondern als „Seher" und erinnert daran, daß dies der alte, jenes der neuere Name derselben Erscheinung sei[1]. Sie weiß ebendamit, daß bei aller Verschiedenheit doch eine enge Beziehung zwischen beiden bestehe. Das spätere Profetentum ruht ohne Zweifel auf Sehergestalten wie Samuel. Es hat in ihnen eine seiner Grundlagen. Aber es treten weitere Elemente hinzu. Und Samuel selbst steht zu dem Übergang aus der alten in die jüngere Form in näherer Beziehung. Nicht allein der Wechsel der Namen knüpft sich an seine Person, auch mit | der uns in späterer Zeit bekannt werdenden Einrichtung von Vereinen ekstatischer Männer scheint er, wenigstens was ihre ersten Anfänge anlangt, in näherer Verbindung gestanden zu haben. Doch reicht die Verbindung mit solchen Kreisen höchst wahrscheinlich im letzten Grunde weit über die Grenzen Israels hinaus. Das ekstatische Profetentum scheint seine Wurzeln im Norden zu haben, und es scheint von hier aus auch Griechenland tiefgreifend beeinflußt zu haben. So geht ein großer geschichtlicher Zusammenhang durch die vorderasiatische und europäische Kulturwelt, unter dem ebenso Israels große Profeten wie die griechischen Tragiker und noch Männer wie Plato stehen. Das Gemeinsame ist die mystische Erfassung der Religion, die geheimnisvolle Versenkung in die Gottheit, ja das Aufgehen des Selbst in ihr, das die Quelle gewaltiger religiöser Erhebung und in ihrer Läuterung und Vergeistigung, nachdem die primitiven und fremdartigen Erscheinungen abgestreift sind, die Mutter höchster religiöser Werte und gewaltiger Gedanken wie machtvoller Persönlichkeiten ist.

Gewiß läge es nahe, diese Gedanken weiter nach Osten zu verfolgen. Hier könnte sich mancher lockende Ausblick eröffnen. Es ist bekannt, wie Zarathuschtra als seine Hauptgegner die Vertreter gewisser Erregungskulte in seiner Heimat ansieht[2]. Wenn sich bewahrheiten sollte, was jetzt

---

1) Vgl. 1 Sam. 9, 9. Der Vers ist jünger als die Quelle, aber noch aus profetischer Zeit (s. Kittel, Sam.). — Das erregte ekstatische Profetentum ist schwerlich einheimisch semitisch. In Arabien, wo das Semitentum, wo nicht seine Heimat, so seine reinste Vertretung hat, treffen wir es nicht an. Die profetische Ekstase mag über Syrien aus dem Norden zu Israel gelangt sein; auch nach den Eufrat-Tigrisländern wird sie von da gekommen sein. Ihre eigentliche Heimat scheint Thrakien und Kleinasien zu sein. Von hier aus gelangte auch nach Griechenland die ihren Erscheinungen nach verwandte dionysische Erregung. Sie ist dort im Zusammenhang mit den Mysterien die Quelle geworden für eine tiefgehende religiöse Entwicklung, deren Wirkung in den großartigen Schöpfungen der Tragiker in die Erscheinung tritt und noch den Idealismus Platos (Eros) befruchtet hat (vgl. Rohde, Psyche II[4] 37. 44 ff. Dieterich, ARW. 11 [1908] 163 ff.). Anders Sellin, Prophet. 9. 11. Er erinnert an Nebo und Nob, die auf vorkanaan. oder altkanaan.-babylon. Nabuverehrung weisen (vgl. Bd. I[5] 184[7]) und besonders an die Stellung Moses zum Berg Nebo und meint, der *nabi* sei nach Wort und Sache in ältester Zeit aus Babylonien eingeführt — was freilich aus den genannten Daten nicht folgt. — Der Seher ist der einheimisch semitische, so auch der altisraelitische Gottesmann. Die Ekstase ist ihm fremd. In ihm betätigt sich die Verbindung mit der Gottheit darin, daß er von ihr inspiriert ist und so in Träumen und Visionen oder auch im heiligen Losorakel und allerlei Zeichen, wie dem Rauschen der Bäume (vgl. 2 Sam. 5, 24), wohl auch dem Fluge der Vögel (vgl. Gen. 15, 11) u. dgl., ihren Willen zu erkunden vermag. Vgl. G. Hölscher in Altt. Stud. (Festschr. Kittel) 1913, 88 ff. u. meine RVI. 98 f. 2) Jasna 29, 1; 32, 10 f.; 48, 7. 10. Dazu Bartholomä, Gathas 33 f.

fast herrschende Meinung geworden ist, daß der große Profet und Reformator Irans bis an die Wende des 2. Jahrtausends zu verlegen sei, so könnten jene iranischen Erregungskulte unserer kanaanäischen Baalsorgiastik leicht zeitlich vorangehen. Ihre Wurzel in Iran zu suchen läge dann um so näher, als wir ja arische Einflüsse seit der zweiten Hälfte des 2. Jahrtausends in Syrien feststellen können. Aber gerade das Zeitalter Zarathuschtras ist doch viel zu unsicher, als daß es erlaubt wäre, darauf weitere Schlüsse zu bauen[1]. Indessen wie dem sei, eine dem arisch-iranischen Geiste verwandte Entwicklung hat diese Mystik in Israel jedenfalls genommen: sie ist nicht der indischen gleich in tatenlose oder gar in weltverneinende Passivität versunken, sondern sie hat ihre Bekenner zu positiv schaffender, das Leben bejahender Arbeit an ihrem Volke getrieben.

Jene Genossenschaften scheinen der Naturboden, aus dem in Israel die Profetie erwachsen ist, befruchtet mit dem Geist des Sehertums der alten Jahvereligion und geleitet von Männern wie Samuel und später Elias. Banden ekstatischer Schwärmer, singend und tanzend, in wildem Taumel alles mit sich fortreißend, durchstürmen Rasenden gleich — wohl von einem Heiligtum ausgehend — das Land. Vor ihnen her ertönt rauschende Musik, und wer in Berührung mit ihnen tritt, dem kann es zustoßen, daß die Suggestion des verzückten Taumels sich auf ihn überträgt[2]. Eben in jenen Genossenschaften, in denen sie zusammenleben, mögen sie das Herbeiziehen der Ekstase mit allerlei Mitteln gepflegt haben. Es sind religiöse Fanatiker, erfüllt von einer heiligen Glut für ihren Gott, aber es ist gewiß nicht religiöser Fanatismus allein, der sie treibt. Religion und Patriotismus wirken in eines. Ist doch Israel Jahves Volk; gehören doch Gott, Volk und Land untrennbar zusammen. So hat die Drangsal des Philisterjoches, das auf Jahves Land und Volk lastet, diese Rasenden aufgerufen, und in heiligem Eifer für Jahve und seine Sache durchziehen sie das Land. Was in religiös und politisch erregten Zeiten des heutigen Orients der Derwisch ist, der die Fahne des Profeten entrollend den heiligen Krieg predigt — dasselbe tritt uns hier schon entgegen. Banden von wild erregten Derwischen durchziehen das Land, für Jahve und die Befreiung seines Landes werbend[3].

Daß Samuel zu ihnen in keiner Beziehung sollte gestanden haben, ist zum voraus nicht glaubhaft. In der Tat scheinen sie nicht zufällig gerade in seinem Wohnort Rama ihren Sitz gehabt und mit Saul gerade nach seiner wichtigen Unterredung mit Samuel zusammengetroffen zu sein. Es müßte in Israel nicht die Zeit der Gärung gewesen sein; es müßte das Philisterjoch nicht so drückend und schmachvoll auf dem Volke gelastet haben, wie es in Wahrheit der Fall war, wenn diese beiden, Samuel und die ekstatischen Volksprofeten, sich nicht gefunden hätten, und wenn Samuel nicht gestrebt hätte, das brausend schäumende Element ihres Wesens

1) Siehe Joh. Hertel, Zeit Zoroasters 1924. 2) Siehe 1 Sam. 10, 5 ff. („Saul unter den Profeten") und zum folgenden das Nähere unten in § 40 u. 41. Man fragt sich, welches Verhältnis diese Leute zu den alten Sippen wohl hatten? Augenscheinlich handelt es sich um solche, die der Sippe ledig sind, also wohl Leute des niederen Volkes. Das würde zu der Tatsache vortrefflich stimmen, daß die seßhafte Bauernschaft der Herd des Baalkultes war (S. 78[2]). 3) Dieser Sachverhalt ist erschlossen aus 1 Sam. 9, bes. V. 9 und 10 ff. in Verbindung mit 1 Sam. 10, 10 ff. und verwandten Stellen. — Es ist nicht die einzige Volksbewegung in der Geschichte, die durch religiös exzentrische Elemente veranlaßt ist. Man denke an die Geißler, die Kreuzzüge u. a. und in unseren Tagen die Erhebung des Mahdi im Sudan. Vgl. Rohde II[4] 42.

abzuklären und der Jahvereligion dienstbar zu machen. Samuel hat an dem Treiben der Ekstatiker nicht selbst teilgenommen; er bleibt, was er war. Aber er hat die Bewegung benutzt, und unter ihm und seinem Einfluß ist augenscheinlich die Verbindung beider Erscheinungen, des altisraelitischen Sehertums und des in Israel neuen Nabitums erfolgt[1]. Er hat damit den Nabiismus in neue Bahnen geleitet und die naturhafte, halbheidnisch-dionysische Bewegung zu läutern und zu vergeistigen begonnen. Er hat sie so im Prinzip zu dem gemacht, was sie später geworden ist. Wahrscheinlich ist auch die Sammlung der ungeordneten Scharen zu geschlossenen Genossenschaften — der erste Anfang ihrer Klärung und Läuterung — sein Werk[2]. Und nach allem, was wir bisher gehört haben, wird er die stärkste Unterstützung in allen seinen Bestrebungen gerade von den Kreisen im Volke, die sich der Lade und der mosaischen Stiftung und damit der großen Vergangenheit Israels erinnerten, gefunden haben.

Entschieden unrichtig ist es, Samuel bloß örtliche Bedeutung | zusprechen zu wollen. War er der Mann, der in Mizpa oder wo immer sonst mit den Volkshäuptern über Israels Wohl und Wehe beriet, und stand er mit den ekstatischen Nebīim in stiller, aber bedeutungsvoller Verbindung, so war er nicht der unbekannte Seher, der nur in einem Winkel Benjamins genannt war, sonst aber in Israel nichts zu sagen hatte. Aber auch wenn diese Dinge ihm nicht zukommen sollten: zu Sauls Königtum steht er jedenfalls in enger Beziehung. War er aber der Mann, der Israel seinen König gab, so reicht seine Bedeutung und sein Einfluß weiter als Rama und dessen nächste Umgebung. Wie immer es bei jenen Ereignissen zugegangen sein mag, es steht fest, daß Samuel Einfluß auf die Gründung der königlichen Gewalt geübt hat. Vorher und nachher muß er daher eine weit über die Mauern von Rama hinausgehende Stellung eingenommen haben. Die Geschichte Sauls wird diese Tatsache ins Licht zu stellen haben.

§ 11.

Saul.

1. Samuel ist es, der für das Königtum den richtigen Mann ersieht. Er findet ihn in Saul, dem Sohn des Kis (Qīs), eines benjaminitischen Geschlechtshauptes aus Gibea in Benjamin. Sein Geschlecht stammt aus einem benjaminitischen Orte Sela' von unbekannter Lage[3].

---

1) Now. a. a. O. stimmt dem zu, will aber die folgenden Sätze ablehnen. Aber wenn Sam. die Verbindung vollzog, so blieb der Nabiismus von selbst nicht was er gewesen war. Sam. hat ihm dann seinen Geist eingehaucht. 2) Spezifisch kanaanäisch ist die Erscheinung nicht. Sie hat ihre Parallelen nicht nur in Bileam (Edom? oder Aram?), sondern besonders in Kleinasien (s. o). Aber hier hat sie wohl tatsächlich ein stark kanaanäisches Element in sich. Um so mehr kann man fragen, ob nicht für Samuel und die Kreise um ihn, deren Streben augenscheinlich nach ganz anderer Richtung ging, gerade hierin ein Bedenken gegen die Nebīim liegen konnte. Die Antwort liegt in Männern wie Elias. Seine Gestalt zeigt am besten, wie die Erscheinung, welches immer ihr letzter Ursprung sein möge, sich frühzeitig und vollständig in den Dienst des Jahvismus und zwar in derjenigen Form stellte, in welcher er im schroffen Gegensatz zu kanaanäischem Wesen geradezu zum Anwalt des „nomadischen Ideals" wird. 3) Das ist sein Erbbegräbnis 2 Sam. 21, 11 ff. Über die Lage von Gibea s. unten S. 82, Anm. 6. Nach PJB. 9 (1913), 129 war *el-fūl* als Fundort von Stücken verschiedener Perioden eine ansehnliche Siedlung. Diese Spur wurde dann weiter verfolgt von Sven Linder, Sauls Gibea, Ups. 1922, worüber zu vgl. PJB. 18/19 (1923) 89 ff. Schon dadurch gelang es, eine alte, mindestens altisraelitische Siedlung auf dem *Tell el-fūl* einwand-

Wie Saul König geworden, ist in Dunkel gehüllt und wird es bleiben. Nur das eine ist sicher, daß Samuel in besonderer Weise dabei seine Hand im Spiele hatte. Man hat es versucht, den Anteil Samuels an Sauls Königtum damit zu bestimmen, daß man die eine unserer Erzählungen, die allerdings offenbar die ältere ist, zur Grundlage der Darstellung machte, die andere aber, weil sie die spätere Anschauung des Hergangs bietet, kurzweg beiseite legte[1]. Samuel, des Volkes Not auf dem Herzen tragend, soll danach zufällig mit Saul, der, seines Vaters verloren gegangene Eselinnen suchend, ahnungslos zu ihm gekommen ist, zusammengetroffen sein und in ihm den rechten Mann, den er längst suchte, erschaut haben. Er legt ihm den Stachel ins Herz und sendet ihn nach Hause, vertrauend, daß der rechte Augen|blick zu handeln von ihm erkannt werden werde. Saul tut, wie er geheißen. Der Hilferuf von Jabes in Gilead gibt ihm Gelegenheit, sich an die Spitze des Heerbannes zu stellen. Alles andere, nicht nur die Königswahl Sauls, sondern auch Samuels ursprünglich ablehnendes Verhalten dem Königtum gegenüber, soll auf späterer Dichtung ruhen[2].

Ich kann dieser Anschauung nicht zustimmen. Im wesentlichen zwar mag jene Vorstellung dem Sachverhalt nahekommen. Aber weder darf das Idyll vom 1 Sam. 9 kurzweg als Geschichte angesehen werden, noch darf übersehen werden, daß gewisse Züge der weiteren Erzählung, die sich in jener jüngeren Quellenschicht erhalten hat, doch zugleich schon dem ursprünglichen Bestande anzugehören scheinen[3], vor allem solche, die dem Ereignis

---

frei festzustellen. Die volle Bestätigung lieferten sodann die amerik. Ausgrabungen dort von 1922, worüber Albrecht-Albright PJB. 18/19, 99 f. u. bes. im Bull. Am. Scool Or. Res. 1922 Nr. 6; 1923 Nr. 9 berichtet. Sie ergaben 4 übereinander gesetzte Burgen aus 7 Bauperioden. Die erste, durch Feuer zerstörte, gehört in den Anfang der Richterzeit mit Keramik aus dem Übergang vom Stein zur Bronze; die zweite (am sorgsamsten gebaute) in die frühe Eisenzeit. Dieser Befund würde zu Sauls Residenz recht wohl passen. Leider hat Arvid. Bruno (Gibeon, Leipzig 1923) seine Gleichstellung von Gibea und Gibeon ohne Rücksicht auf jenen Befund unternommen. Auch sonst läßt die Schrift die Fühlung mit der Wirklichkeit vermissen. Über Wincklers verhängnisvollen Irrtum, Saul stamme aus dem Ostjordanlande, s. unten S. 100, Anm. 5. Über Sauls Sippe s. Meyer, Isr. 432.

1) Die spätere ist K^E (S. 71[3]), die ältere K^J. Vom Jahvisten und Elohisten des Pentateuch kann dabei keine Rede sein, wohl aber von Männern, die ihrem Kreise nahestehen. — A. Lods in Etud. ... publ. par la fac. prot. de Paris 1901, 257 ff. will noch eine dritte Quelle annehmen, während Dussaud, Sacrif. 271 ff. überhaupt anders scheidet Aber seine Annahme einer Saul-Ahija- und einer Samuel-Saul-Quelle geht von der unhaltbaren Voraussetzung aus, in Kap. 8 vertrete Jahwe dieselbe Stellung zum Königtum wie in Kap. 9. Ebenso gewaltsam ist die Beseitigung der Salbung Sauls und Salomos (269). 2) So bes. mit Wellh. und Kuen. Stade 213. 3) K^J ist entschieden jünger als K^J und besonders in der Auffassung und Wiedergabe der Tatsachen stark mit Gedanken profetischer Kreise der nachdavidischen, vielleicht der hoseanischen Zeit durchsetzt. Aber die Quelle ist nicht so jung, um nicht wirkliche Erinnerungen von dem tatsächlichen Hergang der Dinge besitzen zu können. Anderseits ist K^J, wenngleich älter und im ganzen genauer unterrichtet, doch — besonders in Kap. 9; **10, 1** ff. keineswegs eine den Ereignissen gleichzeitige oder sonst einwandfreie Urkunde (s. auch unten S. 100, Anm. 4). Es ist schon aus diesem Grunde nicht richtig, K^J einfach für historisch (Cornill, ZkWL. 1885, 116 u. a.), K^E für unhistorisch zu erklären. Vielmehr müssen wir suchen, unter vorsichtiger Benützung beider Urkunden, aus dem inneren Zusammenhang der Dinge den wahrscheinlichen Sachverhalt zu ermitteln. K^J ist eine idyllische Sage, nicht ein im strengen Sinn historisches Dokument. Der Erzähler berichtet, was er in seinen Kreisen gehört hat, aber er steht den Tatsachen nicht unmittelbar nahe. Er ist nicht dabei gewesen, sondern erzählt nach dem Volksmund. Er erzählt vielleicht, abgesehen davon, daß er die Gestalt Sauls verzeichnet — denn Saul

den Charakter des rein Zufälligen rauben. Ich rechne hierzu besonders die Erinnerung über Verhandlungen, wie sie zwischen Samuel und den Volksältesten über das Königtum stattgefunden haben sollen. Man hat darin, vor allem in der ursprünglichen Ablehnung des Königtums durch Samuel, einen durchaus unhistorischen Zug erkennen wollen, wie er nur aus der späteren königlosen oder des Königtums überdrüssigen Zeit stammen könne. Aber wenn | Samuel mit irgendwelchem Rechte und irgendwelcher Aussicht auf Erfolg Saul das Königtum anbietet, so ist das gar nicht anders denkbar, als indem er sich zuvor mit den maßgebenden Männern in Israel, den Stammältesten und Stammhäuptern, verständigt hat. Was längst in der Luft lag, was von allen, denen Israels Wohl und Wehe am Herzen lag, längst erwogen und in vertraulichen Besprechungen hin und her bewegt war, das nimmt Samuel — ohne Zweifel im grundsätzlichen Einvernehmen mit jenen, ja in ihrem Auftrage, in die Hand[1].

Ist aber so die Einrichtung der königlichen Verfassung ohne allen Zweifel das Ergebnis langer Verhandlungen und Erwägungen im engeren Kreise, so ist dann auch das weitere Verhalten Samuels in der Tat keineswegs so befremdlich, wie es auf den ersten Anblick erscheinen kann. Bedenken gegen das Königtum mochten tatsächlich in der Seele eines tiefer blickenden Patrioten jener Tage leicht aufsteigen. Königtum und königliche Verfassung waren ja Israel nicht unbekannt. „Alle Heiden ringsum“[2] — Ägypter und Assyrer, Edom, Moab, ʿAmmon, die kanaanäischen und philistäischen Städte besaßen es längst. In Gideon und Abimelek hatte auch Israel seine Bekanntschaft gemacht. So sehr die äußeren Vorteile einleuchteten, so konnte doch für ein bisher nichts weniger als monarchisch verfaßtes Gemeinwesen auch der Nachteil dieser nun in Israel angestrebten Neuerung nicht verborgen bleiben. Dazu sprachen Israels glorreichste Erinnerungen dagegen. Israel hatte in der Zeit des Wanderns nichts von einem König gewußt. Mose hatte Israel zum Volk gemacht und war nicht König gewesen. Die Erfahrungen der Richterzeit konnten am allerwenigsten ermutigen. Sie zeigten, wie die Gefahr der Gewalttat und Despotie stets hinter der königlichen Verfassung in der Form der antiken Tyrannis stand.

Es ist in der Tat nichts begreiflicher, als daß Samuel, und wohl mit ihm mancher andere, zunächst seine Bedenken äußerte, ehe er zur Herstellung der königlichen Gewalt seine Zustimmung gab[3]. Hierin | sehe ich

---

hat in Kap. 13 schon einen erwachsenen Sohn — nichts falsch (doch s. noch S. 82, Anm. 5), aber er weiß nicht das Ganze. Denn Königtümer werden in so idyllischen Formen nicht vergeben. Und anderseits: wer ein Königtum zu vergeben hat, ist von selbst nicht ein Mann, der nur im engsten Kreise bekannt ist und von dem man außerhalb seines eigenen Gaues kaum etwas weiß. Damit tritt von selbst K^{E} in sein relatives Recht ein. — Greßm.[1] 28 meint: Könige werden überhaupt nicht gemacht, sondern machen sich selbst dazu. Soweit dies zutrifft, ist oben die Rolle der Volkshäupter betont. Aber man denke auch an Abia und Jerobeam oder Elisa und Jehu und an so manchen „Königsmacher“ seither bis auf unsere Tage (vgl. Bulgarien, Griechenland usw.).

1) Der Zug, daß Samuel auf Sauls Kommen vorbereitet ist, das Begegnis sich also nicht ganz zufällig vollzieht (1 Sam. 9, 23. 17) ist durchaus bezeichnend. 2) 1 Sam. 8, 5. 3) Nowacks Frage (ob. S. 75[4]), ob überhaupt Samuels Stellung dies erlaubte, erledigt sich schon durch 1 Sam. 15 (S. 85), weiter durch den Blick auf die Stellung von Männern wie Natan, Elias u. a., endlich durch S. 77/8. Ob die Bedenken gerade rein religiöser Art waren: „Jahve ist euer König“ (vgl. auch Richt. 8, 27) — ist freilich nicht ganz sicher, jedenfalls stark bestritten, da dieser Gedanke erst seit Hosea deutlich nachweisbar ist. Immerhin kennt ihn der Sache nach Jes. 6, 5, und zwar durchaus nicht so, daß man den

den historischen Kern der jüngeren Erzählung. Je mehr Samuel in seiner sonstigen, vor allem seiner religiösen Stellung die Anknüpfung an die Vergangenheit Israels vertrat, desto eher sind seine Bedenken glaubhaft. Wenn er sie zurückdrängte und überwand, so tat er damit, was andere in seiner Lage oft genug schon taten. Auch die naive Freude am Königtum, wie sie aus den literarischen Erzeugnissen der früheren Königszeit hervorleuchtet[1], spricht keineswegs gegen Bedenken, die eine Zeitlang herrschten. Daß sie nicht überall und gerade beim Volk und seinen Häuptern nicht vorhanden waren, berichten ja auch unsere Quellen. Und daß das Königtum, war es einmal da und führte es, wie unter David und Salomo, Israel auf eine ungeahnte Höhe, sich leicht die Herzen eroberte, verstand sich von selbst.

Ist somit das Verhalten Samuels in unseren Quellen im wesentlichen richtig gezeichnet, so ist allerdings eine andere Frage, ob wir auch die Königswahl Sauls in derselben Weise beurteilen dürfen[2]. Ich halte dies für unzulässig. War Saul durch Samuel zum König ersehen, und hatte dieser vollends, wie ich anzunehmen geneigt bin, unter Zustimmung der Volksältesten sein Auge auf Saul geworfen, so bleibt für eine Wahl oder vielmehr eine Bestimmung durchs Los kein Raum mehr. Sie hätte, stand die Person fest, in der Tat nur noch den Wert einer leeren Formsache. —

2. Das erste, was Saul tut, ist, daß er die ʿAmmoniter züchtigt. Jabes in Gilead, eine israelitische Stadt im Ostjordanland (vgl. das heutige Wadi *Jabīs*[3]), wird vom König der ʿAmmoniter Naḥaš freventlich bedroht. Es war die natürliche Folge der Schwäche Israels, daß auch die östlichen Nachbarn dem Beispiele folgten, das die Philister im Westen gegeben hatten. Die letzteren hatten sich augenscheinlich mit dem Westen begnügt und vermutlich genug zu tun, ihn im Schach zu halten. Ammon aber hatte noch von Jeftas Zeiten her Rache an Israel zu nehmen und benützte die günstige Gelegenheit. — Jabes sendet Boten über den Jordan um Hilfe von den anderen Stämmen. Sie kommen — gewiß nicht zufällig[4] — nach Gibea. Saul ist auf dem Felde, die Leute von Gibea aber haben für die Volksgenossen jenseit des Jordans nur Mitleid und Klage, aber keinen Mut zur Hilfe. Saul hinter den Rindern her vom Felde heimkehrend[5], hört, was geschehen. Schnell ist sein Entschluß gefaßt. Auf der Stelle ergreift er ein Paar seiner Rinder, tötet und zerstückt sie und heißt mit den Stücken ihres Fleisches die Boten in ganz Israel umherziehen mit dem Aufruf zum

Eindruck hätte, er sage etwas Neues; und durch heidnische Gottesnamen wie Melek, Melkart, Milkom (Malkam) ist er eigentlich für die alte und älteste Zeit schon als selbstverständlich bezeugt. Zur Königsvergötterung in Ägypten z. B. Sinuhe ZAW. 36 (1916) 163 und im alten Babylonien Zimmern, ASächsGWiss. 68 (1916): König Lipit-Ištars Vergöttlichung (altsumerisch). Siehe jetzt auch Volz, Altert. 461 f.

1) Vgl. Num. 23, 21; Dt. 33, 5 (wofern hier nicht geradezu der Gedanke an Jahves Königtum durchblickt). 2) 1 Sam. 10, 17 ff. Sehr schönes Material über Orakel bei Königswahlen: ZAW. 40 (1922) 110 ff. 3) Die nähere Ortslage innerhalb des Wadi s. PJB. 3, 13; 5, 79. 4) So Wellh.-Bl.[4] 211; Stade 212. Auch hier wird Samuel die Hand im Spiele haben. Insofern ist die Glosse „und Samuel" in 11, 7 sachlich berechtigt. 5) Es ist möglich, daß dieser Zug, da er auch sonst vorkommt, typisch ist. Den im allgemeinen geschichtlichen Charakter der Erzählung wird er nicht aufheben.

heiligen Streit: „Wer nicht auszieht hinter Saul und Samuel[1] her, dessen Rindern ergehe es also[2]!“

Es war ein rasches, mutiges Tun und ein zündendes Wort, das die Boten in Israel verkünden konnten. Es verfehlte seine Wirkung nicht. Als ein Mann und Held, halb schon vom Schimmer des ihm zugedachten Königtums umflossen[3], hatte Saul gehandelt. Sein ritterliches Wagen, sein ritterliches Hoffen auf die Stämme sollte ihn nicht zuschanden werden lassen. Sein Aufruf hallt wieder in den Herzen. | Es gelingt ihm, ein Heer aufzubieten: bei Beseq (heute *Ibsīq* zwischen Nāblus und Beisān gegenüber dem Wadi Jabīs) mustert er das Heer; in der Nacht geht er über den Jordan, und am anderen Morgen wird Jabes entsetzt. Jetzt erst ist die Krone Sauls durch eigene Tat erworbenes Eigentum. Im Triumph wird er vom Volke nach Gilgal, der altheiligen Stätte am Jordan bei Jericho, vielleicht auch der bei Silo, geleitet und dort ihm das Königtum dargeboten[4]. Es wird sich über das mittlere Land, das Gebirge Efraim bis zur Ebene Jesreel, erstreckt haben. Auch Juda gehörte wenigstens später dazu, desgleichen ein stattlicher Teil des Ostjordanlandes, dieser wahrscheinlich schon seit dem Siege über ʿAmmon.

3. Nun ist aber für Saul erst recht die Zeit des Handelns gekommen. Es liegt ja schmachvoller und drückender als was ʿAmmon ihm antat, auf Israel immer noch das Joch der Philister. Hier lag für Saul in Wahrheit, „was seine Hand finden sollte“, wie ihm Samuel geheimnisvoll und doch wohlverständlich zugeraunt hatte[5]. In Gibea Benjamin selbst, Sauls Heimat und Wohnort, hat ein Vogt[6] der philistäischen Zwingherren Israels

---

1) Meist wird die Beziehung auf Samuel als Glosse gestrichen. Für unmöglich halte ich die Berufung auf ihn nicht (s. vorhin). — Zu dem Zerstückeln der Rinder vgl. Richt. 19, 29 und aus neuerer Zeit Musil, Arab. Petr. III, 79: Ibn Kejsuma, um die Ehre seiner Frau zu rächen, umhüllt seine Stute mit Zelttuch und erzählt das Geschehene. „Entrüstet zerschnitten die Häuptlinge das Zelttuch seiner Stute, schickten die Teile allen Kriegern und ritten mit ihm in großen Haufen nach el-Kerak.“ Für das Altertum vgl. Livius XXI, 45, 8, wo Hannibal einem Schaf unter Anrufung Jupiters den Kopf zerschmettert: so soll ihm selbst geschehen, wenn er seinen Eid bräche, und Schwally, Sem. Kriegsalt. 52 ff. Es ist im Grunde dasselbe wie der Bundesritus von Gen. 15 u. Jer. 34, 18 (vgl. I[5] 202 f. 384 f. und KAT.[3] 597 [Zerstückelung eines Schafs beim Vertrag]). 2) 1 Sam. 11 gehört zu K[1] (S. 84[2]). Das Stück wird allgemein als in der Hauptsache geschichtlich angenommen. Gewisse Einzelzüge romantischer (z. B. V. 3 und vielleicht 5, s. oben) oder vergrößernder (die Ziffern) Art wird man auch hier leicht als solche erkennen. Beer, Saul Dav. Sal. (1906) 17 (ähnlich Greßm.) scheint nur diesen Bericht gelten lassen zu wollen. Zuzugeben ist, daß die Befreiung von Jabes das sicherste Stück der ganzen Vorgeschichte Sauls ist, dem gegenüber die anderen zweiten und dritten Grades sind. Aber die anfängliche und für Saul entscheidende Verbindung mit Samuel V. 7 (S. 81[4]) und mit der Philisternot wird sich kaum beseitigen lassen. Das fühlt B. selbst (18. 20). Vor allem aber stünde die Anknüpfung in V. 1 vollkommen beziehungslos da, und das ganze Geschehen wird aufs neue (S. 79 f.) dem blinden Zufall ausgeliefert. — Ist die Erzählung aber geschichtlich, so wirft sie auch ihr Licht zurück auf die Beurteilung der Philisternot. 3) So wenigstens, wenn die Reihenfolge der Ereignisse im Samuelbuche richtig wiedergegeben ist. Ist das nicht der Fall, so hätte der Gedanke manches für sich, daß der Ammoniterſieg der eigentliche Grund für die Wahl und Salbung Sauls durch Samuel war. Dann müßte der historische Gehalt von 9. 10, 1—16 noch stärker eingeschränkt werden. Die Verbindung mit Sam. müßte bestehen bleiben. 4) 11, 12—14 ist spätere Naht. An Stelle der heutigen Gestalt muß in dieser Schicht eine etwas andere gestanden haben. Mindestens paßt וְנחדֵּשׁ V. 14 nicht zu ihr (geg. Klost. 36). 5) 1 Sam. 10, 7. 6) Eine andere Möglichkeit s. oben S. 72, Anm. 2. „Das hörten die Philister“ 13, 3 paßt zu jener Erklärung recht gut. — Die Lage des Gibea (Geba) Sauls ist, da es noch ein Gibea (Geba),

seinen Sitz. Wohl gleich nach der Rückkehr aus Gilead wird er von Jonatan, Sauls Sohn, erschlagen. Das Zeichen der Erhebung ist damit gegeben. Das Heer scheint ganz oder zum größten Teil schon entlassen. Schnell rafft Saul, was er an Mannschaft aufbieten kann, aufs neue zusammen[1]. Es sind 600 Mann. | Sie lagern sich bei Gibea, Sauls Wohnort. Die Philister stehen wenige Stunden nordöstlich, dem zweiten Gibea (Geba) gegenüber, bei Mikmāš[2]. Mikmas am Aufstieg zum Gebirge Efraim ist die Stätte des bekannten Passes, der den Schlüssel zum Gebirge von Süden her darstellt[3]. Hier soll Saul mit den Seinen vom übrigen Israel abgeschnitten werden. So scheint es der philistäischen Übermacht leicht, die kleine Schar zu erdrücken.

Mikmas und das zweite Gibea sind durch eine schluchtartige Talspalte getrennt. Sie fällt auf beiden Seiten in Felswänden schroff ab und schien die natürliche und unüberwindliche Scheidewand zwischen beiden Lagern. Ein Posten der Philister steht zwar als Wache am Rande der Schlucht. Aber er hält es nicht für nötig, auf der Hut zu sein. Wer wird die fast senkrechte Felswand ersteigen? Jonatan aber, in keckem Wagen, erklettert mit seinem Waffenträger die Wand. Der sorglose Posten wird überrumpelt. Jonatan schlägt die ihm in den Weg Kommenden nieder, der Knappe hinter ihm her tötet sie[4]. Der Rest des Postens, in der Meinung, hinter den zwei Tollkühnen folge eine Schar[5], flieht entsetzt und trägt den jähen Schreck ins Lager. Hier entsteht Bestürzung und wilde Unordnung[6].

Die Späher Sauls auf der Höhe seiner Stadt — sie liegt 840 m über dem Meere und etwa $1^1/_2$ Stunden von dem anderen Gibea entfernt — und seine Wachen auf der Seite von Gibea nehmen die Bestürzung im

---

östlich von Betel bei Mikmas, gab, mehrfach Gegenstand des Streits gewesen. Nach Jos. (Arch. V. 2, 8; Bell. V. 2, 1) lag es 20—30 Stadien nördl. von Jerusalem. Das würde zu *Tell el-fūl* gut stimmen. Hier kommt jedenfalls zugleich das andere (h. *Dscheba'* gegenüber von Mikmas) in Betracht. In dem ersten G. Sauls oder G. Benjamin — als dem Hauptort des Stammes — lagert Saul mit dem Heer. Im anderen wird des Passes halber ein vorgeschobener Posten sich befunden haben. Zu ihm geht Jonatan heimlich. Siehe weiter Kittel, Sam. zu I 9, 1 und bes. 13, 16. Vgl. aber auch Hagemeyer, Gibea, Halle (Diss.) 1908. (Beide Orte heißen sowohl Gibea als Geba, was noch in BHK. übersehen ist.) Siehe noch ob. S. 78*.

1) Vgl. 1 Sam. 13, 1—6. Wir dürfen uns übrigens nicht verhehlen, daß auch hier noch manches dunkel bleibt. Wenn Saul etwas gegen die Philister im Sinne hatte, weshalb entläßt er dann das Heer 13, 2? Wie kommen die Philister nach Mikmās, wenn Saul dort steht 13, 2? Ist die Situation von 13, 2ff. bes. V. 6 mit der Angst der „Hebräer" (über sie ob. S. 72[4] u. I[5] 293f.) sofort nach dem Sieg über Ammon denkbar? Wie können die Philister in der Gegend von Betel Reiterei verwenden? usf. Es fragt sich also, ob von 13, 1—6 viel mehr als V. 3 Überlieferung bietet. (Ähnlich jetzt Greßm.) Dann hätte Saul sofort nach seiner Rückkehr sich mit seinen 600 Mann gegen die Philister gewandt, oder hätte er, um den Schein zu wahren, von der Gesamtheit des Heerbannes nur die 600 Mann zurückbehalten bzw. neu aufgeboten. Nicht unmöglich ist die Lösung Buddes im Komm., Saul habe sich nach der Rückkehr erst in Mikmas festgesetzt und sei von den Philistern aus dieser Stellung verdrängt worden. Dann könnte sich die Angst des Volkes und das Zusammenschmelzen des Heeres aus einer ersten Niederlage erklären. Nur ist für ihre Tilgung kein rechter Grund — vollends angesichts von 13, 19ff. Vgl. auch Sm. 94. Was Steuern., Einl. 313 sagt, löst nicht alle Fragen. 2) Über die „plündernde Schar" 13, 17 (*maschīt*) s. ZAW. 1907, 59. Es ist vielleicht eine zur Verheerung der Gegend ausgesandte Truppe, s. PJB. 9, 14. 27. 3) Zur Ortslage s Dalman, ZDPV. 27, 160ff. 28, 161ff.; PJB. 12, 37. 4) Auch sonst die Aufgabe des Waffenträgers, auch der Weiber s. Nowack z. St. 5) Einzelne Krieger mögen auch den beiden gefolgt sein. 6) 1 Sam. 14, 1—15. Zum Weg der Fliehenden: PJB. 8 (1912) 63.

Philisterlager wahr und melden Saul, was sie gewahren. Saul sammelt seine Leute; Jonatan und sein Knappe fehlen. Nun ist klar, was geschehen und was zu tun. Saul benutzt die Gelegenheit zum raschen Handstreich. Ein Erdbeben[1] kommt ihm zu Hilfe und erzeugt vollends auf seiten der Feinde einen „Gottesschrecken". Dies ist der hebräische Ausdruck für dasselbe, was die Griechen „Panik" nennen. In wilder, aufgelöster Flucht jagen die Philister davon. Auch die zu ihnen Übergegangenen treten nun wieder zu Israel zurück, die in Höhlen und Klüften Verborgenen kommen ans Tageslicht, an der Verfolgung teilzunehmen, die sich bis Ajjalon (*jālō*) am Westende des Gebirges erstreckt. Jonatan aber, der, seines Vaters Verbot nicht kennend, während der Verfolgung Speise gekostet hat, wäre fast das Opfer des blinden Eifers Sauls geworden. Nur des Volkes Fürsprache rettet dem Helden des Tages das Leben. Möglich, daß ein anderer für ihn dem abergläubischen Fanatismus des Königs geopfert wird[2].

Wie groß und nachhaltig der Erfolg Sauls war, wissen wir nicht. Immerhin werden wir gut tun, ihn nicht allzu groß vorzustellen. Ein eigentlicher Sieg ist nicht erfochten. Die Philister, von der Panik ergriffen, haben, wie es scheint, es nicht zur Schlacht kommen lassen und werden so den wesentlichen Teil ihres Heeres nach Hause gerettet haben. Doch war für Saul und Israel ein moralischer Erfolg gewonnen; und tatsächlich war jedenfalls Benjamin, wohl auch Juda, von den Philistern gesäubert. Zu Ende sind die Philisterkämpfe damit freilich nicht[3]; im Gegenteil währen sie, wie ein Berichterstatter[4] ausdrücklich bezeugt, Sauls Leben lang. Die Fehde mag mit wechselndem Glück und Erfolg geführt worden sein, bis sie endlich Saul Thron und Leben raubt. Auch sonst hat Saul seine Aufgabe darin erkannt, Israel zum alleinigen Herrn in seinem Lande zu machen. So hat er auch das Ostjordanland, soweit außer den Ammonitern die Moabiter und die Aramäer sich hier festgesetzt hatten, wieder Israel zugeführt. Ja er hat sich nicht gescheut, auch gegen die noch im Lande lebenden Kanaaniter, alte Verträge mißachtend, Gewalt zu brauchen[5]. Und um den Kampf gegen die Philister mit Erfolg führen zu können, zieht er tüchtige Leute, wo er sie findet, in seine Nähe[6]. So kommt auch David an seinen Hof — ein Beweis dafür, daß Saul auch das bisher lange für sich stehende Juda enger an Israel zu knüpfen bemüht ist.

---

1) Über die ganz erstaunliche Häufigkeit dieses Naturereignisses dort s. die vortreffliche Zusammenstellung von Blanckenhorn ZDPV. 28, 208. 2) 1 Sam. 14, 16—46. Kap. 14 ist eine etwas jüngere Stufe von K (= K^1), den Ereignissen zeitlich recht nahestehend. Mit Unrecht scheidet Wellh. 14, 36—45 aus. — Für undenkbar wird man die Lösung durch einen Menschen, etwa einen Kriegsgefangenen, nach dem Geiste der Zeit (vgl. 2 Sam. 21, 1 ff.) nicht zu halten haben. Siehe bes. Ewald, Gesch. Isr.[3] III 51. Doch kann, da die Lösung eines Menschen durch einen minderwertigen Ersatz schon in den alten Gesetzen vorkommt (Ex. 34, 20, vgl. 13, 13; 21, 8), sehr wohl auch an ein Tier oder eine Geldgabe ans Heiligtum gedacht werden. Ganz unberechtigt ist Klostermanns Textänderung. — Über die Lösung eines Menschen durch 100 Kamele s. Wellh., Reste[2] 116 (vgl. auch oben S. 40). Auf anderen Gebieten siehe über die Lösung bei Friederici, Skalpieren und ähnliche Kriegsgebräuche in Amerika, 1906, 131. — Nach Greßm. hätte Saul, da die Schlacht keine entschieden günstige Wendung nehmen wollte, den Willen geäußert, Jonatan zu opfern, woraus die heutige Sage entstanden sei. Aber es fragt sich doch, ob die Sage sich so gründlich vergriffen hätte. 3) In 1 Sam. 14, 47—51 gehören 47 f. Dt oder R., 49–51 einer alten Listenquelle. Die Notiz V. 47 kann, vgl. V. 52, dem tatsächlichen Hergang nicht entsprechen. 4) K^1 (R?) in 14, 52, aber auf Grund vollkommen richtiger Beurteilung des Sachverhaltes. 5) 1 Sam. 14, 47 f. II 21, 2. Vgl. dazu unten § 21 u. 24. 6) 1 Sam. 14, 52.

4. In schmerzlicher Weise macht sich hier die Mangelhaftigkeit unserer Überlieferung geltend. Nur einmal noch, ehe er sterbend vom Schauplatz abtritt, wird Saul uns nach außen handelnd vorgeführt. Auch diese Tat Sauls wird wohl nur berichtet, weil daran sich die folgenschwere Entzweiung mit Samuel knüpft, die wohl am meisten dazu beigetragen hat, Sauls Geist in unheilvolle Umnachtung zu bannen.

Hat Saul zuerst im Osten besonders durch den Kampf gegen Ammon, danach durch die Verjagung der Philister im eigentlichen Israel, wenigstens in Benjamin, Efraim-Manasse und Juda, seine Herrschaft befestigt: so lag es nahe, auch die stets zum Angriff lustigen räuberischen Amaleqiter im Süden Judas endgültig zur Ruhe zu bringen. Was den besonderen Anlaß bot, wissen wir nicht[1]. Immerhin war die Feindschaft zwischen Israel und Amaleq alt genug und keines neuen Anstoßes zum Kriege bedürftig[2]. Saul greift an und hat glänzenden Erfolg. Was von Amaleq in Gefangenschaft gerät, wird altheiligem Kriegsbrauch gemäß niedergemacht. Den König Agag und einen Teil des Viehes der Beute läßt Saul am Leben. Samuel, damit nicht zufrieden, stößt Agag mit eigener Hand nieder „vor Jahve im Gilgal“[3]. Hier feiert das Volk in frohem Feste an heiliger Stätte den Sieg. Von Ingrimm erfaßt kündigt der strenge Gottesmann Saul an, daß es Jahve gereue, ihn zum König gemacht zu haben. Darauf geht Samuel nach Rama zurück, Saul aber nach Gibea. „Und Samuel sah Saul nicht mehr bis zum Tag seines Todes“[4]. Es war der erste Zusammenstoß einer in Saul sich schüchtern ankündigenden neuen Zeit mit der alten Religion. Die alte harte Sitte des Blutbanns mußte mit der Zeit eine Erweichung fordern. Saul vollzieht sie: er mochte es als Gebot politischer Klugheit erachten, das Verhältnis zu Amaleq nicht dauernd zu vergiften. Samuel hält schroff an der alten Jahvesatzung fest, hierin das Vorbild von Profeten wie Jesaja, denen das Maß aller politischen Weisheit der Wille Jahves — die religiöse Norm — ist.

Ein unheilvoller folgenschwerer Riß ist damit in das Verhältnis der beiden Männer gerissen. Wir haben keinen Grund, seine Geschichtlichkeit in Zweifel zu ziehen. In der Tat bietet das Verwerfungsurteil Samuels über Saul und der Gedanke Sauls, den Seher Jahves, der ihm den Thron verschafft, gegen sich zu haben, den einzig befriedigenden Schlüssel für Sauls unglücklichen Geisteszustand, der jetzt über ihn hereinbricht. Was aber der eigentliche Grund des unseligen Bruches ist, erfahren wir nicht. Die Meinungsverschiedenheit hinsichtlich Agags und seiner Beute mag den letzten Ausschlag gegeben haben; die einzige Ursache ist sie nicht. Schon die Tatsache, daß

1) Doch s. 1 Sam. 15, 33 die Erwähnung von Agags Taten. Es scheinen Raubzüge vorangegangen zu sein. Vielleicht ist auch die Rücksicht auf Juda, das jedenfalls seiner Lage nach unter Amaleq am meisten zu leiden hatte, maßgebend. Es gab kaum ein besseres Mittel, das in der Hauptsache immer noch abseits stehende Juda für Israel zu gewinnen. Vgl. noch 1 Sam. 30, 1 ff. und Kittel, Sam. zu I 15, 2. Cook II 18, 131 will seiner Theorie zuliebe, daß Saul der „Josua des Nordens“ war, an die Gegend des Bergs Karmel denken. 2) Daher die Erinnerung an Amaleqs alte Schuld 1 Sam. 15, 2 f. Vgl. Ex. 17, 14 ff. Dt. 25, 17 ff. 3) Opferung Agags durch Samuel anzunehmen (Wellh.-Bl.[4] 216. Cornill, ZkWL. 1885, 123 u. a.), ist unnötig, da es sich lediglich um den Vollzug des *cherem* handelt. Immerhin mag die Opferung feindlicher Führer für Amon in Ägypten verglichen werden (Breasted-Ranke, Gesch Äg. 272). — Gemeint ist die heilige Stätte bei Jericho (vgl. V. 12 und 34: er zieht dorthin hinab und nachher nach Gibea hinauf — Zum „Bann“ S. 5 f. u. § 23, 2 zu Anf. 4) 1 Sam. 15. Das Kap. gehört jedenfalls zu den älteren Stücken in K[J] oder K[E].

unsere Quellen nach weiteren Gründen suchen[1], zeigt, daß manches andere voranging, das von Anfang an heikle Verhältnis zwischen König und Seher zu trüben. Welcher Art sie aber sind, hat die Saul günstig gestimmte, vielleicht auf benjaminitische Aufzeichnungen zurückgehende Quelle, der wir die erste Geschichte Sauls verdanken, uns vorenthalten. Vielleicht hat sie, um Saul zu schonen, manches, was für ihn weniger günstig war, übergangen. Wohl aus demselben Grunde erfahren wir von Sauls Taten so wenig.

Es mag im Kampf gegen die Philister, die einmal Israel durch lange kriegerische Übung und die Gewohnheit des Herrschens überlegen waren, nicht immer alles nach Wunsch verlaufen sein. Auch die Stämme Israels, die zwar dem Sieger sich gerne beugten, aber ihre alte Unabhängigkeit nicht vergessen hatten, mochten sich infolgedessen Sauls Zepter weniger rückhaltlos fügen. Sauls Lage, dadurch schon schwierig genug geworden, mußte geradezu unerträglich sein, wenn auch das Band, welches ihn mit dem Seher Samuel verknüpfte, noch zu reißen drohte. Und doch war dieses Band, soweit wir sehen können, | im Grunde nie recht geknüpft gewesen. Samuel hatte ohne Zweifel gehofft, im Königtum, und im besonderen in seinem ersten Träger, eine starke Stütze seiner national-religiösen Bestrebungen zu finden, die auf Loslösung aus der Umklammerung Israels durch Kanaan zielten. In nationaler Hinsicht mag Saul ihn begriffen haben, in religiöser nur wenig[2]. Die Lade, die Samuel alles sein mußte, und damit den Jahve von Silo, hat Saul nicht verstanden, und damit hat er vermutlich auch Samuel und seine Religion nicht verstanden. Das wird der letzte und tiefste Grund des Zerwürfnisses gewesen sein. Allem nach war Saul ein rascher, sanguinischer Geist, den der Erfolg hob, der Mißerfolg niederdrückte. Kein Wunder, wenn die wenig beneidenswerte Lage, in der er sich befand, seine Kraft überstieg. „Ein böser Geist von Jahve“ kommt über ihn[3]. Er beginnt zu ahnen, wie die Entwicklung der Dinge über ihn wegschreitet. Tiefe Melancholie verdüstert sein Gemüt und läßt ihn in unheilbaren Trübsinn geraten. Bald sollte dieser durch die Qual der Eifersucht noch gesteigert und Saul zu wilden Ausbrüchen der Tobsucht getrieben werden.

§ 12.

Fortsetzung. Saul und David[4].

1. Ein junger Mann, David ben Išaj aus Betlehem-Juda, der Laute Meister, dazu von schmuckem Aussehen und der Rede mächtig, | kommt

1) Vgl. 1 Sam. 13, 7b—15a. Das Stück ist so, wie wir es heute lesen, von R. Aber es muß eine Erzählung von K, in dessen Zusammenhang es steht, zugrunde gelegen haben, die ebenfalls über die Entzweiung Samuels mit Saul aus Anlaß eines Opfers in Gilgal berichtete. 2) Siehe darüber Näheres unten § 21. 3) 1 Sam. 16, 14. Siehe Weiteres über Sauls Charakter und Schicksal unten S. 100 ff. 4) Vgl. neben Beer, Saul David Sal. (1906) besonders Baentsch, David u. s. Zeitalter 1907. B. sucht in vielfach ansprechender Darstellung die Grundsätze Wincklers an einem bestimmten, eng begrenzten Gegenstande durchzuführen. Dabei ist er überall bemüht, den Boden besonnener geschichtlicher Forschung nicht unter den Füßen zu verlieren. Aber das Bemühen ist, wie mir scheint, mit einem schweren Mangel in seiner Methode erkauft, so daß das Ganze nicht voll befriedigen kann. Es geht nicht an, den ganzen Erzählungsstoff, als handle es sich um historisches Gut, vorzuführen und dabei immer wieder zu betonen: alles Einzelne sei aber stilisiert und nach feststehendem Schema und „Motiven“ zurechtgemacht. In diesem Falle darf es auch nicht willkürlich herangezogen, vielfach nicht einmal als Typus verwertet werden. Es kann aus solchen Quellen allen-

an Sauls Hof[1]. Sein Spiel soll des Königs Trübsinn verscheuchen[2]. Er war bisher noch Hirt im Dienste seines Vaters[3], Sauls Knechte aber haben ihn ausfindig gemacht und dem König empfohlen. Der junge David wird Sauls Leibdiener; jener gewinnt den einnehmenden, gewandten Jüngling lieb, und bald wird er sein Waffenträger. So ist auf Sauls besonderen Wunsch das Verhältnis zwischen ihm und David ein bleibendes geworden, nachdem David sich erprobt und bei Saul „Gnade gefunden" hat. Der beruhigende Einfluß des gewinnenden Mannes, der so meisterhaft die Laute zu spielen und so angenehm zu reden und zu erzählen[4] vermag, wirkt auf Saul wohltätig[5].

Aber Saul soll des neuen Freundes nicht froh werden. Nachdem er mit Samuel oder dieser mit ihm gebrochen, ist es, als ob das Unglück sich wider ihn verschworen hätte. Er fühlt sich von Gott verlassen und kann seines Daseins sich nimmer freuen. Überall sieht er Gespenster, die Unheil wider ihn brüten. Und — tragisch genug für Saul — gerade der, welchem er sich anvertraut, damit er die bösen Geister in seiner Seele banne: gerade er weckt sie neu und fürchterlicher als zuvor.

David gehörte zu den gottbegnadeten Naturen, die unwiderstehlich jeden anziehen, den sie berühren, und deren Reiz niemand widerstreben kann. Kaum ist er an Sauls Hofe, so hat er der Reihe nach zuerst den König, danach das Volk, den Hof, den Sohn, die Tochter Sauls für sich gewonnen. Das aber ist Sauls Argwohn zu viel. Er beginnt für seinen Thron zu fürchten, und Davids hoher Gönner wird in Kürze sein bitterster Todfeind.

Die Philisterkämpfe dauern fort. Bald da, bald dort kommt es zum Zusammenstoß. So finden wir auch Saul bald zu Hause in Gibea, bald im Lager beim Heere. David, sein vertrauter Gesellschafter und Waffenträger,

---

falls der „große historische Hintergrund", nicht aber dieser und jener beliebig herausgegriffene Einzelzug ermittelt werden. Die Konsequenz ist klar, und das Büchlein müßte daher wesentlich kürzer sein. Über einzelne Hauptpunkte s. weiterhin. — Cooks ganz eigentümliche Stellung ist wesentlich auf die unheilvolle Vorstellung gebaut, Saul und David haben nichts miteinander zu tun II 19, 181. 369 ff. (17, 796). Sein Fehler ist, daß er über lauter z. T. schönen Einzelbemerkungen nicht zu einer Gesamtdarstellung kam. Sie hätte ihn kuriert. So aber wird frisch drauflos vermutet und alles wild durcheinandergewirbelt.

1) David war etwa 25 Jahre alt, somit auf der Grenze zwischen Jüngling und Mann. Der Stammbaum Davids wird nirgends in den Samuelbüchern genauer mitgeteilt. Nur das Büchlein Rut gibt Näheres und leitet Davids Geschlecht mütterlicherseits aus Moab ab. Diese Überlieferung wird kaum erdichtet sein; wenigstens läßt sich kein zureichendes Motiv einer Legendenbildung erkennen. Eine gewisse Stütze findet die Genealogie im Gegenteil in 1 Sam. 22, 3 f., wo wir erfahren, daß David die Seinen zeitweilig unter moabitischen Schutz stellt. Er scheint also noch verwandtschaftliche Beziehungen zu Moab gehabt zu haben. — Über seine Herkunft aus Betlehem s. unten S. 96[3] u. 97[1]. Zur Geogr. s. PJB. 1909, 58 ff. Zum Namen: Bauer, ZDMG. 71 (1917) 411: D. gehört wie Dido zu *dōd* Liebling. 2) Heilung solcher Zustände durch Musik auch bei Rohde, Psyche[4] II 48 f. 3) Die betreffende Notiz am Ende von 1 Sam. 16, 19 wird meist als Glosse gestrichen. Doch steht er auch V. 18 noch unter väterlicher Gewalt. 4) Das liegt wohl in 1 Sam. 16, 18. 5) 1 Sam. 16, 14—23. Siehe über die Quelle K, zu der die Erzählung gehört, § 26, 4. Das beiseite gelassene Stück 16, 1—13 ist ein Stück späten Midraschs. Wenn Sauls Verwerfung durch Samuel der Geschichte entspricht, so wird auch durchaus möglich und selbst wahrscheinlich, daß Samuel sein Auge auf einen anderen richtete und sich David zuwandte. Selbst daß er ihn zum König weihte, wäre an sich möglich. Aber das Ereignis müßte, soll nicht das ganze Bild von Davids Tun verschoben werden, in eine viel spätere Zeit fallen und sich zugleich in ganz anderen Formen vollzogen haben. Siehe unten S. 95.

ist hier wie dort um ihn. Bei einer der Fehden erschlägt er einen philistäischen Riesen. Die Sage hat ihn mit jenem Riesen Goljat aus Gat zusammengestellt, den später einer der Helden Davids Elhanan aus Betlehem erlegte und „des Speer war wie ein Weberbaum“[1]. Auch sonst erwirbt er sich im Kampfe gegen die Philister, der, wie es scheint, die Hauptarbeit Sauls war, allerlei Lorbeeren[2] und wird so von Saul mit einem Kommando geehrt[3]. Auch hier gelingt ihm, was er unternimmt, und es bedurfte nicht einmal des Liedes der Weiber: „Saul hat seine Tausende geschlagen, aber David seine Zehntausende“[4], um Saul innewerden zu lassen, daß der jugendliche Sänger | und Held in der Tat imstande war, ihn selbst, den König in Schatten zu stellen[5].

2. Gewiß hätte ein gesunder Mann auf Sauls Thron an Davids Wesen und seinen Erfolgen nur seine Freude haben können. Aber Saul war dies nicht. Sein Geist und Gemüt sind unheilvoll umdüstert, und was ein anderer mit Stolz und Freude mitangesehen und für sich und sein Volk genützt hätte, das erscheint ihm, der überall Unheil sieht, als drohende Gefahr und weckt in ihm düsteren Argwohn.

Und als vollends David die Sympathie des Volkes und des Hofes, die Freundschaft des ritterlichen Königssohnes Jonatan, ja endlich gar, das Maß seines Glücks und seiner Erfolge voll zu machen, die Liebe von Sauls Tochter Mikal[6] in den Schoß fällt — da ist auch das Maß des stillen

---

1) Über 1 Sam. 17 im allgemeinen und sein Verhältnis zu 16, 14 ff. s. Kittel, Sam. Es geht daraus hervor, daß auch nach dem LXX-Text von Kap. 17 beide Erzählungen sich nicht miteinander vertragen. Dazu kommt die Angabe in 2 Sam. 21, 19, wonach Goljat durch einen der Helden Davids, Elhanan aus Betlehem, erlegt worden ist. Siehe über den Text dieser Stelle und sein Verhältnis zu dem von 1 Chr. 20, 5 besonders die trefflichen Erörterungen bei Driver, Notes 272 (²354 f.) und Kuen. § 21, 10. Klost. SaKö. 238 tut wie Grätz u. a. dem Text Gewalt an. Immerhin kann der Goljatgeschichte eine bestimmte Heldentat Davids zugrunde liegen. Auch verdient Beachtung, daß die Überlieferung von David als dem Goljattöter schon in 1 Sam. 21, 10 in seiner heutigen Gestalt vorliegt. Falls die Notiz nicht hier später eingetragen ist, müßte sich demnach jene Überlieferung recht früh gebildet haben. — Vgl. über solche Zweikämpfe und die Formen, unter denen sie sich vollziehen, Musil, Arab. Petr. III 385 f. 74; über Schmähreden und Wortgefechte vor dem eigentlichen Kampf: Goldziher, Muh. Stud. I 54. Zu Goljat als myken. Helden s. Furtwängler, Ant. Gemmen I 66, außerdem vgl. noch manche Parallelen aus Herod., Strabo u. a. bei Greßm 81 (²74), vor allem aber den Zweikampf des Sinuhe TuB. I 210 ff. Über die Goljatgeschichte als angeblichen Mythus, bald nach Inhalt, bald nach Form s. Winckler, Gesch. II 172 ff. A. Jerem, Das AT. usw.³ 449 ff. Baentsch, David 41 ff. Zum Ganzen Procksch in PJB. 5, 58 ff. 2) 1 Sam. 18, 6—8 war einst (vielleicht mit etwas anderem Text) Fortsetzung von 16, 14 ff. in K und setzte dann gewisse Heldentaten Davids, worunter die Erlegung eines philistäischen Recken gehören mochte, voraus. 3 In 18, 6—8 (K^1) vorausgesetzt und in 18, 13—16 (K^2), wenn auch in anderem Zusammenhang, berichtet. 4) Daß das Lied historisch ist, steht außer Zweifel; fraglich kann sein, ob es jetzt schon gesungen ward (Cornill, KgSt. 35). 5) Über 18, 9 f. 17—19 s. Kittel, Sam. (K u. K^1) und Kamphausen, ZAW. VI 19 ff. — Kap. 18 in seiner heutigen Gestalt ist eine vollständig undurchsichtige, darum schon von dem alexandrinischen Übersetzer gekürzte Zusammenstellung alles dessen, was über die Entstehung des Zerwürfnisses zwischen Saul und David bekannt war. Der obige Text sucht einigermaßen die ursprünglichen Hergänge anzugeben. 6) Siehe 1 Sam. 18, 7. 16. 1. 20. Wenn auch in unrichtiger Anordnung, so sind damit jedenfalls Tatsachen mitgeteilt. Über die Formen des Kriegerbundes s. bei Schwally, Sem. Kriegsaltert. 58. Daß die Freundschaft die Ehe ausschloß, wird man aus 2 Sam. 1, 26 kaum schließen dürfen; mindestens müßten Beispiele aus näheren Gebieten als den bei S. genannten für die Bundesehe im strengen Sinne beigebracht werden. Das Tauschen der Kleider ist eine Abschwächung des Blutbundes: Kleider sind ein Teil des Ich, vgl. Elias Mantel und das Behängen hl. Stätten mit Gewandteilen. Auch der

Argwohns Sauls voll. Von Stufe zu Stufe ist Sauls Eifersucht auf neue Proben gestellt [1]. Endlich bricht die gärend kochende Leidenschaft in wildes Toben aus. Es ist Saul kein Zweifel mehr: der Waffenträger, den er zum Truppenführer befördert, will nicht allein des Königs Namen und Kriegsruhm in Schatten stellen — sein Sinn steht höher. Er will des Königssohnes Freund, des Königs Eidam, der Verräter will des Königs vorzeitiger Nachfolger werden. Von nun an steht auch Sauls Entschluß unabänderlich fest: der Verräter ist dem Tode geweiht. Er sucht ihn zu verwirklichen, wie und wo er irgend | kann, und nachdem das Opfer seines Argwohns sich seinem Mordstahl entzogen, zieht er ihm nach, und mit der der Wahnvorstellung eigenen Zähigkeit lebt von da an Saul fast nur noch dem Gedanken der Rache an seinem Todfeind und Verfolger. Man wird kühnlich behaupten dürfen, daß dieser Gedanke, der den Unglücklichen nicht mehr verläßt, ihn schließlich verzehrt hat.

Ob David dessen *schuldig* war, was Saul ihm vorwirft, oder nicht, wird kaum im Ernst in Frage kommen können [2]. Mag immerhin David so weit Mensch gewesen sein, daß er, der fast allzu rasch Emporgekommene, lieber als gut war, in seinem Glück und Glanze sich sonnte; mag es ihm begreifliche, wenn auch gefährliche Befriedigung gewährt haben, daß die öffentliche Meinung ihn und seine Taten dem König selbst und dessen Erfolgen vorzog: daß David jetzt schon nach dem Throne strebte, ist weder erwiesen noch glaubhaft. Schon die doch recht wohl beglaubigte Freundschaft mit Jonatan, dem rechtmäßigen Thronerben, spricht entschieden dagegen. Hätte ein Verdacht dieser Art anderswo als in dem krankhaft überreizten Gehirn Sauls und etwa in dem Kreise der Neider Davids an Sauls Hofe, die sicher nicht fehlten, bestanden: Jonatan selbst hätte doch wohl der erste sein müssen, der sich mit Abscheu von David wegwandte [3]. Auch konnte David, sah er auf das, was er erreicht hatte, in der Tat mit seinem Lose zufrieden sein. Als des Königs Eidam war er für alle Fälle nach Sauls Tode der nächste am Throne und, solange jener lebte, der erste im Reiche nach Jonatan. — Viel eher könnte eine andere Möglichkeit in Betracht gezogen werden, für die wenigstens einzelne Anzeichen sprechen. Wenn Saul den Vorwurf erhebt, daß David mit Jonatan zusammen seinen Sturz betreibe, so konnte in Wirklichkeit unmöglich eine Beseitigung Jonatans [4] in Frage kommen. Wohl aber ist nicht ausgeschlossen, daß Jonatan selbst mit Davids Hilfe auf Mittel sann, durch seine eigene

---

Waffentausch zwischen Glaukos und Diomedes (Ilias 6, 230) gehört hierher. — Baentsch, Dav. 60. 86 hält die Freundschaft mit Jonatan für nicht ausreichend gesichert und meint, mit ihr werde auch das Lied 2 Sam. 1, 17 ff. zweifelhaft. Umgekehrt ist das sicher echte Lied die festeste Stütze für jene Freundschaft, die außerdem durch II 9, 1 (21, 7) feststeht, also auch, wenn es nötig wäre, das Lied wieder stützen könnte. Was B. geltend macht, kommt alles auf das „Motiv" hinaus. „Das Freundschaftsmotiv ist jedenfalls auch sonst im Altertum beliebt" (60), ist freilich eine Wahrheit, an der niemand zweifelt. Über Mikal s. unten S. 109 f.

1) Vgl. die Steigerung in 1 Sam. 18, 12. 15. 29 a. 29 b. 2) Siehe gegenüber Duncker bes. Kamph., ZAW. VI 76. 3) Nicht mit Unrecht macht Beer a. a. O. 24 geltend, daß im entgegengesetzten Falle wohl auch eine starke Parteinahme des Volks oder der Krieger für David anzunehmen wäre. Er hätte ja seine Absichten nur mit Hilfe eines starken Anhanges durchführen können. 4) So faßt Saul die Sache nach 1 Sam. 22, 8; 20, 30 f.; der wahre Sachverhalt könnte in V. 8 durchblicken, wo Jonatan als der Anstifter erscheint.

Erhebung auf den Thron den immer unhaltbarer werdenden Zuständen ein Ende zu machen.

Daß Saul seine für David entbrannte Tochter Mikal diesem zum Weibe gab, steht außer Zweifel. Es ist sogar nicht unmöglich, daß seine Bestimmung zum Eidam des Königs noch in die Zeit der ungetrübten Gunst Sauls für David fällt[1]. Nach einer freilich in ihrer Glaubwürdigkeit angefochtenen Erzählung[2] hätten wir hingegen im Zusammenhang mit dieser Angelegenheit den ersten Versuch Sauls zur Beseitigung des ihm plötzlich verhaßt gewordenen vermeintlichen Rivalen wahrzunehmen. Saul, über die Liebe Mikals zu David unterrichtet und dadurch in seinem früher wohl schon in der Stille gehegten Argwohn bestärkt, hofft, aus ihr eine Waffe zur Vernichtung Davids schmieden zu können. Er verheißt ihm seine Tochter, aber um einen Preis, den David, wie Saul glaubt, nicht leisten kann, ohne in schwere Lebensgefahr zu geraten. Er soll — ein echter Zug der Roheit jener wilden kriegerischen Zeit — die Vorhäute von 100 durch ihn erlegten Philistern als Kaufpreis für Mikal Saul überbringen[3]. David besteht die Probe, wider Erwarten ohne Schaden zu nehmen. Er bringt sogar die doppelte Zahl jener seltsamen Trophäen nach Hause. Saul hat sein Königswort an David verpfändet; das Königskind ist sein.

3. War der erste Anschlag mißlungen, so mußte Sauls wilder Haß, je näher David ihm nun als sein Eidam gerückt war, desto mehr darauf bedacht sein, ihn zu beseitigen. Und wollen die Umwege nicht zum Ziele führen, so wird es ihm auf dem geraden Wege desto sicherer gelingen[4]. Eines Tages, als David nach glücklicher Heimkehr aus einem siegreichen Philisterzug dem von einem neuen Anfall seines Trübsinns heimgesuchten König die Laute spielt, schleudert Saul unversehens, wie später Alexander gegen Kleitos — doch wohl ohne daß | eine Verbindung bestände —, den Speer nach ihm. Eine geschickte Wendung rettet David das Leben[5]. Aber seines Bleibens im Palaste ist nicht länger. Er eilt nach Hause. Durch Mikals Vermittlung kann er hoffen, des Königs Zorn und Argwohn zu besänftigen. Saul aber sendet ihm Leute nach, die sein Haus die Nacht über bewachen und ihn selbst am anderen Morgen[6] ergreifen sollen. Mikal, davon verständigt, drängt David zu rascher Flucht. Als die Häscher kommen, hören sie von Mikal, er liege krank zu Bette. Saul will ihn samt dem Bette

---

1) An sich wäre dieser Sachverhalt der natürlichere. Er spiegelt sich auch noch in Kap. 17. In diesem Fall müßte 18, 21 einst in anderem Zusammenhang gestanden haben. 2) 1 Sam. 18, 20—29a. Kamphausen, Rhein. theol. Arb. VII 21 hält diese Veranlassung des Hergangs für ungeschichtlich. Doch. s. die Anm. 3. — Jedenfalls sind die Gründe des Geschmacks und der Schicklichkeit nicht gegen die Geschichtlichkeit der Erzählung maßgebend. Vgl. 2 Sam. 3, 14; ferner Brugsch, Gesch. Ägypt. 575 f. Meyer, Gesch. d. Alt.[1] I 312. Greßm.[2] 80. 3) Da es sich doch wohl nur um selbsterlegte Feinde handeln kann, so trifft jedenfalls der Einwand Kamphausens, David habe als Heerführer seine Stellung im Kampf wählen können, nicht zu — Eine andere Frage ist freilich die, ob wir Saul so, wie wir ihn sonst kennen, die in einem solchen Verhalten liegende Hinterlist zutrauen dürfen. Gerade dieser Zug spielt sonst in seinem Charakter keine Rolle. Vielleicht hat sich der Überlieferung der Sachverhalt nach der Richtung verschoben, daß es sich um eine ehrlich gemeinte Tapferkeitsprobe handelt und Saul durch das Anerbieten seiner Tochter den Gefolgsmann fester an sich ketten will. 4) Eine jedenfalls ganz vorübergehende Versöhnung Sauls durch Jonatan berichtet 1 Sam. 19, 1—7. V. 3 gehört R. Das Stück ist wohl Parallele in K. zu Kap. 20. 5) 19, 8—10 (KJ). Das Stück ist hier an der richtigeren Stelle als seine Parallele bei K[1] 18, 10f. 6) Siehe dazu Köhler, ZAW. 36, 22.

vor sich gebracht sehen. Seine Knechte kommen abermals, und dem Bette nähertretend finden sie statt Davids den Terafīm seines Weibes im Bette liegend[1].

Die Geschichtlichkeit dieser Erzählung auf Grund ihres Inhaltes anzufechten, finde ich keinen Grund[2]. Hingegen ist zuzugeben, daß sie mit einer anderen Mitteilung über die Art der Flucht Davids vor Saul sich zu stoßen scheint, so daß wir über den wahren Anlaß der letzteren bei dem lückenhaften, vielfach verworrenen Zustand unserer Nachrichten kein ganz klares Bild mehr gewinnen können. Nach jener anderen Darstellung hat David infolge des Benehmens des Königs gegen ihn Grund anzunehmen, Saul hege Argwohn wider ihn und stehe ihm nach dem Leben. Er vertraut sich Jonatan an, der ihm Gewißheit zu verschaffen verheißt. David gehört als Eidam und Waffenträger des Königs, ist er nicht im Felde, nebst Jonatan und Abner, dem Heeroberſten, zur täglichen Tischgenossenschaft Sauls. Darauf wird ein Plan gegründet. David bleibt der Tafel fern und verbirgt sich auf dem Felde. Ein verabredetes Zeichen soll ihm Kunde über des Königs Gesinnung gegen ihn, die bei diesem Anlaß an den Tag kommen muß, geben. Jonatan soll mit einem Knaben auf das Feld, wo David hinter einem Steinhaufen im Verstecke weilt, kommen und einen Pfeil abschießen. Ruft er dem Knaben zu: „Hole den Pfeil und komm her!“, so mag David ohne Gefahr zurückkehren; heißt er den Knaben weggehen, so soll David fliehen. In der Tat vermißt an der Tafel Saul den David, wenigstens am zweiten Tage. Jonatan entschuldigt ihn, er sei nach Betlehem zu einem Opferfeste seines Geschlechtes geeilt. Saul gerät in Wut gegen den eigenen Sohn, der die Sache des Verräters zu führen wagt. Drohend schwingt er den Speer gegen ihn. Was er wissen will, weiß dieser nun, und in der versprochenen Weise tut er David des Königs Gesinnung kund[3].

Der Bruch mit Saul ist vollzogen, David zur Flucht genötigt. Wohin er floh, konnte David nicht zweifelhaft sein. Heimat und Geschlechtsverband riefen ihn nach Süden. Das Gebirge Juda bot am ehesten Schutz und Versteck. Die Kanaanäer und Edomiter, die hier im Westen und Süden an Israel grenzen, leben mit Israel in leidlichem Frieden, so daß er von ihnen, trat er einmal auf ihr Gebiet über, nicht viel zu fürchten, und doch auch Sauls Hand, die nicht soweit reicht, nicht zu scheuen hat.

Den Weg nach Süden nimmt er über Nob, ein Städtchen wenig nördlich von Jerusalem[4]. Die Priester des Hauses ʿEli haben sich, wie es scheint, nach der Zerstörung ihres Heiligtums in Silo hier an einem neuen Heiligtum niedergelassen, jedoch ohne die Jahvelade. Wie stattlich es gewesen

---

1) 19, 11—17. Über Terafim s. S. 62f. 2) Anders Wellh., Stade 234f. u. a. Aus Sauls Wutanfall waren seine weiteren Absichten noch nicht zu erschließen. Sie ergeben sich erst aus der Sendung der Häscher. — Über 19, 18—24; 20, 1a s. Kittel, Sam. 3) Die Erzählung enthält, abgesehen von der offenbar falschen Stelle, an der sie heute 20, 1ff. — nach Davids Flucht — durch Schuld des Redaktors steht, nichts, was ihre Geschichtlichkeit ernstlich in Frage stellte. Übrigens sind V. 5. 12 und was dazu gehört (4—10. 12—17), später eingetragen, vgl. V. 5: Abend, V. 35: Morgen; V. 12f. schickt Jonatan (heimlich Boten) nach David, V. 20 gibt er das Zeichen mit dem Pfeil; V. 12: morgen (abends), V. 24ff. am dritten Tag. Siehe meine Quellenscheidung bei Kautzsch. Das übrige gehört zu K. 4) Am Skopus (= Safin [צָפִין] des Hier., b. *Ša'fat*?). Hieronymus verlegt Nob in die Nähe von Lydda (wohl *Annābe*). Recht gut würde auch (Buhl, Geogr. 198) *bēt nūba* zwischen Jerusalem und Lydda passen. Doch s. PJB. 12, 55.

sein mag, bekundet die Nachricht, daß 86 Priester hier des Amtes gewaltet haben sollen. Ihr Haupt ist Aḥimelek, ein Urenkel Elis. David, weil allein und ohne Waffen kommend, schützt einen geheimen Auftrag Sauls und größte Eile vor. Der Priester gibt ihm, wie es heißt, auf sein Begehr an Stelle gemeinen Brotes und eines Schwertes, die nicht zur Stelle sind, heiliges Brot und das Schwert des von ihm erlegten Riesen, das hier als Weihgeschenk bei dem Efod niedergelegt ist[1], und dazu ein Orakel. Seinen Inhalt erfahren wir nicht; es ist aber nicht ausgeschlossen, daß gerade dieser Gottesspruch nicht nur der Priester, sondern auch Sauls und Davids Verhängnis wurde[2].

David eilt weiter nach Süden und birgt sich in der Bergfeste[3] ʿAdullām. Wem dieselbe gehört und wie sie in Davids Besitz gelangt, ist nicht klar. Das Nächstliegende scheint, daß die Burg noch im Besitz der Kanaanäer ist[4] und diese den berühmten und wohl auch gefürchteten Günstling und Kriegsmann Sauls gern bei sich aufnehmen. Sein Geschlecht, die Rache Sauls fürchtend, flüchtet sich hierher zu ihm und bildet den Grundstock einer kleinen Truppe, die David, zunächst wohl zu Schutz und Trutz gegenüber einem unvermuteten Überfall Sauls, um sich schart. Außerdem sammeln sich um ihn mißvergnügte und abenteuernde Elemente aller Art, die Grund haben, die Heimat zu meiden, so daß seine Truppe auf 400 Mann steigt[5].

Saul kann Davids Flucht und daß er hier sichere Zuflucht gefunden, nicht entgehen. Auf seinen Speer gelehnt, umgeben von seinen Knechten, hält er in Gibea „Königstag" mit den Geschlechtshäuptern aus Benjamin. Ihnen führt er in beweglichen Worten vor, was er an seinem Stamme getan; trotzdem dulden sie, daß sein Sohn mit dem Judäer David gegen ihn sich verschwöre, ohne ihm Kunde davon zu bringen. Die Klage vernimmt der Edomiter Doēg, der zugleich mit David in Nob gewesen war[6] und nur zufällig in Gibea weilt. Er hinterbringt dem König, was er in Nob gesehen. Erzürnt entbietet Saul die ganze Priesterschaft vor sich. Keine Beteuerung der Unschuld, keine Berufung darauf, daß David des Königs Eidam und vertrautester Diener, keine Versicherung Aḥimeleks, daß er ahnungslos, wie schon oft, so auch jetzt für David Jahve befragte, verfängt bei dem wütenden König. Er ist seiner Sache sicher: die ganze Priesterschaft ist mit David und Jonatan darin einig, ihn, den kranken König, zu beseitigen

---

1) 1 Sam. 21, 1 b—10 (K$^{\backprime}$). Zur Sache vgl. Wellh., Reste ar. Heidt.^{2} 112. Auch die Araber hängen erbeutete Waffen im Heiligtum auf. Zu 21, 5 f. vgl. Musil, Arab. Petr. III 374: „Alle Teilnehmer [an einem Zuge] müssen sich rasieren, reinigen und das Hemd waschen. In der Nacht vor dem Aufbruch darf niemand seinem Weibe beiwohnen, denn keiner, der unrein ist, darf an dem Zuge teilnehmen", u. bes. Köbler, ZAW. 36, 25 [242] (beim Tempelbesuch in Lydien). Ähnliches gilt bekanntlich für den Mekkapilger (Qoran 2, 192; vgl. v. Maltzan, Wallf. n. Mekka I 174 ff.). Zur Beseitigung von V. 8—10 (Wellh., Stade) sehe ich keinen Grund. — Über 21, 11 ff. s. Kamph., ZAW. VI 71 u. Kuenen § 22, 13. Es ist Dublette zu 27, 1 ff. 2) Siehe darüber unten S. 108^{4}. Der Spruch ist nur in Kap. 22, 10. 15 erwähnt, aber jedenfalls für diesen Erzähler (K^{E}) die Hauptsache. 3) 1 Sam. 22, 1 lies מִצְרַיִם. Es ist viell. *ʿId el-mīje* in der Gegend von Eleutheropolis. 4) Vgl. Jos. 12, 15 (Gen. 38, 1 ff.). 5) 1 Sam. 22, 1—5 K^{E}; s. Kittel, Sam. 6) Er war, wie es heißt, im Heiligtum eingeschlossen (ob. S. 59). Siehe dazu Preuschen in ZAW. 1903, 145. Er macht auf eine Marginalnote in LucianHSS. aufmerksam, nach denen das „eingeschlossen" in 21, 8 erklärt wird durch „im Fieber", und schließt auf Einschließung Doegs in einer Krankheit zum Zweck der Heilung mit Hilfe eines Traumorakels.

und einen anderen, sei es Jonatan, sei es David, an seine Stelle zu setzen. Sie soll mit dem Tode büßen. Die Trabanten weigern sich, an die Priester Jahves die Hand zu legen. Doēg selbst vollzieht des Königs blutigen Befehl. 85 Priester werden niedergehauen[1]. Dazu hat Saul ihrer Stadt Nob den Untergang geschworen. Ihre Angehörigen, Mann, Weib und Kind, samt dem Vieh verfallen dem Schwert. Nur ein Sohn Aḥimeleks, Ebjatar, entkommt dem fürchterlichen Blutbad. Er flieht zu David und wird sein Priester[2].

Wessen David und wer in Israel es mit ihm hielt, sich von Saul zu versehen hatte, konnte aus dem Schicksal Nobs erkannt werden. Ohne Zweifel war es auch die Absicht Sauls, darüber niemand im unklaren zu lassen. In der Tat hatte er ein Exempel statuiert, das niemand in Israel dazu reizen konnte, in ähnlichen Verdacht wie Nob und seine Priester zu geraten.

Grund genug für David, welcher, wie es scheint, sich seit einiger Zeit auf judäischem Boden befand[3], aber so geborgen, daß Saul seiner nicht leicht Herr werden konnte, sich nach einem anderen Orte umzusehen. Er mochte weniger für sich selbst fürchten, obwohl wenigstens seine Leute hiervon nicht frei sind, als für seine judäischen Landsleute. Dazu sah er Gelegenheit, sich in der Umgegend nützlich zu machen. Die wohl zwischen Juda und den Philistern in der Mitte liegende, mithin noch kanaanäische Stadt Qᵉʿīla (Kegila), wenig südlich von Adullam (heute *Kīla*), ist von den Philistern bedroht. David überfällt die Philister, nimmt ihnen reiche Beute ab, befreit Kegila und setzt sich hier fest[4]. Saul hört die Nachricht mit Freuden. In einer Stadt, auch wenn sie ummauert ist, kann er seinen Feind belagern und muß ihn so schließlich in seine Hand bekommen. Er bietet den Heerbann Israels auf und ist entschlossen, Kegila zu belagern. David aber, Jahves Orakel folgend, verläßt mit seiner jetzt vielleicht 600 Mann starken Truppe[5] Kegila, da er befürchten muß, von den Bewohnern an Saul ausgeliefert zu werden. Er zieht es vor, wie bisher sich da und dort im Gebirge herumzutreiben. Das unstete Leben des Abenteurers bietet ihm vor Sauls Truppen weit besseren Schutz als der Aufenthalt an einem Punkte[6]. Besonders scheint das kluft- und höhlenreiche Gebirgsland um Hebron jetzt sein Aufenthalt zu werden[7]. Es ist nicht unmöglich, daß ihn hier Jonatan heimlich einmal besucht hat, um dem Freunde Mut zuzusprechen und „seine Hand in Gott zu stärken“[8].

4. Von hier an verläßt uns wieder die Spur seines Tuns und Treibens fast ganz. Nicht als hätten wir keine Nachrichten aus dieser Zeit, sondern weil deren zu viele sind. Die dichtende Sage ist wohl gerade hier in der nächsten Nähe seiner Heimat besonders geschäftig gewesen, die Heldengestalt Davids mit allerlei abenteuerlichen und wundersamen Begebenheiten

---

1) Die Zahl erweckt allerdings Bedenken: Silo hatte, wie es scheint, nur Eli und seine Söhne zu Priestern gehabt. Die Gematria ergibt *kohanē* = 85. (Siehe Strunk, StKr. 1908, 4.) Zur Sache vgl. oben S. 89, 90. 2) 1 Sam. 22, 6 ff. (K^{E} wie in 1—5). 3) Vgl. 23, 3. In diesem Falle hätte David Adullam wieder verlassen. Doch ist es auch sehr wohl möglich, daß der Erzähler (K?) Adullam kurzweg zu Juda rechnet (wofern nicht „in Juda“ Glosse ist; so Kittel, Sam.). 4) 1 Sam. 23, 1—5. V. 6 stammt vielleicht von R. Über die Glaubwürdigkeit dieser und der folgenden Geschichte s. bes. Kamph., ZAW. VI 74 ff. 5) LXX hat 400. 6) 1 Sam. 23, 6—13. 7) 1 Sam. 23, 19 ff. Die Namen Sif und Maʿon leben heute noch in der Gegend. 8) 1 Sam. 23, 14—18. Siehe darüber Corn. Einl.^{7} 112 f. Doch ist nicht zu leugnen, daß das Stück gewisse Bedenken erweckt. Vgl. Stade^{2} 247.

und Erlebnissen zu verherrlichen, deren geschichtliche Grundlage nur teilweise noch durchblickt. So scheint in diese Zeit und Gegend die Überlieferung von einer großmütigen Schonung Sauls durch David zu fallen. Aber die Ausmalung des Sachverhaltes im einzelnen, schon weil die Urkunden sie uns in zwei verschiedenen Versionen darbieten [1], ist jedenfalls für die eine derselben, wohl aber für beide das Werk freier Weiterbildung des Hergangs im Munde des Volkes.

Auf festem geschichtlichem Boden hingegen stehen wir wieder mit einem anderen Erlebnis aus dieser Zeit. In der Gegend um Hebron hat, wie schon die Eroberungsgeschichte lehrte, der Stamm Kaleb seinen Sitz. Ein begüterter Mann dieses Stammes, den Spottnamen [2] Nabal (Tor) führend, der in Maʿon wohnt, feiert, wie David erfährt, in Karmel [3], einem Städtchen südöstlich von Hebron gegen das Tote Meer hin (heute *el-Kurmul*), mit seinen Leuten das Fest der Schafschur. Nabal besitzt 3000 Schafe und 1000 Ziegen. David, der in der Wüste Maon sein Lager hat, mußte naturgemäß für seine jetzt auf 600 Mann angewachsene Truppe Unterhalt haben. Er war auf die Beute von den räuberischen Nomaden, die etwa in den Negeb Judas einfielen, und auf den Lohn der Herdenbesitzer im Negeb, deren natürlicher Beschützer er ist, angewiesen. So hat er ein Recht, auch von dem reichen | Nabal für sich und seine Leute einen Anteil an dem von jenem gefeierten Feste zu fordern. Das war hier zu allen Zeiten Brauch und ist es noch heute. Das „Geschenk", das David heischt, ist nicht viel anderes als die „Bruderschaft" (*chuwwe*), die der Bauer heute dem räuberischen Beduinen als Tribut zum Schutze vor seinesgleichen zahlt [4].

Er sendet Boten, die an den Nabal durch David gewordenen Schutz erinnern, und erbittet durch sie seinen Lohn. Derb und unwirsch fährt sie Nabal an: Knechte, die ihren Herrn entlaufen, gebe es lange genug; ob er für sie sein Brot, seinen Wein [5] und sein Schlachtvieh zugerüstet habe? David beschließt Rache für die Beschimpfung. 400 seiner Leute nimmt er mit sich, Nabal zu züchtigen; 200 bleiben im Lager zurück. Nabals Weib Abigail, den Vorteil erkennend, welchen ihr Mann von David hatte, zugleich Davids Rache fürchtend, zieht ihm entgegen mit reichen Geschenken. Sie besänftigt seinen Zorn. Als Nabal, der bei dem Feste des Guten zu viel getan hatte, vom Schlage gerührt, wenige Tage darauf stirbt, wirbt David um die Hand seines schönen und klugen Weibes. Damit gelangt nicht allein der erhebliche Besitz Nabals in seine Hände, sondern, was für David viel wichtiger ist, er hat damit in dem zum großen Teil israelitischen, zum anderen Teil jedenfalls Israel nahestehenden Stamm Kaleb durch Verschwägerung mit einem seiner begütertsten und einflußreichsten Geschlechter festen Fuß gefaßt [6].

---

1) 1 Sam. 24 (K^J) und 26 (K^E). 2) Baentsch, Dav. 78 stößt sich an den Namen und meint, der Erzähler habe hier eine typische Gestalt geschaffen. Das ist natürlich in abstracto immer möglich. Aber da die Erzählung nachher stehend Abigail als das Weib Nabals bezeichnet, kann man sich hier schwer von dem Gedanken trennen, daß es sich um einen der zahlreichen Spottnamen handle. Er kommt auch in punischen Inschriften vor (vgl. Brutus). Vgl. über die Entstehung solcher z. T. noch üblerer Namen Bauer, Volksleben 58; Musil, Arab. III 217. Oft dienten sie als Schutz vor dem Neid der Bösen, s Kittel, Sam.^{4} zu I 25, 3. — Daß für Winckler usw. Nabal = Orion (*kesīl*) und Abig. = Istar sind, ist wohl selbstverständlich. 3) Zur Lage PJB. 9 (1913) 31 f. 4) ZDPV. 21, 37, dazu Barekh Bed. 156. 5) So nach LXX in 1 Sam. 25, 11. 6) 1 Sam. 25, 1—43 (K), eine unserer besten Erzählungen.

Vielleicht gibt gerade dieser Umstand den Anlaß zu neuer Beunruhigung durch Saul. Nicht allein fühlt Saul sich durch Davids neue Verbindung in seiner Familienehre gekränkt[1]: noch mehr der Umstand, daß aus dem heimatlosen Freibeuter ein reicher Scheich des Kalebstammes geworden war, konnte ihm Grund zur Besorgnis geben. Je mehr David, wenn auch durch die Verhältnisse getrieben, anfängt, auf eigene Hand Beute zu machen und von friedlichen Bauern und wohl auch Karawanen im Süden des Gebietes Sauls „Geschenke" zu erheben, desto mehr wird er allmählich tatsächlich zu einer Gefahr für Saul. Und hier tritt zum zweitenmal der Moment ein, wo wir Grund haben, mit Saul zu fühlen, wenn er alles Ernstes darauf ausgeht, jenem das Handwerk zu legen. An dieser Stelle der Geschichte können wir uns auch allenfalls die in der Überlieferung mehrfach durchblickende Vorstellung, daß David der von Jahve erkorene Nachfolger Sauls sei, ja | selbst das Eintreten Samuels oder anderer Profeten für ihn als beginnend denken[2], wie es nicht ausgeschlossen ist, daß schon die Priester von Nob seine Partei ergriffen hatten. Tatsache ist, daß David, der wohl längere Zeit in dieser Gegend geweilt hatte, sich abermals nicht mehr sicher fühlt. Zuerst aus dem Südwesten, jetzt aus dem Südosten vertrieben und damit vor das Äußerste gestellt, sieht David keine Wahl vor sich, als einen letzten verzweifelten Schritt zu tun. Er tritt mit seinen 600 Mann auf das Gebiet des philistäischen Königs von Gat, Akiš ben Ma'ok über[3]. Angeblich auf die Bitte Davids, dem es nicht zusagt, längere Zeit in der königlichen Residenz zu bleiben, in Wirklichkeit zugleich wohl um der Ruhe der Hauptstadt willen und um einen Verrat Davids zu erschweren, wird ihm von Akis eine seiner Landstädte Ziqlāg (vielleicht *Sucēlike* unweit Gaza) als königliches Lehen überwiesen. David selbst mag sich immerhin in einiger Entfernung vom Hofe sicherer vor Argwohn und Konflikten gefühlt haben als in der Hauptstadt.

So war denn das Unerhörte geschehen. David, der Patriot, der populärste Mann in Israel und der glücklichste und gefeiertste Vorkämpfer gegen die Philister — ist zu diesen selbst, dem Erbfeind Israels, übergegangen. Nicht lange vorher — es mochte kaum mehr als ein Jahr vergangen sein — hatte er, schon von Saul zum Tode verfolgt, noch einmal seine alte Leidenschaft, den Philisterkampf, aufleben lassen und Kegila den Feinden aus der Hand gerissen. Jetzt wird er einer der Ihrigen. Wie ist diese Wendung denkbar? Und wie konnten die Philister dazu kommen, David bei sich aufzunehmen?

Allein es ist dies nicht der einzige Fall in der Geschichte, daß zwei, die vorher sich stritten, im gemeinsamen Hader mit einem Dritten sich zusammenfinden und so vergessen, was sie selbst bisher trennte. Eine schon länger vorhergegangene Abmachung, nach der David das Gebiet der Philister schon bisher schonen sollte[4], ist nicht einmal anzunehmen geboten, wenngleich sie nicht ausgeschlossen ist. Aber die Annäherung kann sich meines Erachtens sehr wohl auch plötzlich und unvermittelt vollzogen haben. David war, er mochte kommen, wann er wollte, für die Philister jederzeit ein wertvoller Bundesgenosse. War er doch, solange er in Sauls

1) 1 Sam. 25, 44 halte ich für quellenhaft (gg. Wellh., Stade, Cornill). 2) Siehe oben S. 9 unt. 92 ob. u. unten S. 108[4]. 3) 1 Sam. 27, 1 ff. gehört K, vgl. Kamph., ZAW. VI, 85 ff. Der Name wäre nach W. M. Müller der Keftiu-Name *Akasu*. 4) So Kamph. a. a. O., S. 82. 89.

JOHN RYLAN
UNIVERSI
LIBRARY
MANCH

Diensten stand, ihr gefährlichster Feind gewesen; und wer konnte wissen, ob nicht Saul dennoch, je härter die Philister ihm zusetzten, einmal seinen Vorteil erkennen und mit David | sich versöhnen werde? Oder was mußte geschehen, wenn etwa der kranke König über Nacht die Augen schloß und Jonatan den lange verfolgten Freund im Triumphe zurückführte? Kurz, es war unter allen Umständen gut für die Philister, David auf ihrer Seite zu haben. Denn dann schien er für immer als Kämpfer auf der Seite Israels und gegen Philistäa unschädlich gemacht.

Voraussetzung seines Schrittes ist aber natürlich, daß jetzt bestimmte Abmachungen zwischen David und Akis stattfanden. David mußte notwendig, wollte er als Freund der Philister gelten und sich behaupten, gewisse Garantien seiner loyalen Gesinnung bieten können. Er mußte ohne allen Zweifel für den Fall eines Krieges mit Saul Akis Heeresfolge zuschwören [1]; ja er mußte jetzt schon Beweise bringen, daß er wirklich Sauls Feind und der Philister Freund war. Davids findiger Klugheit gelingt auch dies, ohne daß er wirklich in die Lage versetzt wird, gegen Israel zu Felde zu ziehen. Von seinem neuen Wohnort Ziqlag aus — und nun verstehen wir um so mehr, weshalb ihm die Hauptstadt ein unbehaglicher Aufenthalt schien — unternimmt er öfter Züge, von denen er mit Beute beladen heimkehrt, scheinbar und angeblich gegen Juda [2], in der Tat gegen die Kanaanäer und die arabischen Wüstenstämme. Um David in seinem heimlichen Treiben vor Entdeckung zu schützen, wird, wo er hinkommt, alles, Männer wie Frauen, und wohl auch Kinder, niedergemacht [3].

In der Tat ein verzweifelter Schritt, den David getan hatte. Nur der Mut der Verzweiflung konnte ihn auch lehren, ihn durchzuführen. Freilich, wollte er nicht zum Verräter an seinem Volke werden, wollte er besser sein, als er sich vor Akis gab, so blieb keine Wahl als Verstellung, Lug | und Trug und dazu grausame Mordtat. Es war ein gefährliches Spiel, das er spielte, um so gewagter, da doch David nie sicher war, wie lange Doppelzüngigkeit und Hintergehung ihm vorhalten würden, Akis zu täuschen. Ein Zufall konnte jeden Tag die Entdeckung und dann Davids sicheren und schmählichen Untergang bringen. Nur Befreiung aus dieser unerträglichen und unwürdigen Lage konnte ihn noch retten. Es war Davids Glück, daß er bald aus ihr erlöst wurde; wenngleich die härteste Probe erst noch seiner wartet. —

Die bisherige Darstellung der Geschichte Davids geht von einem ge-

---

1) Siehe 1 Sam. 28, 1 und Kamph. a. a. O., S. 84. 2) Über die Jerahmeeliter s. unten S. 106, auch PRE.³, Art. Otniel, S. 524. 49 ff. 3) Über die Glaubwürdigkeit dieser Erzählung (1 Sam. 27, 8—12) s. gegenüber Duncker, Wellh., Stade: Kamph. a. a. O., S. 85 ff. Die Geschuriter sind wohl nach LXX zu streichen. Gegen Gezer hingegen ist nichts Entscheidendes einzuwenden. Es ist noch im Besitz der Kanaanäer, somit ohne Zweifel Israel recht aufsässig. Die Entfernung von Gaza bis Gezer ist aber (gegen Budde im Komm.) durchaus nicht zu groß für einen Raubzug. Das „heute" 27, 10 ist nicht zu pressen. (Will man Gizri streichen, so wäre an die beduinischen Aschuriter von Gen. 25, 3 zu denken.) — Neuerdings hat Winckler (Gesch. II 185 ff.) sogar gemeint, David sei ein Vasall der Philister gewesen, schon weil der „musritische" Jüngling von 30, 11 kein Ägypter sei, sondern auf Musri weise. Dahin gehöre auch Ziqlag. Es sei der natürliche Ausgangspunkt Davids. Aber an Davids Heimat Bethlehem ist (auch nach Cook, JQR., Haupt OLZ. 1909, 65 ff.) nicht zu zweifeln (S. 97¹); ein ägyptischer Sklave bei Gaza ist nichts Befremdliches; die Vasallenschaft Davids endlich hätte die Legende ohne tatsächlichen Untergrund nicht wohl erfunden. Auch der Einwand von Baentsch S. 84 wird schwerlich beweisen.

wissen, in früher geführter, hier zumeist beiseite gelassener literargeschichtlicher Untersuchung begründeten Vertrauen zu den biblischen Erzählungen über Davids Vorgeschichte aus. Sie wertet sie zwar keineswegs als historische Urkunden im strengen Sinn; mehrfach handelt es sich um Anekdoten oder novellistisch weitergebildete Volkserzählungen. Aber fast immer sind doch die Dinge und Personen, wenn auch gelegentlich in vergrößerter oder stilisierter Darstellung, im wesentlichen richtig gezeichnet. Dieser Auffassung gegenüber kann der Einwand nicht ins Gewicht fallen, daß der ganze Aufriß der früheren Davidgeschichte deshalb legendär und zugleich mythisch sei, weil gewisse ähnliche Züge vom Aufkommen großer Herrscher von kleinen Anfängen aus auch sonst gelegentlich überliefert sind. Die Aufgabe des Erklärers einer Geschichte ist in solchem Falle nicht damit gelöst, daß einige scheinbar oder wirklich ähnliche oder einige scheinbar oder wirklich mythische Züge angeführt werden. Vielmehr muß die Entstehung der Überlieferung und, sofern es sich um eine sonst historische Gestalt handelt, zugleich, wenn irgend möglich, der mutmaßliche wirkliche Hergang der Dinge aufgezeigt werden. Was Winckler an die Stelle setzt, befriedigt aber in keiner Weise[1].

§ 13.

Fortsetzung. Sauls Ende.

1. Die Folgen des Übertritts Davids und seiner Bundesgenossenschaft mit Akis zeigen sich früh genug. Die Philister fühlen sich nun hinreichend stark, um einmal wieder einen entscheidenden Schlag gegen Israel zu unternehmen. Die Zeiten Elis und Samuels sollen wiederkehren. Akis sammelt den Heerbann der Philister. David ist einmal philistäischer Vasall: er wird von Akis kurzweg an seine Pflicht erinnert und verheißt, sie zu tun. Wie andere vor ihm, so vermag auch dieser Philisterkönig der einnehmenden Gewalt in Davids Wesen nicht zu widerstehen. Er vertraut ihm unbedingt und soll ihn selbst zu seinem Leibwächter gemacht haben[2]. Anders denken seine Mitkönige, die wohl David nicht aus persönlichem Umgang kannten, sondern in ihm nur den einstigen Philisterkämpfer und Günstling Sauls und den Freund Jonatans sahen.

Wie einige Jahrzehnte früher, so ziehen auch jetzt die Scharen der Philister gegen Norden, um von der Ebene Jezreel her gegen Israel vorzudringen[3]. Weiter nördlich scheint Sauls Königreich sich nicht ausgedehnt zu haben. So sind sie im Rücken gedeckt. David ist bis hierher pflichtgemäß mitgezogen. Nun soll es zur Entscheidung kommen. Der Zusammenstoß der Heere steht vor der Tür. Was soll aus ihm werden?

Es ist schwer zu sagen, was wohl David getan haben möchte, wenn Akis auf seinem Rechte, über Davids Arm zu verfügen, bestanden und ihn in der Tat in die Schlacht gegen Saul und Israel mitgenommen hätte. Hätte er — was Duncker seiner Zeit ihm zutraute[4] — ohne Besinnen gegen sein Volk das Schwert ergriffen? Oder hätte er im letzten Augenblick noch

1) Gesch. II, 182ff. (über W.s Schüler A. Jeremias s. S. 131[1]). David soll nach Ziqlag in Nordarabien gehören und nur künstlich zum judäischen Nationalhelden gemacht sein. Aber Ziqlag liegt bei Gaza, und David als Judäer aus Bethlehem ist schon durch das Grab seiner Familie dort (2 Sam. 2, 32) bezeugt. Weiter S. 95[3]. 2) 1 Sam. 28, 1. 2. 3) 1 Sam. 29, 1ff. Das Stück bildet die Forts. von 28, 1. 2. 4) Siehe gegen Duncker, auch Wellh. und Stade, bes. Kamph. ZAW. VI 86f.

Akis den Dienst versagt, was sein sicheres Verderben war? Oder endlich hätte auch jetzt noch seine ihn nie verlassende Klugheit einen Ausweg gefunden, der ihn der leidigen Notwendigkeit, da oder dort zum Verräter zu werden, enthob? Die Lage ist so kritisch, daß mancher andere den Kampf in seinem Innern wohl nicht bis hierher ertragen hätte. Nicht so David. Er zieht mit bis vor Afeq — gewiß nicht leichten Herzens, aber seine Sache auch jetzt wohl seinem Gotte anheimstellend, dem er sich bisher vertraut hatte[1].

In der Tat naht ihm in letzter Stunde die Rettung. Akis' Fürsten, durch ihres Oberherrn Vertrauen zu David nicht überzeugt, fordern gebieterisch seine Entfernung vom Heere. Ihnen mag es genügen, daß David nicht gegen sie kämpft; das Weitere muten sie ihm nicht zu. Man wird ihnen nicht unrecht geben können. Auch ein anderer irgend vorsichtiger Heerführer, war er nicht gleich vertrauensselig wie Akis, | hätte ebenso gehandelt. Die menschliche Natur ist unberechenbar. Wer kann sagen, ob, hätte Akis seinen Willen durchgesetzt, der Erfolg jenen Männern nicht doch recht gegeben hätte? — wenigstens wenn für David die Verhältnisse so lagen, daß sein Eingreifen Israel noch erheblich nützen konnte.

Es entsprach nur Davids stets bewährter Klugheit, daß er, was er sicher im Herzen sehnlich wünschte, als Beleidigung seiner Mannesehre entrüstet von sich wies. Ungern und David gegenüber Entschuldigung suchend, fügt sich Akis. David aber ist nun befreit[2]. Er zieht zurück nach Ziqlag. Am dritten Tage dort angelangt, findet er den Ort leerstehend und in einen Aschenhaufen verwandelt. Die Amaleqiter, ohne Zweifel für Davids von Ziqlag aus unternommene Raubzüge Rache nehmend, sind in seiner Abwesenheit eingefallen, haben die Stadt verbrannt und geplündert, ihre Weiber und Kinder weggeschleppt. Davids Männer brechen in lautes Klagen aus. Es droht eine Meuterei gegen ihn selbst, dem seine Leute die Schuld des Unheils beimessen. Sie mochten an sein grausames Verfahren gegen die Beduinen der Wüste denken. David, schnell entschlossen, fragt Jahve und beschließt, den Feinden nachzusetzen. 200 seiner Leute, die ermattet sind, läßt er am Wadi eš-šerî'a zurück. Die anderen 400 ziehen weiter nach Süden. Ein Halbtoter, den sie am Wege finden und zum Leben bringen, zeigt ihnen die Fährte. Es ist der ägyptische Sklave eines Amaleqiters, der den Zug mitgemacht hat. So gelingt David ein rascher Überfall. Die Männer werden, soweit sie nicht entkommen, erschlagen, der Raub von Ziqlag, Menschen und Vieh, dazu reiche Beute, ihnen abgejagt[3].

Unterdessen hat sich in der Qisonebene Sauls und der Seinen Schicksal rasch erfüllt. Wie einst in Elis Zeiten Israel, so wartet auch jetzt Saul nicht ab, bis die Philister sich in der Ebene Jezreel festgesetzt haben und von dort aus ins mittlere Land vorgedrungen sind. Er zieht ihnen dorthin entgegen. Wieder einmal soll es in der Jezreelebene oder in ihrer Nähe zur Schlacht kommen, ihr Besitz schloß die wichtige Handelsstraße nach Damaskus hin in sich. Gelang der Vorstoß, so war Israels Verkehr dorthin lahmgelegt. Bis Saul seinen Heerbann aufgeboten hat, sind die Philister

1) Vgl. sein Verhalten in Nob, Qe'îla und nachher in Ziqlag. Über Afeq vgl. S. 71, Anm. 1. Sonderbarerweise fragt Cook II 18, 132, warum man erst jetzt Verdacht gegen David hegte. Die Antwort liegt recht nah. 2) 1 Sam. 29 scheint den Sachverhalt darzubieten; die Wahnsinnszene 21, 11—16 verarbeitet einen beliebten Gedanken, Jer., AT.[3] 459. 3) 1 Sam. 30.

schon der Ebene Herr geworden und lagern sich an ihrem östlichen Ende bei Šunem (*Sōlem*). Auf ihrem Vormarsch von Westen her werden sie wohl von den ehedem kanaanäischen Festungen Megiddo und Taanak eher Hilfe als | Hemmung erfahren haben[1]. Saul sammelt, wie es scheint, erst etwas spät, sein Heer am Abhang des Gebirges Gilbōa', das am Südrande der Ebene vorgelagert ist und ihm Rückhalt gewähren kann, falls ein Vorstoß in der Ebene mißglücken sollte. Hier muß die Schlacht geschlagen werden[2].

2. Wie vorzeiten, so sucht auch jetzt Saul, ehe er zur Entscheidungsschlacht schreitet, Kunde über Jahves Willen. Böse Träume haben das vorher schon umnachtete Gemüt des unglücklichen Herrschers tief umdüstert. Das heilige Losorakel und Profetenspruch, den er sich verschaffte, scheinen ihm nicht glückverheißend[3]. Sein düsteres Gemüt ist von bangen Ahnungen erfüllt. Die Angst seiner Seele treibt den Unglücklichen zum letzten, durch ihn selbst verpönten Mittel, sich Kunde zu verschaffen. An Samuels Namen knüpft sich sein Unglück. Seit jener ihn verlassen, ist er von Gott verlassen. Samuel ist längst tot; Saul aber muß ihn in dieser Stunde der Todesnot noch einmal sehen, seinen Rat zu hören. Er schleicht sich nächtlicherweile, verkleidet und von nur zwei Dienern gefolgt, nach 'Endor, etliche Stunden nördlich am Rande des Gilboa, wenig nordöstlich von Sunem, wo eine Totenbeschwörerin weilt. Vom Aberglauben war er auch sonst nicht frei gewesen[4]. Aber im Verein mit Samuel und gewiß auf dessen Drängen soll er die dunklen Gewerbe, die mit ihm sich befassen, in Israel verfolgt haben[5]. Nun in der Verzweiflung wird er sich selbst untreu. Das kluge Weib erkennt bald, wer sie fragt. Es war wohl auch nicht schwer, aus Art und Zusammenhang der Fragen auf die Spur des Fragenden zu kommen. Auch Samuel, den das Weib ihm redend vorführt, verheißt ihm wenig Glück. Tief ergriffen und vom Kummer schon niedergebeugt und zum Tode matt kehrt Saul noch in | der Nacht in sein Lager zurück[6]. Am anderen Morgen beginnt die Schlacht.

Sauls Sache ist verloren, ehe sein Heer einen Schwertstreich tut. Denn wo dem Führer graut, fehlt dem Heere die Kraft. Seine Scharen werden

---

1) Es scheint, daß sie entweder schon (von Israel) unterworfen waren (Bd. I[6] 103) oder jedenfalls starke israelitische Minderheiten (wie früher Sikem) in sich beherbergten 31, 7. Aber die ehedem kanaanäische Bevölkerung hält es mit dem Feinde und dringt natürlich beim ersten Mißerfolg durch. Vgl. S. 25 u. 115 u. 2) 1 Sam. 28, 4. Das Stück 28, 3—25 (K[E]) gehört der Sache nach hinter Kap. 29 f. Eine erste Schlacht in der Ebene, infolge deren erst Israel auf den Gilboa zurückgeworfen worden wäre (Stade[1] 255), braucht nicht angenommen zu werden. Es scheint, daß die Philister Saul gar nicht in die Ebene herabsteigen lassen, sondern die Anhöhen des Gilboa im Sturm nehmen und Saul und die Seinen zum Rückzug auf den Gebirgsstock nötigen. — Die Quelle Jesreel (29, 1) ist wahrscheinlich *'ain Dschalud* am Südende der Ebene gegen den Gilboa hin (doch handelt es sich vielleicht um eine Glosse). 3) So ist V. 6 zu verstehen. Antwort mag er wohl erhalten haben, aber solche, die ihn nicht befriedigte. 4) Vgl. S. 102, Anm. 1. 5) Siehe darüber oben S. 75, außerdem Ex. 22, 17. 6) Die Geschichte ist (gegen Stade[1] 255) als geschichtlich angenommen. Der Charakter von K[E] erlaubt und innere Gründe verbieten nicht, zu glauben, daß die Erzählung 28, 4—25 auf einer wirklichen Begebenheit ruhe. Man beachte, daß Saul den Geist nur zu hören bekommt, nicht aber sieht. Das Weib mag also eine kluge Betrügerin gewesen sein. Einzelnes in ihren Worten mag in der Überlieferung stilisiert sein. Auch Greßm.s Gegengründe haben mich nicht überzeugt: die Entfernung ist 7—8 km, Umwege sind, da Sunem ziemlich links bleibt, nicht zu machen. Man kommt bald zum Weg von Dschenīn nach dem Tabor.

geschlagen und fliehen. Sauls drei ältere Söhne Jonatan, Abinadab und Malkischūa' fallen. Ihm selbst setzen die philistäischen Bogenschützen hart zu[1]. Sein Waffenträger verweigert ihm den erbetenen Todesstoß. Um nicht in Feindeshand zu fallen, stürzt Saul sich selbst in sein Schwert[2]. Die Verfolger schreiten über die Erschlagenen weg den Lebenden nach. So bricht die Nacht schützend über die Unglücksstätte und ihren königlichen Toten herein. Erst am Morgen, als die Sieger zur Wahlstatt zurückkehren, die Erschlagenen zu plündern, finden sie auch Sauls Leichnam. Das Haupt wird als Trophäe abgetrennt und mit Sauls Waffenrüstung nach dem Philisterland gesandt. Nach der Chronik soll sein Schädel am Dagontempel — wohl nach 1 Sam. 5 demjenigen von Asdod — angenagelt worden sein[3]. Den Rumpf hängen die Philister zum Hohn für Israel an der Stadtmauer von Betseān an. Die Bürger von Jabes in Gilead, der Stadt, an welcher Saul seine erste Kriegstat einst getan hatte, gedenken in Dank und Treue ihres Retters von ehedem. Sie eilen herzu, rauben über Nacht den Leichnam und gönnen ihm bei sich in Jabes ehrliche | Bestattung[4]. Später hat ihn David in seinem Erbbegräbnis in Sela beisetzen lassen[5].

3. Mit Saul war ein Held in Israel gefallen, der glänzend und verheißungsvoll begonnen hatte. Saul schien zu Großem berufen. Eine groß angelegte Natur, reich ausgestattet, von raschem Entschluß und fester Hand, kühn im Wagen, tapfer im Kampf, für Israels Größe beseelt und Jahve fromm ergeben, macht er plötzlich mitten im Laufe halt, von einer geheimnisvollen Macht gelähmt. Er zeigt sich unversehens der Aufgabe, die sein Volk und sein Thron ihm gestellt, nicht mehr gewachsen, ohne daß wir genau sagen können: worin eigentlich seine Schwäche, worin seine Schuld lag? Sein Verhältnis zu Samuel hat sicher daran teil. Aber was forderte Samuel von ihm, was er von Samuel? Warum mochte der Gedanke an des Vaterlandes Not und das beiden Gemeinsame nicht zureichen, zu überwinden, was sie schied? — Daß, was sie schied, religiöser Art war, wird kaum zu bezweifeln sein. Vielleicht ist die Tatsache, daß Saul seine ganze

---

1) Vielleicht ist er geradezu verwundet s. BHK. zu 31, 3 (nach LXX). 2) Über den Grund s. Mogk, A. Sächs. Ges. W. 57 (1909), 610: „da sie sonst im Hades den Siegern hätten dienen müssen"; vgl. weiter 615. 3) Zur Sache vgl. Mogk 608. Das Aushängen geschieht dort der Gottheit zu Ehren — so auch 2 Sam. 21 —, wohl einer solchen des Luftraums. Nach Breasted-Ranke, Gesch. Äg. 272 freilich dient es einfach zum Schrecken der Bevölkerung, also als warnendes Exempel (Bd. I[5] 80). Winckler (Gesch. II 169. 224), dem A. Jerem. auch hier folgt, verweist zum Beleg dafür, daß die Erzählung auf Mondmotive zurückgehe, darauf, daß Münzen von Laodicea, Tiberias, Skythopolis (= Bet-seān), Sebaste, Älia Capitolina den Mondgott mit Speer und abgehauenem Kopfe in der Hand zeigen. Auch der Speer gehöre zum Mondheros. — Allein Kopfabhauen (s. II 4, 7 f. 2 Kön. 10, 7 f.) und Speerführen sind dem Orient so geläufige Dinge, daß ich nicht den Mut finde, darin hier Mondmotive zu suchen, auch wenn Bet-seān zu den Städten gehören mag, die einen Mondkultus kannten. 4) 1 Sam. 31 (K); vgl. 1 Chr. 10, 1 ff. 10. — Über die Dauer der Regierung Sauls s. Kamphausen, Chronologie der hebr Könige, S. 16. Er nimmt 20 Jahre an. Eine späte biblische Überlieferung (Act. 13, 21; vgl. Jos. Ant. VI 14, 9) setzt irrig 40 Jahre an. Über Sauls Lebensalter beim Regierungsantritt (1 Sam. 13, 1 ist vollständig verderbt) können wir nur aus dem Umstande einen Schluß ziehen, daß er bald nachher (1 Sam. 13) schon einen erwachsenen Sohn hat. Daraus ist aufs neue der Charakter von 1 Sam. 9 zu ermessen, wo er halb als Haussohn im Dienste des Vaters erscheint. — Über die Chronologie s. unten § 26. (Vielleicht sind die 20 Jahre zu hoch gerechnet, s. dort). 5) 2 Sam. 21, 11 ff. Damit widerlegt sich die (von Cook II 18, 532 ff. aufgenommene) Meinung Wincklers KAT.[3], 226 f., Saul stamme tatsächlich aus Jabes und sei Gileadit. Vgl. auch Beer a. a. O. S. 15.

Zeit über des alten Heiligtums, der Jahvelade, sich nicht zu erinnern weiß, nicht ohne Bedeutung. Samuel mußte sie von Silo her am Herzen liegen. Dazu ist es schwerlich zufällig, daß die gereizte Stimmung, die unsere jüngere Quelle dem Königtum gegenüber an den Tag legt, sich gerade an Sauls Person und Königtum anknüpft, und daß sie in diesem eine Verwerfung Jahves und ein Königtum nach der Heiden Weise erkennt. Das mag nicht bloß Saul als dem Anfänger des Königtums gegolten haben. Man wird vielmehr daraus den Eindruck zu schöpfen geneigt sein, daß Saul bei allem nationalen Eifer[1] doch das tiefere Verständnis für Israels religiöse Eigenart und Aufgabe abging. Eine Entfremdung zwischen ihm und Samuel war so unausbleiblich.

Es wird dazukommen, daß doch Saul zwei Eigenschaften abgingen, deren er unbedingt bedurfte, da er jetzt Israels Geschicke mit Erfolg | leiten sollte: Saul ist im Grunde weder Feldherr noch König. Er hat in kraftvollem Anlauf eine Weile Großes geleistet, als aber an die Stelle des stürmischen Draufgehens kluges Erwägen, weiter Blick und beharrliche Zähigkeit treten sollten, erlahmte seine Kraft. Er scheint weit mehr Soldat und Haudegen als Truppenführer, mehr Feldwebel als Feldherr gewesen zu sein. Auch hat er wahrscheinlich die Stärke und Widerstandsfähigkeit seines Hauptgegners, der Philister, von Anfang an unterschätzt. In noch höherem Grade aber fehlt ihm der innere Beruf zum König. Von irgendwelchen Versuchen, auch die Stämme nördlich der Jezreelebene in das nationale Interesse zu ziehen, hören wir nichts. Ein Gesamtisrael gab es für ihn noch nicht. Aber auch bei der vielleicht durch die Verhältnisse noch gebotenen Beschränkung auf eine bescheidene Stammgruppe gewahren wir nichts von ernstlichen Versuchen einer inneren Hebung oder Organisation[2]. Krieg, Fehde, der Versuch, die Kanaaniter blutig vollends auszurotten und das Streben, David zu beseitigen, scheinen sein ganzes Interesse aufgesogen zu haben. Daß er nicht weiter dachte, zeigt ein Vergleich mit David. Dessen Erstes war, eine Hauptstadt, einen Königsitz für sein Königtum zu gewinnen. Er hatte sofort erkannt, was ein solcher bedeutete. Saul, der Bauernsohn aus Gibea, blieb sein Leben lang, was er ehedem gewesen war. Ihm fehlte der hohe Schwung des Geistes und der königliche Blick, die den König von Gottes Gnaden ausmachen. Hätte er sie besessen, so hätte er nicht dauernd seine Kraft an den aussichtslosen Versuch vergeudet, von dem Bauerndorfe aus, aus dem er stammte, ein Königreich zu regieren. Schon daran allein mußten seine schöne Anlage und sein edler Eifer sich vor der Zeit verzehren.

Aber wüßten wir auch mehr, als die lückenhafte Überlieferung uns gegönnt hat: ein tiefes Geheimnis bliebe uns Sauls Geschick auch dann. Es wäre auch dann der Schleier, der um jede wahrhaft tragische Gestalt der Geschichte gelegt ist, um sein Wesen und sein Geschick gewoben. In seiner an edlen Anlagen reichen Natur schlummern von Anfang an finstere Mächte neben lichten Kräften. Zu edlem Enthusiasmus und geheimnisvoller, für sich schon nicht unbedenklicher ekstatischer Neigung[3] gesellen sich in ihm schon in scheinbar gesunden Tagen Unbesonnenheit, blinder

1) Siehe bes. 2 Sam. 21, 1 ff. 2) Näheres hierüber und zur Ergänzung dieser Charakteristik s. unten in § 21, 1 a. E. (auch S. 116/7). 3) Vgl. das Wort: „Ist Saul unter den Profeten?“

Eifer und Starrsinn, wilder Fanatismus, banger Aberglaube[1] und bald auch despotische Laune und blutdürstige Grausamkeit[2]. Sein Gemüt besitzt jene Mischung des sanguinischen und cholerischen Temperaments, die nur zu leicht einen bedenklichen Zusatz des melancholischen in sich führt. Und bei ihm scheint, durch allerlei tragische Verwicklungen gefördert, jene melancholische Gemütsverfassung mehr und mehr in wirklichen Trübsinn übergegangen zu sein. Aber alle diese Keime und Andeutungen reichen nicht zu, die unheilvolle Wendung seiner Seele und seines Geschickes zu erklären. Die Tragik seines Loses liegt darin, daß ein finsteres Geschick, dessen Grund und Anlaß wir nur ungenügend kennen, seiner sich bemächtigt und ihn zwingt, in unseliger Verblendung sich selbst zu verzehren; seine Tatkraft zu lähmen, seiner Pflicht sich zu entfremden und tiefer und tiefer in geistige Umnachtung zu versinken, deren Keim er freilich von Anfang an in sich trug. Aber wer kann sagen, ob in stärkerem Maße als mancher andere, dessen Leben ganz anders verlief? Bezeichnend genug fällt schließlich Saul durch eigene Hand: von Anfang an, seit sein Stern sich gewendet hatte, war sein Verhängnis, daß er in Argwohn und blinder Leidenschaft sich selbst aufreiben und in finsterem Wahn am eigenen Unglück arbeiten mußte. — Daß trotz alledem Sauls edle Natur, und was er in guten Tagen Israel getan und gewesen, nicht vergessen war, beweist, was die Bürger von Jabes taten und was aus dem Herzen des trauernden Israel heraus David über ihn singt[3].

4. Kapitel. David König.

§ 14.

David und Ešbaal.

1. Schwierig genug war freilich die Lage, die Sauls und der Seinen Untergang geschaffen hatte. Israel, das unter Saul, wenn auch gewiß mit wechselndem Geschick, doch immer noch mit den Philistern gekämpft und auch zuletzt noch ihrer leidlich sich erwehrt hatte, kann jetzt an den Kampf nicht mehr denken. Die Kriegsmacht Israels ist zersprengt und vernichtet, die Führer gefallen. Die Feinde nützen ihren Sieg in Eile aus. Die Qisonebene nicht nur bis zum Gilboa', sondern auch Bet-seān und die Städte der Jordanaue diesseits und jenseits des Flusses fallen von selbst in ihre Hände[4]. Wer konnte sie hindern, wieder, wie einst, das Gebirge Efraim in Besitz zu nehmen und in dem Gibea Sauls ihren Vogt einzusetzen?

Für den Augenblick war den Philistern der Weg dazu offen. Wenn sie es nicht tun, so mag wohl die Klugheit sie zur Mäßigung gemahnt haben. Man kannte die Kräfte, die in Israel schlummerten. Und ist auch Sauls

---

1) Vgl. bes. 1 Sam. 14 (sein unvorsichtiges Gelübde und Verhalten Jonatan gegenüber) und 28 (die Hexe). 2) Vgl. 1 Sam. 22 und II 21 sein Verhalten gegen die Priester in Nob und gegen Gibeon. Vielleicht in beiden Fällen, jedenfalls im ersten, erkennen wir schon die Tat eines Wahnsinnigen. 3) 2 Sam. 1, 17ff. Das Lied ist unzweifelhaft echt. Die Betonung Jonatans und die Sorge vor dem Triumph der Philisterfrauen sind augenscheinlich unmittelbar aus der Seele Davids geflossen. Wenn Dilettanten neuerdings das Lied um seiner geistigen Höhe oder Zartheit der Empfindung willen angefochten haben, so richtet sich das von selbst. Es ist umgekehrt ein Beleg dafür, daß solche Dinge der Zeit entsprachen. 4) 1 Sam. 31, 7 (s. S. 99). Zum Ganzen: Procksch, PJB. 5 (1909) 58ff.

Heer diesmal geschlagen und selbst vernichtet — Israels Scharen hatten unter Saul und seinen Helden den Krieg gelernt und geübt: es war nicht rätlich, sie zum Äußersten zu reizen. Dazu war Sauls Dynastie nicht ausgestorben und selbst sein Heerführer Abner noch am Leben. Man mußte auf sie Rücksicht nehmen.

Wie Abner aus der Schlacht vom Gilboa', an der er doch wohl teilgenommen haben mag, entkam, und wie viel vom Heere Sauls er dabei rettete, ist uns nicht gesagt. Schwerlich war es genügend, um Abner zu erlauben, den Krieg gegen die Philister fortzusetzen. Viel wahrscheinlicher ist, daß Abner und der, in dessen Auftrag er handelte: der überlebende Sohn Sauls Ešba'al (Išbošet)[1], an welchen dem | Recht der Erbfolge nach der Thron Sauls nun überging, sich zu einem Frieden bequemten, der Sauls Dynastie wenigstens dem Namen nach das Königtum über Israel ließ. Es ist aber bezeichnend, daß Esbaals Residenz nicht mehr in Gibea, der Königsstadt Sauls, überhaupt nicht mehr in Benjamin oder auch nur im Westjordanlande ist, sondern in das altberühmte Maḥanaim am Jabboq[2] gelegt wird. Gewiß nicht freiwillig haben Esbaal und Abner den Schwerpunkt ihrer Herrschaft in den Osten, jenseit des Jordans verlegt, wo doch für Israel immer nur ein beschränkteres Gebiet frei war. Wir haben vielmehr darin eine der Früchte des Sieges auf seiten der Philister, eine der erniedrigenden Bedingungen des Friedens und des Königtums auf Esbaals Seite zu sehen. Mit anderen Worten: Israel ist nichts anderes als Vasallenstaat der Philister[3], als Königtum noch geduldet, aber tributär und genötigt, seinen Schwerpunkt im Osten zu suchen, um den Philistern weniger nahe und somit nicht unmittelbar gefährlich zu sein. Ja es ist sogar nicht unwahrscheinlich, daß Esbaal selbst den von seinem Vater gedemütigten Moabitern und Ammonitern gegenüber die gute Nachbarschaft nur durch Tribut erkauft hat[4]. Unter allen Umständen spielt so Sauls Königtum unter dem geistig unbedeutenden Esbaal und dem gewalttätigen Abner, von dem wir übrigens auch mehr Worte als Taten wissen, eine höchst unrühmliche Rolle.

Die Schattenhaftigkeit seines Daseins zu erhöhen, konnte den Philistern nur von Interesse sein. Daher mußte es ihnen am Herzen liegen, jede Gelegenheit zu ergreifen, durch die dem dürftig vegetierenden Vasallenstaate neue Schwierigkeiten geschaffen und ihm von Anfang an die Lust, sich aufzuraffen, genommen wurde. Aus solchen Erwägungen heraus mögen wir es verstehen, wenn die Philister, die jetzt augenscheinlich bis auf einen gewissen Grad die Herren der Lage im ganzen Reiche Sauls sind, David keinerlei Schwierigkeiten in den Weg legen gegenüber Plänen, die doch, wenn die Umstände es so wollten, auch ihnen selbst recht gefährlich werden konnten. |

---

1) Die ursprüngliche Form und Aussprache des Namens leuchtet noch durch in dem *Ελβααλ* der LXX; s. Holmes und Parsons Cod. 93. Aqu. Symm. Theod.; ferner in dem Esbaal der Chronik (I 8, 33; 9, 39). — Interessant ist, daß 1 Sam. 14, 49 ein Sohn Sauls Jiswī (= Isjō = Esbaal) und nach 1 Chr. 14, 7 ein Sohn Davids Beeljada' heißt. Siehe Weiteres S. 112; über E.s Alter S. 107, Anm. 1. 2) So wenigstens nach Gen. 22. Die Ruinenstätte *Mahne* liegt allerdings ziemlich vom Flusse ab. Aber sie weckt auch sonst Bedenken. Siehe PJB. II 135, III 13, IV 18. 123 u bes. IX 66. 68 f. (*tulūl eddahab*). 3) Kamphausen, Philister und Hebräer zur Zeit Davids ZAW. VI 43 ff. Über die entgegengesetzte Anschauung von Ewald, Wellh. u. a. s. dort S. 46 f. 4) Kamph. a. a. O, S. 68 f.

2. Wir dürfen nicht vergessen, daß David Vasall der Philister in Ziqlag und ihnen zur Heeresfolge verpflichtet war. Er konnte ohne Zweifel dies Verhältnis, wie er es frei eingegangen hatte, so auch jeden Tag frei lösen. Aber er konnte doch bei seiner bisherigen Stellung zu den Philistern und besonders bei deren jetzigen Machtverhältnissen nichts in jener Gegend unternehmen, was ihnen nicht genehm war. Wir haben David in Ziqlag verlassen, wie er, mit Beute beladen, von seinem Verfolgungszug zurückkehrt. Es konnte nicht länger als einige Tage währen, bis die Nachricht von dem, was inzwischen geschehen, zu ihm drang. Am dritten Tag nach seiner Rückkehr erhält er die erste Nachricht durch einen Amaleqiter, der David Sauls Kleinodien, seinen königlichen Helmschmuck und die Spangen [1], überbracht haben soll, unter dem Vorgeben, er selbst habe Saul auf dessen Begehr den Todesstoß versetzt [2]. David nimmt ihn beim Worte und läßt ihn niederhauen, um jeden Verdacht im Keime zu ersticken, als hätte er Mitschuld oder auch nur Freude an Sauls Untergang. Man braucht sein Verhalten nicht als Großmut oder Ausfluß edlen Sinnes zu deuten, man kann es aus der bloßen Klugheit verstehen. Weshalb diese Erzählung selbst erdichtet sein soll [3], ist daher nicht klar zu ersehen. Es genügt, daß der Überbringer der Nachricht, um von David guten Lohn zu gewinnen, seine Tat samt dem Drum und Dran erlogen habe [4]. Die Möglichkeit zu Sauls Beraubung ist in der Nacht nach seinem Tode, während welcher sein Leichnam auf dem Schlachtfelde liegen bleibt, reichlich gegeben. Auch lag nicht allzu fern, in David, wenn auch nicht den künftigen König über Israel, so doch den zu ahnen, der nach Sauls und Jonatans Tode daran denken konnte, einen Teil der Erbschaft sich zu sichern [5].

Wie nahe im Gegenteil David selbst, somit auch wohl anderen, ähnliche Gedanken lagen, beweist der Umstand, daß David die Beute, die er eben von dem Rachezug gegen Amaleq mitgebracht hat, zum Teil zu Geschenken an die Stammhäupter in Juda verwendet [6]. Sauls | Tod und Davids Beutezug fallen zeitlich so nahe zusammen, daß wir alles Recht haben, anzunehmen, jene Maßnahme Davids sei nicht vor, sondern nach der Ankunft der Hiobspost über Saul und Jonatan erfolgt. Was konnten die Geschenke anders bedeuten, als daß sie Davids Werbung um die Herrschaft in Juda unterstützen und die Stammhäupter für ihn geneigt machen sollten? Sie haben denselben Sinn wie die kurz nachher der Stadt Jabes in Gilead dargebrachten Glückwünsche wegen des Saul gegenüber bewiesenen Edelmutes [7]. Jabes barg die treuesten Anhänger Sauls, die in ihm ihren höchsten Wohl-

1) Wie Saul sie in die Schlacht brachte, wird man nicht fragen dürfen. Irgendwelche Abzeichen müssen den Führer dem Heere kenntlich gemacht haben. Man denke an Ahab. Auch ist der Schmuck Talisman. 2) 2 Sam. 1, 1—16. 3) So mit anderen Stade 257 f. u. Greßm. (s. Kittel, Sam.). Der Sachverhalt bleibt etwas dunkel. Es ist daher nicht ausgeschlossen, daß David den Mann auch ohne jene Mär gehört zu haben, niederhauen ließ („eigenhändiges" Töten fordert 4, 10 nicht): es sollte niemand glauben, daß diese Kunde ihm eines andern Botenlohnes wert erschien. 4) Damit erklären sich auch alle Widersprüche, die aufzuzählen ebendeshalb nicht lohnt. 5) Siehe oben S. 92. 95. 6) 1 Sam. 30, 26 ff. Genauer handelt es sich, wie die Liste zeigt, um das Südland (südlich und südwestlich von Hebron). Daraus zu schließen, es handle sich nur um ein Königtum über den Negeb (Baentsch, David), wäre irrig. Hebron ist neben Jerusalem die gegebene Hauptstadt des ganzen Gebiets südlich vom Gebirge Efraim; und die Nordgebiete — jedenfalls den Gau um Betlehem — hatte David vermutlich von selbst für sich. Auch mochte er sich in Hebron, den Philistern fernergerückt, eher behaglich fühlen. 7) 2 Sam. 2, 5 ff. Klosterm., SaKö. denkt an Geschenke.

täter betrauerten. Sie zu gewinnen lag, gerade wenn Esbaal sich zum Widerstande rüstete, besonderer Anlaß vor[1]. Was hier David unverblümt ausspricht: Saul, ihr rechtmäßiger König sei tot, sie mögen nun an ihn sich halten, das hat er bei Gelegenheit dieser Geschenke ohne Zweifel auch den Edlen Judas nicht verschwiegen.

Diesen selbst konnte bei einiger Überlegung ebenfalls nicht zweifelhaft sein, was für sie zu tun sei[2]. Die Unzufriedenheit mit Sauls Regiment mußte sich, wenn irgendwo, so gerade hier in Juda äußern. Die Verfolgung Davids mußte sein Stamm empfindlich mitfühlen. Dazu war nach der Niederlage des Heeres das Land den Philistern offen. Abner und Esbaal waren nicht in der Lage, Schutz zu bieten. Was Wunder, wenn der dem Feinde zunächstliegende Süden darauf dachte, sich selbst, so gut es ging, zu sichern? Bessere Gelegenheit hierzu konnte nichts geben als Davids Anerbieten. War er doch nicht allein judäischer Stammesgenosse und seit Nabals Tode reicher Grundbesitzer in Juda, auch nicht allein längst sieg- und ruhmgekrönter Führer gegen die Philister: David war zugleich jetzt Lehnsmann und Vasall der Philister. Solange er es blieb — und es gingen sicher wie mit den Edlen Judas so auch mit Akis Verhandlungen hierüber voraus —, konnte Juda vor dem Angriff der Philister sicher sein; sollte aber je das Verhältnis sich lösen — nun so war es für Juda und Israel immer | das beste, gerade David, den bewährten Philisterkämpfer, an seiner Spitze zu haben.

Welche Erwägungen die Philister geleitet haben mochten, daß sie David gewähren ließen, ohne ernstlich zu fragen, ob sie ihre Zustimmung zu dem, was geschah, nicht später bitter zu bereuen haben würden, haben wir gehört. Voraussetzung ihrer Zustimmung zu seinen Plänen ist natürlich die Versicherung Davids, daß er nach wie vor Vasall der Philister zu bleiben gewillt sei. Mit dieser Aussicht konnten den Philistern zwei Könige in Israel statt des einen nur willkommen sein. Sie konnten hoffen, den einen je mit dem anderen im Schach zu halten. Und übersahen sie Davids außerordentliche Persönlichkeit, so konnten sie in der Tat darauf rechnen, durch die Hilfe des einen einen etwaigen Übergriff des anderen in Schranken zu halten. Aber David hatte schon bisher mancher klugen Berechnung gespottet[3].

So wird denn David, da auch Jahve im Orakel dafür ist, König über Juda. Der Stamm Juda tritt damit nach langer Zurückgezogenheit wieder in den Vordergrund des öffentlichen Lebens der Nation. Lange genug, seit wohl 200 oder mehr Jahren, hatte sich das Leben des Volkes im mittleren Lande, auf dem Gebirge Efraim und in seinen unmittelbaren Grenzgebieten abgespielt. Juda war durch die gerade in der Gegend der starken Jebusiterfeste Jerusalem besonders erfolgreichen Kanaaniter von fast aller Verbindung mit dem übrigen Israel abgeschnitten. Erst Saul hatte sie wiederhergestellt, indem er, solange er die Macht dazu besaß, auch den Judäern den dringend nötigen Schutz vor den übergreifenden Philistern gewährte.

---

1) Es ist gar nicht ausgeschlossen, daß Davids Thronbesteigung in Hebron und die drohende Auseinandersetzung mit Esbaal gerade diese treusten Anhänger Sauls zu besonderen Feinden Davids machten und die Gesandtschaft ihrer Feindseligkeit die Spitze abbrechen will. (Siehe Budde, Komm. 203). Vielleicht sind sie gerade die Seele des Widerstands Esbaals gegen David gewesen. 2) Da übrigens nach 2 Sam. 2, 1 ff David ungerufen kommt, ist nicht ausgeschlossen, daß David dieser Überlegung durch Drohung oder Gewalt nachhalf. 3) Damit erledigen sich die Bedenken von Baentsch S. 99.

Aber recht enge konnte sie nicht werden, solange Jerusalem und das Gebiet um die Feste noch in fremdem Besitze war[1].

Seinen Sitz nimmt David auf Jahves Geheiß in der uralten Hauptstadt jener Gegend und des ganzen Landes südlich von Jerusalem: Hebron. Hier wird er auch in aller Form zum König über das Haus | Juda gesalbt[2]. Siebeneinhalb Jahre soll er nach Angabe unserer Urkunden dies Königtum verwaltet haben[3]. Es ist kein Grund, die Richtigkeit dieser Zeitbestimmung in Frage zu stellen. Es war, wenn David, wie aus der oben erwähnten Sendung nach Jabes wahrscheinlich wird, schon die Krone über ein ungeteiltes und freies Israel im Sinne trug, ein bescheidener Anfang. Aber es war gegenüber dem, was David nun jahrelang gedroht hatte, und gegenüber dem Geschick, das ihn gerade in den letzten Monaten noch an den Rand des Verderbens geführt hatte, eine verheißungsvolle Wendung. Und David war der Mann dazu, seine Zeit in Geduld abzuwarten. Hatte er in den Stürmen und Kämpfen seiner Verfolgungszeit etwas gelernt, so mußte es Geduld und besonnene Selbstbeherrschung sein.

Wie man in Mahanaim, wo Esbaal, oder vielmehr für ihn Abner regierte, Davids Schritt aufnahm, läßt sich denken. Man mußte ja darin einen Angriff auf das Haus Sauls und dessen rechtmäßiges Königtum sehen; und so ist denn die ganze Zeit Davids in Hebron, d. h. die Zeit bis zum Tode Esbaals, durch einen Bruderkrieg zwischen Juda und dem Norden ausgefüllt[4]. Hier jedenfalls hat, soweit er nicht zuvor schon bestand, der Gegensatz zwischen Juda und Israel, der für die ganze weitere Entwicklung der Dinge so verhängnisvoll werden sollte, eine seiner wichtigsten Wurzeln. Er geht zu einem guten Teile auf David zurück, indem dieser den Ansprüchen Esbaals die eigenen gegenüberstellte — aber es wird die Frage sein, ob wir auch angesichts des hohen Preises, den Israel dafür zahlen mußte, desjenigen der Einheit der Entwicklung, die Gestalt und Dynastie Davids aus der Geschichte dieses Volkes oder der Menschheit gestrichen sehen möchten.

Freilich wird man sich hüten müssen, von diesem Kriege zu weitgehende Vorstellungen zu hegen. David hatte kein Interesse, ihn mit besonderer Energie zu führen[5]. Er mußte auf anderem Wege als mit Waffengewalt zum Ziele kommen. Währte also auch der Zustand der Befehdung Davids durch Esbaal die vollen 7½ Jahre der Regierungszeit des letzteren, so scheint David sich doch wesentlich auf die Verteidigung beschränkt zu haben, während seinem Gegner zwar nicht der Wille, wohl aber die Macht zu kräftigerer Fortführung des Kampfes fehlte. Auch im Volke konnte der Bruderkrieg wenig Sympathie besitzen. Und hätte er sie je ursprünglich

1) Daß David den Stamm Juda eigentlich erst organisiert, genauer ihn neugebildet und sein Gebiet durch Eingliederung der Kalebiter, Jerahmeeliter, Keniter, Kenissiter sowie der kanaanäischen Geschlechter Sela, Perez und Serah von Gen. 38 um mehr als die Hälfte vermehrt habe (Guthe § 29), halte ich nicht für sehr wahrscheinlich (Bd. I^5 300^2. 230^6). Schon der Wortlaut von 1 Sam. 27, 10, wo der Negeb Judas und derjenige Jerahm. und der Keniter unterschieden werden, spricht nur scheinbar dafür, denn in V. 12 werden sie doch alle zu Israel gerechnet. Vor allem aber hat Davids ganzes Verfahren nur Sinn, wenn jene Stämme tatsächlich zu Juda gehören. Dasselbe ergibt auch 1 Sam. 30, 26 ff., wo der ganze Negeb als unter den Ältesten Judas stehend erscheint. Siehe PRE.^{3} Art. Otniel: 14, 524, 49 ff. und Kittel, Sam. zu I 27, 10; 30, 26, auch oben S. 17 (Bd. I^5 404). 2) 2 Sam. 2, 1—4. 3) 2, 11. Vgl. Kamphausen, Chronol. 16. 4) 3, 1. 6. Zum Gegensatz zwischen Nord und Süd s. Bd. I^5 302^3. 305. 5) Vgl. die bescheidenen Zahlen 2, 30 f.

gehabt, so schwand sie jedenfalls mehr und mehr. Denn je länger desto klarer mußte doch auch | in den nördlichen Stämmen die Erkenntnis zum Durchbruch kommen, daß das Haus Sauls der untergehende, David aber der aufgehende Stern in Israel war, dem die Zukunft gehörte. War es schon ein Übelstand, daß Esbaal — mag er auch eher mündig als minderjährig gewesen sein[1] — hinter seinem Truppenführer Abner ganz verschwand, so war doch auch dieser selbst entfernt nicht imstande, den Vergleich mit David auszuhalten. Persönlich tapfer und solange Esbaal ihn gewähren ließ, dem Hause Sauls treu ergeben, bot er doch nach keiner Richtung Außerordentliches. Mit Notwendigkeit mußte sich daher mehr und mehr die Sympathie Gesamtisraels David zuwenden. Nur von ihm konnte man erhoffen, daß er der Aufgabe gewachsen sein werde, an welcher das Haus Sauls erlegen war und täglich noch erlag. So können wir denn auch das Wachsen der Stellung Davids zusehends, fast von Tag zu Tag, verfolgen und sehen Esbaals Thron von Stufe zu Stufe mehr ins Wanken geraten[2]. Dabei feiern Davids Klugheit und Mäßigung mehr als einen Triumph.

Von den einzelnen Akten des Krieges, welcher die 7½ Jahre der Regierung Esbaals ausfüllt, ist uns wenn auch nicht viel, doch einiges mitgeteilt. Man hat kein Recht, auch das Wenige kurzweg für ungeschichtlich zu erklären, wenngleich sich sagenhafte Züge damit verbunden haben können. Bei Gibeon kommt es zu einem Treffen, das für Abner und sein Heer ungünstig ausfällt. Auf Davids Seite kämpfen Joab und seine beiden Brüder Abišaj und ʿAsaʾēl. Dieser, „schnellfüßig wie eine der Gazellen auf dem Felde“[3], eilt allen voran in der Verfolgung. Von Abner, der Joabs Rache fürchtend, ihn warnt, läßt er trotz der Warnung nicht ab. So erschlägt ihn Abner und bereitet damit sein eigenes Geschick vor[4].|

Sicher war dieser Zusammenstoß zwischen Davids und Esbaals Leuten

---

1) Das eine nimmt Kamphausen, das andere Stade an; in jugendlichem Alter scheint Esbaal jedenfalls gestanden zu haben. Aber jemand, der sich um ein Kebsweib zankt, ein „Kind“ zu nennen (Greßm.[1] 127), war unbesonnen. Die Zahl 40 in 2 Sam. 2, 10 für Esbaals Lebensalter kann ebensowenig richtig sein wie die dort angenommenen zwei Regierungsjahre Esbaals. Letzterer hat, so gut wie David in Hebron, 7½ Jahre regiert. Siehe über den letzteren Punkt Kamph., ZAW. VI 44f. Nach Cook I 154 sollen Abner und Esbaal gegen die Philister gekämpft haben. Budde sagt mit Recht (Komm. 201), daß damit alles auf den Kopf gestellt sei. 2) 2 Sam. 3, 1. 3) 2 Sam. 2, 18. 4) 2 Sam. 2, 13—32. Das Stück V. 13—16 könnte eine etymologische Sage sein (Stade, Kamph. ZAW. VI 71); man denkt gewöhnlich an eine Sage nach dem Schema des Kampfs der Horatier und Kuriatier. (Auch die Kämpfe der alten Araber bestanden oft aus einer Reihe von Zweikämpfen. Nicht selten eröffnet noch heute der Zweikampf Einzelner die Schlacht, Burckh., Bed. 247; Musil, Ar. Petr. III 385f. Jer., AT.[3] 445[6].) Allein mit Unrecht, denn dort handelt es sich um wirklichen Kampf, hier um ein „Spielen“. Man beachte ferner die Benennung Feld der „Tückischen“ (so nach LXX) und das Stoßen in die Seite, wie es Mörder, nicht richtige Kämpfer zu tun pflegen (s. Batten, ZAW. 1906, 90ff.). Daraus ergibt sich, daß wohl an eine Art Scheingefecht, um Stärke und Gewandtheit zu erproben, gedacht ist, bei dem die von Benjamin die Verräter machen und die zwölf Judäer in die Seite stechen, wodurch natürlich dann ein erbitterter Kampf entsteht. Vgl. auch Friederici, Skalpieren u. ähnl Kriegsgebräuche in Amerika (Brschw. 1906) 127: „Scheingefechte sind bei den Indianern sehr beliebte Übungen. Die ersten beiden, von denen wir Nachricht haben, endeten mit dem Griff der Sieger nach dem Schopf des Unterlegenen.“ Doch bleibt die Schwierigkeit, daß hier die feindlichen Heere einander schon gegenüberstehen, also ein friedliches Spiel ausgeschlossen scheint. Das Treffen selbst ist schon wegen des unmöglich erfundenen Nachspiels geschichtlich. Siehe weiter S. 113f. und 117f. Zu Abners Fluchtweg PJB. 8, 14; 9, 10.

nicht der einzige, von dem zu berichten gewesen wäre. Aber es mochte dem Berichterstatter am Herzen liegen, die Erinnerung an die Zeiten des unrühmlichen Bruderkampfes so viel wie möglich zu verwischen. Was etwa von weiteren Gefechten zu erzählen war, war schwerlich für David ungünstig[1]; aber sein Kriegsruhm stand zu fest, um auf Kosten des Hauses Sauls noch weiter ins Licht gestellt werden zu müssen. Anderseits ging auch ohne nähere Beschreibung der kriegerischen Ereignisse aus dem Gang der Dinge von selbst hervor, wie unhaltbar mit der Zeit die Lage Esbaals David gegenüber wurde.

Gewiß hat ja David das Seine getan, in dem Gebiet Esbaals, soweit es ging, Sympathien für sich zu werben. Davids Botschaft an Jabes in Gilead war sicher nicht die einzige in ihrer Art. Sie zeigt der Stadt an, daß Juda ihn zum König in Hebron gesalbt habe und deutet ihren Bürgern unter wohlberechneter Anerkennung ihres pietätvollen Handelns an Saul an, daß mit Sauls Tode ihre Verpflichtung gegen sein Haus ihr Ende erreicht habe[2]. David war nicht der Mann, seinen Vorteil nicht wahrzunehmen. Er tat, was er in der Stille tun konnte, ohne daß er den Philistern verdächtig und ohne daß er den Nordstämmen mißliebig wurde. Aber das Beste tat doch Esbaals Unfähigkeit selbst, deren Früchte David in Ruhe für sich heranreifen sehen konnte. Der Vergleich zwischen David und seinem Nebenbuhler mußte auch im Gebiete Esbaals selbst immer mehr zugunsten Davids ausfallen.

3. So können wir uns nicht wundern, daß mit der Zeit unter den Edlen Israels selbst sich eine Partei bildet, die entschieden auf Davids Seite steht und die Zukunft Israels allein in seinem Königtum über Gesamtisrael sieht. Dazu mußte bei Esbaals Unfähigkeit das Joch | der Philister immer drückender, die Sehnsucht nach einem Befreier, einem Philisterkämpfer, wie einst Saul es gewesen war, immer brennender werden[3]. Damit war für David die Zeit gekommen, zu tun, wozu auch er sich wohl längst von Gott bestimmt wußte[4]. Aber auch jetzt wird es ihm erspart, sein Ziel mit Gewalt zu verfolgen. Der Erzähler legt Wert darauf, uns wissen zu lassen, daß sein Gott, dem er vertraut, es so fügt, daß ihm die reife Frucht in den Schoß fällt. Aber indem er die Hergänge in diese Beleuchtung rückt, ist noch nicht gesagt, daß David mehr tut, als er mit gutem Gewissen tun konnte. Es war vermutlich auf seiten Davids schon das Gebot der Klugheit, das ihn so handeln hieß, wie uns erzählt wird. Daß gehässiger Parteigeist den Sachverhalt später gelegentlich anders ansah und David wohl auch mit Beziehung hierauf „Bluthund“ schalt, ist kein Beweis des Gegenteils[5].

---

1) Vgl. 2 Sam. 3, 1. 2) Siehe oben S. 104/5. Ob mit Erfolg, ist freilich zweifelhaft. 3) Vgl. 2 Sam. 3, 17. 4) Vgl. 2 Sam. 3, 18. Die Rede Abners an Esbaal 3, 9 f. ist schwerlich so gesprochen. Aber allerlei dunkle Andeutungen sind Abner wohl zuzutrauen. Vor allem aber ist bemerkenswert, daß auch abgesehen hiervon die Erwähnung eines Gottesspruches, der David die Nachfolge Sauls zusprach, immer wiederkehrt. Besonders II 3, 18; 5, 2, aber auch schon in unbestimmterer Weise I 25, 30; 24, 21; 26, 25; 20, 13. Ein solcher muß wohl wirklich vorhanden gewesen sein. Es ist sehr wahrscheinlich, daß er schon auf Ahimelek oder Abjatar, die damals David am nächsten stehenden Priester — wenn nicht noch auf Samuel selbst — zurückgeht, und gar nicht unmöglich, daß er die eigentliche Ursache der grausamen Rache Sauls an den Priestern von Nob und zugleich der immer heftiger werdenden Verfolgung Davids durch Saul war. 5) Siehe unten S. 111.

Abner hatte bisher treu zu Esbaal gehalten. Das Haus Sauls war auch das Seinige[1], das Königtum Benjamins der Stolz seines Stammes und seiner Familie. Ehrgeiz und Herrschsucht, die in seinem Charakter sich paaren, finden in der überragenden Stellung, die er sich an Esbaals Seite geschaffen, hinreichende Nahrung. Es hängt alles an seiner Person und seinen persönlichen Empfindungen. Sein Herr mochte Grund genug zu Eifersucht und Verstimmung Abner gegenüber haben. Aber er läßt sie dem ihm unentbehrlich Gewordenen gegenüber nicht laut werden. Einmal kommt es doch zu ernsterer Auseinandersetzung. Der Umstand, daß Abner ein Kebsweib Sauls an sich genommen haben sollte, läßt nach den Rechtsbegriffen der Zeit in Esbaal ernsten Argwohn gegen Abners Untertanentreue erwachen. Er fürchtet, Abner strebe nach seinem Thron. Nun ist auch Abners Anhänglichkeit dahin. Es ist wohl weniger die Furcht vor dem schwachen Esbaal, was ihn leitet: eher ist ihm der Zwist, der sich, wenn Abner wollte, gewiß | leicht beilegen ließ, der willkommene Anlaß, auch seinerseits mit einigem Schein des Rechtes offen dem aufgehenden Gestirn sich zuwenden zu können[2].

Sofort tritt Abner mit David in Verhandlung. Er bietet sich an, nicht bloß selbst zu ihm überzutreten, sondern ihm auch ganz Israel zuzuführen[3]. Er hat somit nicht allein die Stimmung in Israel gekannt, sondern sich ihrer auch schon versichert. Geheime Abmachungen zwischen Abner und den Ältesten Israels und selbst den Edlen Benjamins, die unsere Urkunde erwähnt[4], haben, wie es scheint, schon vor dem Bruch Abners mit Esbaal stattgefunden. Man wollte in Israel das Königtum Davids, weil man nur in ihm den Retter von den Philistern sehen konnte. Abner hat sich dieser Strömung zur Verfügung gestellt und den Bruch mit Esbaal gesucht.

David nimmt das Anerbieten nicht bedingungslos an. Immer noch scheint ihm die Lage nicht so weit gediehen, daß er, ohne Anfechtung und Fortsetzung des Zwistes fürchten zu müssen, glaubt, sich auf Sauls Thron setzen zu können. Dazu muß erst wieder das Band hergestellt werden, das ihn einst an Sauls Haus knüpfte, und das ihm ein gewisses Recht gibt, an Sauls Nachfolge zu denken. Er fordert sein Weib Mikal, Sauls Tochter, das Saul ihm entrissen, zurück[5].

Sie zu gewinnen, mußte ihm Abner behilflich sein. Noch besaß dieser das Ohr seines Herrn, und war auch jener Zwist vorangegangen — um so eher konnte Esbaal hoffen, den zürnenden Heerführer wieder zu begütigen, wenn er hier ihm zu Willen war. Für David aber kam alles darauf an, nicht durch Gewalt, sondern auf dem Wege des Rechts in den Besitz seines Weibs zu gelangen. War dies geschehen, so mußte alles Weitere seinen Gang gehen. Abner war ihm dann willkommen, und Esbaal auf die Seite zu schieben, war dann kaum mehr nötig, jedenfalls nicht schwer, wenn Abner einmal nicht mehr hinter ihm stand. David konnte die Sorge um ihn ruhig Abner überlassen. So werden wir es zu verstehen haben,

---

1) Er ist Sauls Vetter (Kamph. 64), schwerlich sein Oheim. 2) 2 Sam. 3, 7 ff. Über den Text, bes. in V. 7 vgl. Wellh., TBS. Driver, Notes. Klosterm., SaKö. und BHK. 3) 3, 12. 4) 3, 17—19. 5) 2 Sam. 3, 13. — Baentsch, Dav. 109 erklärt die ganze Episode für so unwahrscheinlich wie möglich: David habe nachher erst, als er schon König Gesamtisraels war, Mikal geheiratet. Dafür müßten aber viel ernstere Gründe als die dort gegebenen beigebracht werden.

wenn David, was nach dem Anerbieten Abners auffallen kann, sich direkt an Esbaal um sein Weib wendet[1], und wenn dieser, was vollends überrascht, sofort sich bereit finden läßt, | David zu willfahren[2]. Aus freiem Antrieb kann dies unmöglich geschehen sein. Esbaal handelte unter dem Druck von Abners Eingebung. Davids Übermacht war wohl so offenkundig, daß es Esbaal, wenn vollends Abner dafür eintrat, geraten erscheinen konnte, in dieser Sache sich ihm gefällig zu erweisen. Ja er steht so sehr willenlos in Abners Hand, daß es Abner durchzusetzen weiß, selbst zum Überbringer der Tochter Sauls an David ausersehen zu werden.

An der Spitze einer Gesandtschaft von zwanzig Männern aus Esbaals Umgebung geleitet Abner Mikal nach Hebron. Beim festlichen Gelage, das David ihnen zu Ehren hält, erneuert Abner für sich und ganz Israel sein Anerbieten des Übertritts von Esbaal zu David. Was David forderte, hat er geleistet: die Königstochter ist David wieder als rechtmäßiges Weib zugeführt: er kann nun an Stelle des unfähigen Esbaal als Erbe der Krone Sauls auftreten. David nimmt jetzt das Anerbieten an, und die Abmachung lautet ohne Zweifel dahin, daß Abner sofort nach seiner Rückkehr dazu schreiten soll, sein Versprechen zu erfüllen[3]. Abner wird damit zum Verräter an seinem Herrn, David zum Mitwisser und Begünstiger einer lange und regelrecht vorbereiteten, wohl ausgedachten Verschwörung gegen Esbaal. Grund oder Recht, zu beschönigen, was David tat, haben wir nicht. Aber ein billiges Urteil muß auch anerkennen, daß, soweit wir irgend sehen können, David die Verschwörung nicht eingeleitet, sondern nur ihre Früchte entgegengenommen hat. So wie die Dinge lagen, konnte und mußte wohl David handeln, wie er tat. War einmal Esbaal als unfähig erkannt, die Aufgabe eines Nachfolgers Sauls an Israel zu vollführen, so hatte David, der den Ruf Jahves, Israels König und Befreier zu werden, längst in sich spürte, ein Recht, Israel, trat es freiwillig zu ihm über, willkommen zu heißen. Er konnte Abner die Verantwortung seines Tuns überlassen; ihn zu hindern war nicht seines Amtes.

Doch sollte Abner sein Werk nicht zu Ende führen. Sein Los ereilt ihn noch in Hebron. Joab, Davids ehrgeiziger und gewalttätiger Heerführer, mußte, seitdem Abner ʿAsaʾel erschlagen, dessen Todfeind sein. Dazu konnte, wenn Joab von Abners Plänen Kunde hatte, noch die persönliche Eifersucht kommen. Vorsorglich hat David Joab aus Hebron entfernt. Er kehrt vor der Zeit zurück, weiß Abners noch habhaft zu werden, und als widerrechtlicher Bluträcher[4] seines Bruders ʿAsaʾel erschlägt er Abner im Tor von Hebron[5]. — David hatte | allen Grund, Joab zu zürnen und um Abner aufrichtig zu trauern. Denn mit ihm war die eigentliche Seele der so gut wie vollendeten Vereinigung zwischen Juda und Israel beseitigt und leicht das ganze Werk in Frage gestellt. Nicht allein schienen seine Pläne mit Abner zunichte, es konnte auch der Schatten schmählichen Verrats nur zu leicht von Joab auf David selbst fallen. Denn in der Tat war mit Abner — wenigstens für den Uneingeweihten — die einzige Stütze von Esbaals Thron vollends gefallen. Und doch lag, wie wir wissen, für David nicht der geringste Anlaß zur Beseitigung Abners vor.

1) 2 Sam. 3, 14. David tut es ohne Zweifel im Einvernehmen mit Abner. 2) 3, 15. Er läßt Mikal zunächst durch Abner nach Mahanaim holen (Klosterm.). 3) 2 Sam. 3, 20 f. 4) Siehe 1 Kön. 2, 5 und Klosterm., SaKö. z. d. St. Vgl. Merz, Blutrache 74 ff. 5) 2 Sam. 3, 23 ff. Siehe dazu Kittel, Sam.

4. Aber auch so geht Esbaals Geschick nun rasch seiner Erfüllung entgegen. Er wird von zwei Hauptleuten aus Benjamin meuchlings erschlagen. Sie dringen zur Mittagszeit, während die Türhüterin eingeschlafen ist und Esbaal selbst auf seinem Lager Mittagsrast hält, in seinen Palast ein und ermorden ihn[1]. Ob David davon wußte oder die Hand mit im Spiele hatte? Schwerlich anders, als daß er von Abners Vorhaben, in dem Esbaals Beseitigung miteinbegriffen gewesen sein mag, wußte. Es ist daher glaubhaft, daß er die Mörder, welche, Davids Dank erwartend, Esbaals Haupt vor ihn bringen, ähnlich lohnt wie einst den Amaleqiter, der Sauls Tod meldete[2]. Er konnte das tun, ohne sich der Heuchelei schuldig zu machen. Denn was hatte David für Interesse an Esbaals Tode, vollends als nach Abners Ermordung Esbaals „Hände schlaff geworden" waren[3]? Wünschte er ihn, so hatte er längst, am besten aber jetzt nach Abners Beseitigung, Macht und Gelegenheit, im offenen Kampf Esbaal aus dem Wege zu räumen. Dazu hatte ihm Abners Tod Verlegenheit genug geschaffen.

Ohne Zweifel war in der Verabredung zwischen Abner und seinen Genossen auch Esbaals Schicksal miteinbegriffen gewesen. Jetzt aber, nach Abners plötzlichem Tode, ist seine Partei ohne Führer, und die in Abners Pläne Eingeweihten halten seine und ihre Sache für verloren. Nun gilt es, doppelt rasch zu handeln, ehe Abners Pläne an Esbaal verraten würden. Ist dieser beseitigt, so ist aller Gefahr vorgebeugt und den Mördern Davids königlicher Dank gewiß. Allein gerade diese Rechnung war ohne David gemacht. Hatte David die Verschwörung nicht veranlaßt, so hatte er auch keinen Grund, die Mörder, die sich in widerlicher und ihn bloßstellender Weise an ihn herandrängen, zu schonen. Als Sauls Eidam und Esbaals Schwager kann er sogar die Pflicht der Blutrache für sich in Anspruch nehmen.

Daß man trotzdem Esbaals wie schon Abners Tod ihm zur Last legen werde, konnte mit Sicherheit erwartet werden. Der Grundsatz *cui bonum* schien zu deutlich gegen ihn zu sprechen. So wissen wir denn, daß schon zu Lebzeiten Davids im Stamme Benjamin und wohl auch über ihn hinaus in den Kreisen, die auf der Seite des Hauses Sauls gestanden hatten, die blinde Parteileidenschaft David als denjenigen bezeichnete, dem das blutige Ende des Hauses Sauls zuzuschreiben sei[4]. Noch weniger werden wir uns wundern, wenn auch bei neueren Darstellern je und dann der alte Verdacht wieder auftaucht. Ist es doch nicht nur Recht, sondern Pflicht des Geschichtschreibers, so naheliegenden Gedanken unparteiisch nachzugehen, vollends wenn schon die Überlieferung selbst ihr Auftreten widerspiegelt und wenn außerdem die bekannte Sitte des Orients dem Emporkömmling es nahelegt, die Verwandten und Anhänger des Vorgängers zu beseitigen. Allein bei Davids erprobter Klugheit und Mäßigung läßt sich psychologisch nur schwer vorstellen, wie er die Torheit begangen haben sollte, deren er sich, so wie die Dinge lagen, sowohl durch Abners als durch Esbaals Beseitigung schuldig gemacht hätte. Für den ersten galt jene Sitte, da er im Begriffe ist, zu David überzutreten, in Wahrheit gar nicht; für den

1) 2 Sam. 4. Daß die Mörder Kanaanäer waren (Budde, Komm.), wobei man dann natürlich auch an einen Racheakt für Gibeon und wohl Beerōt denken könnte, ist nicht gesagt und durch 4, 2 ausgeschlossen. 2) 2 Sam. 4, 8 ff. 3) 2 Sam. 4, 1. 4) 2 Sam. 16, 7 f.: „Bluthund". Dabei ist wohl nicht allein an 2 Sam. 21 zu denken, sondern ebenso auch an Abners und Esbaals Tod.

letzteren konnte sie bei David nur dann in Betracht kommen, wenn er töricht genug war, nicht erwarten zu können, was ihm in Kürze doch als reife Frucht in den Schoß fallen mußte. Und gerade, daß er warten konnte, hatte er bisher reichlich gezeigt. Liegt also bei David kein ausreichender Beweggrund vor, der uns berechtigte, den Verdacht aufrecht zu erhalten, so sind auf der anderen Seite gerade in der Heimat und Umgebung des unterlegenen Teiles alle Bedingungen für die Entstehung solcher Vorwürfe, auch wenn ihnen die tatsächliche Unterlage fehlte, gegeben[1].

So ist denn das letzte Hindernis beseitigt, das David noch von der Herrschaft über Gesamtisrael getrennt hatte. Daß Saul außer Esbaal noch ein vollbürtiger Sohn überlebt hätte, ist nirgends erwähnt. Auch scheinen von den mit Saul gefallenen drei Söhnen die zwei jüngeren kinderlos oder ohne männliche Nachkommen gestorben zu sein. Sie standen ohne Zweifel noch in jungen Jahren wie Esbaal selbst. Nur Jonatan hinterläßt einen zur Zeit seines Todes fünf Jahre alten Sohn Meriba'al, von den späteren Bearbeitern unseres Textes Mefibošet genannt[2]. Derselbe stand nun im 12. oder 13. Jahre, hatte somit jedenfalls noch keinen Anspruch auf den Thron. Dazu ist dieser einzige Enkel Sauls gelähmt, da ihn auf die Schreckenskunde vom Tode Sauls und Jonatans seine Amme bei der Flucht hatte zu Boden fallen lassen[3]. Auf keinen Fall konnte daher von seiner Thronfolge die Rede sein. Es bleiben von Sauls Nachkommenschaft noch zwei Söhne seines Kebsweibes Riṣpa übrig[4]. Aber auch sie sind jedenfalls noch unmündig. Israel aber bedurfte, wenn einmal so jetzt, eines Mannes. Denn es steht fast genau wieder da, wo es vor Sauls Auftreten gestanden hatte.

§ 15.

David in Jerusalem. Die Philister[5].

1. Die Augen Israels konnten nur auf David fallen. Alle Stämme Israels kommen, durch ihre Edlen vertreten, zu David nach Hebron und sagen: „Wir sind ja dein Fleisch und Bein; schon längst, als Saul noch unser König war, hast du Israel aus- und eingeführt. So hat denn auch Jahve zu dir gesagt: du sollst mein Volk Israel weiden und du sollst Fürst über Israel sein." Darauf salben die Ältesten Israels David zu ihrem König vor Jahve in Hebron, nachdem er zuvor sich auf das Königsrecht verpflichtet hat[6]. — Nichts bezeichnet deutlicher als diese Worte unseres Erzählers

1) Siehe oben S. 108, aber auch unten S. 132, Anm. 2. 2) Die richtige Form des Namens s. in 1 Chr. 9, 40 (8, 34 und LXX Luc.; dazu Driver, Notes 195 f. [²253 f.]. Man nahm in Israel bis auf David solche Namen einfach, sozusagen unbesehen, von den Kanaanäern herüber, indem man mit dem Baal an Jahve dachte. Es ist aber ganz bezeichnend für das Erstarken des religiösen Selbstbewußtseins Israels — Hand in Hand mit dem des nationalen —, daß seit David der Brauch aufhört. (Im Gebiet von Samarien hat er später, wie uns die dortigen Ostraka lehren, wohl unter dem Einfluß der religiösen Verhältnisse seit Omri seine Erneuerung gefunden.) — Spätere Bearbeiter machen dann aus Abscheu vor dem Namen Baal aus beiden Namen: Mann der Schande. Mefibošet statt Meribošet ist eine weitere Mißbildung, falls nicht (vgl. Luc. *Μεμφιβααλ*) der Prozeß sich in den Stufen: Meribaal — Mefibaal — Mefibošet vollzogen hat (1 Chr. 8, 34. Richt. 6, 32 und Baudissin, Studien I 108). Man deutet M. meist wie Ešbaal = Mann Baals (vgl. *Mar-Šams* Mann der Sams). Ein neuerdings angenommener Zusammenhang mit äg. *mrj* geliebt (Humbert, ZAW. 38 [1919/20] 86; dageg. Spiegelb. ebenda 172 u. 39, 109) kommt kaum in Frage. 3) 2 Sam. 4, 4. Die Notiz steht an falscher Stelle, ist aber sicher echt. 4) 2 Sam. 21, 8. 5) Caspari, Aufkommen und Krise des isr. Königt. u. David 1909. 6) 2 Sam. 5, 1—3. Die beiden letztgenannten Dinge

den Gedanken, der ganz Israel bei der Berufung Davids auf den Thron beseelt. Zunächst das einmütige Erscheinen aller Stämme vor David[1]. Im Grunde hatte Saul es doch nie weiter gebraucht als zum Herrn über Teile Israels. Was er inne hat, ist ein erweitertes Stammkönigtum, wie es nach seinem Tode Esbaal fortführt. Den Nationalstaat schafft doch erst David. Sodann die Philisternot. Als ruhm|gekrönter Führer in den Philisterkämpfen lebt er noch in der Erinnerung. Und die Erinnerung aus den Tagen Sauls mußte desto lebendiger werden, je ruhmloser und drückender die Gegenwart war. War Saul am Philisterkampf gescheitert, so konnte man sich leicht sagen, daß sein und Israels Los ein besseres gewesen wäre, hätte er den besten seiner Helden nicht von sich gestoßen.

Um seine erste Aufgabe als neugewählter König des gesamten Israel konnte daher David nicht verlegen sein. Was zu tun war, ist ihm klar vorgezeichnet. Israel mußte wieder frei, die Philister wieder in ihr Küstenland zurückgewiesen werden. War die Oberherrschaft der Philister auch nicht gerade drückend gewesen — sie wird sich wohl lediglich in der Entgegennahme eines Tributes geäußert haben —, so war Israel doch nicht unbeschränkter Herr im eigenen Hause. So allein war es gemeint, wenn die Stämme gerade David sich als ihren Fürsten erbitten. Und wie einst Saul das Vertrauen, mit dem die Stämme bei seiner Salbung ihm entgegenkamen, solange genoß, als er mit Erfolg gegen die Philister focht, so konnte auch David damit allein sich ihr Vertrauen dauernd erwerben.

Auch im Philisterlande weiß man, was in Hebron vorgegangen, schnell zu deuten. Es bedurfte wohl nicht vieler Worte und Botschaften, die das Vasallenverhältnis zu Philistäa, in dem David seither gestanden hatte, erst lange kündeten. War David Sauls Königtum übertragen, so stand auch zwischen ihm und den Philistern die Sache Israels im alten Rechte, wie in den Tagen Sauls. Trotzdem scheint David doch noch eher, als er es erwarten konnte, von einem Angriff der Feinde betroffen worden zu sein. Sofort[2] auf die Nachricht von Davids Salbung zum König über Gesamtisrael brechen die Philister in Juda ein. David soll überrascht, Israels Versuch, durch ihn sich wieder selbständig zu machen, im Keime erstickt werden. Bethlehem, Davids Heimat, wird rasch durch einen Posten besetzt, Hebron bedroht. David wird noch rechtzeitig benachrichtigt. Es bleibt ihm aber nicht mehr die Zeit, den Heerbann aufzubieten; er ist genötigt, sich in aller Eile nach der ihm von früher her vertrauten Feste ʿAdullām[3] zurück-

sind von hohem Interesse; die Salbung durch die Volkshäupter als Inhaber eines alten Priestertums (Ex. 24, 9) und die gegenseitige Abmachung zwischen König und Volk. V. 1f. und 3 sind Dubletten. Vielleicht gibt auch V. 3 den ursprünglicheren Bericht.

1) Ähnliche Äußerungen in K[E] 1 Sam 8, 4ff 10, 17ff. geben lediglich die spätere Auffassung wieder. Das Genauere § 21 zu Anf. 2) Das geht aus 5, 17 hervor und beweist abgesehen von der inneren Notwendigkeit (s. S. 14, Anm. 1) der Sache für sich schon, daß die Eroberung Jerusalems erst nachfolgte. Die Ordnung im hebr. Texte ist gestört. (Siehe Kittel, Sam.) So ist auch die Besetzung Bethlehems (gegen Cook I 152) nicht befremdlich. 3) Nur sie kann auch in 2 Sam. 5, 17 gemeint sein, wie aus 23, 13 hervorgeht, wo statt מצרה nach V. 14 מצד zu lesen ist (vgl. auch ירד dort und hier). Daß Adullam zu weit abliege (Baentsch 100), ist unrichtig. Es liegt ziemlich genau gleichweit, nämlich etwa 17 Kilometer von Hebron und etwa 20 von Bethlehem und ist aufs beste geeignet, die Zuzüge von der phil. Küstenebene her zu stören. Der Riesengrund war ohne Schwierigkeit in 4—5 Stunden zu erreichen. Noch weniger trifft zu, was Cook einwendet (I 152. 154): David als König könne hier nicht gedacht werden. Warum nicht?

zuziehen. Hier scheint er eine Zeitlang verweilt zu haben, bis seine Streitkräfte gesammelt sind. Nach einiger Zeit aber gelingt es ihm, die Philister, welche im Riesengrunde, der sogenannten Ebene Refaīm im Südwesten von Jerusalem, in nächster Nähe der Stadt (heute *baqʿā*), ihr Lager hatten, empfindlich zu schlagen[1].

Vernichtet oder nur zur Ruhe gebracht sind damit freilich die Philister noch nicht. Es kommt später wieder zum Kampfe, veranlaßt durch einen abermaligen Einfall der Feinde in Juda[2]. Jahves Orakel folgend umgeht David die wieder im Riesengrunde gelagerten Philister von Süden her, greift sie im Rücken, d. h. statt im Westen im Osten an[3] und treibt sie an Jerusalem vorbei nach Nordwest in der Richtung auf Gibeon. Von da werden sie auf den zur Küste führenden Wegen bis Geser an der Westgrenze des israelitischen Gebietes gejagt[4]. David bewährt sich als alter, mit Art und Kampfesweise des Gegners längst vertrauter Philisterkämpfer. Neben seiner überlegenen Kriegstüchtigkeit kommt ihm besonders auch das Gelände der Landschaft Juda mit ihren vielfachen steilen Abhängen und Klüften zustatten. Die auf die Ebene eingeübten Philister können hier mit ihren Kriegswagen nichts ausrichten, während die judäischen Schleuderer und Schwertkämpfer nicht nur jede Falte des Berglandes kennen und ausnutzen können, sondern auch an sich schon in solcher Gegend den anderen gegenüber im Vorteil sind.|

Für jetzt scheinen die Philister durch diese zwei kurz nacheinander von David ihnen zugefügten Niederlagen zur Ruhe gekommen zu sein. Doch ist auch damit wohl ihre Macht noch nicht gebrochen. Es mögen jetzt und später noch eine Reihe von Kämpfen gefolgt sein[5]. Aber es ist ein eigentümliches Geschick, daß unsere über David teilweise so reich fließende Überlieferung gerade diese Ereignisse, die doch Davids Stellung in Israel und Israels Stellung in Syrien ausmachten und die damit für die israelitische Geschichte von ausschlaggebender Bedeutung sind, beinahe ganz übergeht. Was den Sammler unserer Nachrichten aus jener Zeit veranlaßt haben mag, nachdem er uns über Davids Kämpfe mit Saul und sein Ringen um das Königtum in Hebron und Jebus so reichliche Berichte mitgeteilt, gerade über die Haupttaten Davids, die zum großen Teile seine Stellung

---

1) Die Darstellung des Hergangs ist gewonnen durch Kombination von 2 Sam. 5, 17 ff. und 2 Sam. 23, 13 ff. — 5, 17 schließt sich unmittelbar an 5, 3 an, s. Kittel, Sam. Zwischen 5, 17 und 18—21 gehört der Zeit nach 23, 13 ff. Die Situation in 5, 17 ff. wird erst aus 23, 13 ff. klar. Daß die Philister sich soweit nördlich festsetzten, hat wohl seinen Grund in der Absicht, David von der Verbindung mit dem Norden abzuschneiden. Das noch kanaanäische Jerusalem konnte ihnen dabei dienlich sein. Seine Eroberung wird also erst nachgefolgt sein. 2) 2 Sam. 5, 22 ff. Die Berichte stammen aus stark volkstümlicher Quelle und stehen etwa auf der Stufe des J (bzw. seiner Vorlagen); aber an der Geschichtlichkeit der Hergänge selbst ist nicht zu zweifeln. Vgl. Jes. 28, 21. 3) Daß Gibeon sowohl hier als bei Esbaal eine Rolle spielt, ist schwerlich zufällig. Im Zusammenhang mit der Nachricht 2 Sam. 4, 3, daß die Leute von Beerōt (vor Saul?) in das philistäische Gittaim flohen (vgl. S 131[2]), und mit 21, 1 ff. muß wohl angenommen werden, daß jene Kanaanäer immer ein unsicheres und bei Philisterkriegen eher zu den Feinden Israels neigendes Element waren (Bd. 1[5] 103). 4) So ist V. 25 mit LXX zu lesen. Hier lief wohl die alte Kanaaniterstraße. Nördlich von Gibeon ist sowohl das ansteigende Gelände als die gut israelitische Bevölkerung ein Hindernis des Vormarsches. So werden die Philister nach der Küste abgedrängt. Wegen der Jebusiter vgl. S. 119 ob. 5) Vgl. אחרי־כן 2 Sam. 8, 1. Ihre Bedeutung zittert nach in Jes. 28, 21.

in der Geschichte begründet haben, die Nachwelt nur spärlich zu unterrichten, wird uns immer dunkel bleiben[1].

Tatsache ist jedenfalls, daß David, ehe Israel Ruhe vor den Philistern hatte, noch manche und ohne Zweifel ernste Kämpfe bestehen mußte. Sie mögen sich auch nach der Eroberung von Jerusalem noch längere Zeit hingezogen haben. Manche Erinnerung an David und seine Helden, manches kecke Heldenstück, das von seiner tapferen Schar in der Nachwelt fortlebte, knüpft sich gerade an diese Kämpfe an[2]. Einmal steht, so wird erzählt, dabei Davids eigenes Leben auf dem Spiel[3]. Er kommt in Gefahr durch einen Riesen Dōd, dessen Speer 300 Sekel schwer ist, und den dann Abisai erschlägt. Damals, heißt es, beschworen ihn seine Leute, daß er, um sein kostbares Leben zu schonen, sich künftig vom Kampfe selbst fernhalte, „damit nicht die Leuchte Israels verlösche". Ein andermal wird Goljat von Gat erlegt, der zugleich vielleicht dem unbekannten Philisterriesen, den David früher erschlagen hatte, den Namen geliehen hat[4]. Von einem gewissen weitergreifenden Interesse ist, daß bei diesen Kämpfen — wahrscheinlich denen gegen die Philister — auch von einem ägyptischen Speerkämpfer, den einer von Davids Helden erschlägt, die Rede ist. Es scheinen also auf der Seite der Philister auch ägyptische Truppen mitgefochten zu haben. Doch wird es sich mehr um vereinzelte Landsknechte als um die Beteiligung des Pharaonenreiches selbst am Kriege handeln.

Endlich gelingt es David — wann, wissen wir nicht — durch einen entscheidenden Schlag, die damalige Hauptstadt der Philister, Gat, und somit ihr Land zu erobern[5]. Die Macht der Philister ist von da an gebrochen. Für lange Zeit treten sie nicht mehr als Feinde Israels auf. David war es beschieden, diesen Gegner zu bezwingen, der Israel so manche Schmach angetan, der mehr als einmal seine Existenz in Frage gestellt hatte. Seit David ist Israels Verhältnis zu Philistäa im wesentlichen friedlich. David hat trotz seiner Siege auch jetzt Philistäa nicht unterjocht und sein Volkstum nicht vernichtet. Er hat sich damit begnügt, Israels Stellung wiedererobert und den Gegner gezwungen zu haben, mit ihm Frieden zu halten. So scheint sich sogar von jetzt an ein leidlich freundliches Verhältnis zwischen beiden Teilen angebahnt zu haben. Die Philister, die Hoffnung, gegen David mit Gewalt aufkommen zu können, aufgebend, scheinen, wie früher die Kanaanäer, sich mehr und mehr darauf eingerichtet zu haben, sich mit Israel in Frieden und guter Nachbarschaft abzufinden. Sie gelten bald so wenig mehr als Erbfeind Israels, daß David seine Leibtruppe aus ihnen wählt oder ergänzt[6]. Das Maßhalten hatte seine Frucht getragen. In diese Zeit scheint auch die Eroberung gewisser immer noch in der Hauptsache kanaanäischer Städte wie Taanak und Megiddo zu gehören. In den Ruinen der letzteren lassen sich die Spuren noch heute erkennen[7].

---

1) Vielleicht darf man vermuten, daß einst ein eigenes Buch — eine Art „Buch der Kriege Jahves" — existierte, das diese Kämpfe erzählt. Unser Verfasser setzte es als bekannt voraus und hat daher unterlassen, größere Auszüge daraus mitzuteilen. 2) 2 Sam. 21, 15ff.; 23, 8ff. 3) 2 Sam. 21, 15–17. Zu Dōd s. BHK. 4) 2 Sam. 21, 19. Siehe dazu oben S. 88. Der Ägypter 23, 21. 5) 2 Sam. 8, 1. Mit מֶתֶג ist schwerlich (vgl. indes Driv. z. St.) etwas zu machen. Lies nach 1 Chr. 18, 1 . 6) Die Kretī und Plētī, unter denen man mit noch immer überwiegender Wahrscheinlichkeit Kreter und Philister, d. h. eine philistäische Truppe versteht. Siehe besonders 2 Sam. 15, 18ff. 1 Kön. 1, 8. 10. 38 u. unt. 128. 7) Siehe ob. S. 25 u. 99; Bd. I[5] 103.

2. Doch war David mit dem, was ihm bisher gelungen, nicht zufrieden. Hätte er nur das eine geleistet, wozu er zunächst berufen war, die Befreiung Israels von dem Joche der Philister, er wäre schon damit der größte Mann, den Israel seit Mose hervorgebracht hatte. Denn er hat dadurch Israel sich selbst wiedergegeben. Aber sein Flug stand höher. Israel soll nicht allein frei sein; es soll auch die Freiheit genießen können. Das geschieht jederzeit nur, wenn mit eines Volkes Freiheit die nationale Einheit und Macht sich verbindet. Israel soll geeint werden, und es soll zu einer achtunggebietenden Stellung unter den Nachbarstaaten Syriens erhoben werden. Schritt für Schritt hat David dies Ziel seiner Erfüllung näher gebracht. Er hat die Stämme | aufs neue und besser, als sie es vorher vermocht hatten, gelehrt, ihrer Zusammengehörigkeit Ausdruck zu geben; er hat sie befähigt, nach eigenem Ermessen ihre Geschicke zu leiten; ja, ihm dankte es Israel, daß es ihm eine Weile beschieden war, im Rate der vorderasiatischen Völker westlich vom Eufrat ausschlaggebend mitzureden. Kein Wunder daher, daß Israel keinen größeren König kennt als David, und daß sein Name der fernsten Nachwelt der Ausdruck aller Herrlichkeit und allen Glanzes ist, die je in Israel gedacht werden konnten. David war und blieb nächst Mose der größte, und er ist zugleich der populärste Mann in Israels Geschichte.

Das Werk, an dem Saul gescheitert war, hatte David mit dem Sieg über die Philister zu Ende geführt. Aber die unerhört günstige Lage Kanaans als der Länderbrücke zwischen den großen Kulturstaaten des alten Ostens, Ägypten und Assur-Babylon, reizte ihn, sie auszunützen. Gelang es hier, zwischen beiden einen starken Einheitsstaat zu schaffen, so war er die Zunge an der Wage des Ostens und von unübersehbarer politischer Bedeutung. Im Augenblick schlummerten beide[1]. Aber sie konnten jederzeit zu neuem Leben erwachen. Und dann fanden sie zwischen sich eine Macht, mit der zu rechnen war und die in der Lage war, jedem, der sie auf seiner Seite begehrte, ihren Preis zu nennen.

Daß Israels Stämme sich als Einheit, als Volk wußten, auch daß sie vorübergehend sich als Volksganzes betätigten, ist nicht Davids Werk. Schon Mose und später wieder Saul, für einen Teil der Stämme auch Debora, hatten diese ideelle Einheit zum Ausdruck gebracht und sie vorübergehend verwirklicht. Daß sie Glieder einer Nation waren, mußten die Stämme nun längst wissen. Aber immer fehlte, bis noch zuletzt herab auf Saul, die Kraft, zu behaupten, was vorübergehend erworben war. Es fehlte besonders, auch wo die Freiheit einmal erkämpft war, der nationale Mittelpunkt, um den das Leben des Volkes, das politische wie das religiöse, sich sammelte. Erst damit war die Einigung wirklich vollzogen und die Freiheit, die das Schwert erkämpft, im Frieden für einige Zeitdauer gewährleistet. Saul hat in unbegreiflicher Kurzsichtigkeit hierfür so gut wie nichts getan. Das verlorengegangene und später wiedergewonnene nationale Heiligtum hat er unberührt in einem Winkel Israels stehen lassen, und seinen Sitz hat er als König, genau so wie zuvor als Bauer, in seinem benjaminäischen Heimatorte Gibea, der weder Vergangenheit noch Zukunft hatte, aufgeschlagen — der beste Beweis, daß Saul zum König nicht weniger als alles fehlte[2]. So hat es Saul denn auch in Wirklichkeit nicht über das

1) Siehe § 30 zu Anfang. 2) Siehe oben S. 101.

erweiterte Stammkönigtum hinaus gebracht. David blickte tiefer als Saul. War Saul | ein tüchtiger Haudegen, der, wenn er das Schwert in die Scheide gesteckt hatte, zu seinen Rindern nach Gibea zurückkehrte, so war David eine geborene Herrschernatur. Er erkannte, daß Religion und Volksleben einen Mittelpunkt, die Einheit einen Stützpunkt, die nationale Macht einen Sammelpunkt — kurz, daß das Land, sollte es seine Einheit und Freiheit behaupten wollen, eine des Königtums würdige und es sichernde Hauptstadt nötig habe.

Sofort nach der Erledigung wenigstens der ersten Philisterkämpfe schreitet David zur Erreichung dieses Zieles[1]. Seine Wahl bekundet Davids genialen Blick. Hebron, am südlichen Ende des Landes gelegen, dazu die alte Hauptstadt seines Stammes, konnte weder nach seiner Lage noch nach seiner Stammangehörigkeit dazu geeignet sein, den Mittelpunkt des neuen Königtums zu bilden, das über die alten Stammesunterschiede erhaben sein sollte. Sauls Residenz Gibea war aus ähnlichen Gründen nicht geeignet, dazu wohl strategisch untergeordnet. Hingegen entspricht, wie kein zweiter Ort in Israel, die Jebusiterfeste Jerusalem[2] dem, was David sucht. Von der Natur als eine für die Hilfsmittel des Altertums fast uneinnehmbare Festung ausgerüstet, ist Jerusalem strategisch einer der wichtigsten Punkte des Landes. Der zähe Widerstand, den Jerusalem den mächtigsten und kriegskundigsten Völkern ihrer Zeit: Assyrern, Babyloniern, Römern je und je entgegensetzte, ist das beste Zeugnis für seine natürliche Festigkeit. Im Mittelpunkte des durch Palästina gehenden Verkehrs vom Mittelmeer bei Jafo[3] nach Osten, wie von Syrien nach Ägypten und den großen Verbindungswegen nach beiden Richtungen naheliegend, ist es ein natürliches Zentrum für Handel und Wandel. Noch im Besitz der Kanaanäer ist es ganz geeignet, dem Streit um die Vorherrschaft der Stämme fernzubleiben. Und doch wieder ziemlich nahe an Davids Heimat gelegen sorgt Jerusalem dafür, Davids Königtum die in gewissen Grenzen unumgängliche Verbindung mit dem Stamme Juda zu erhalten. In der Tat ist die Bestimmung von Jerusalem zur Hauptstadt seines Reiches ein Werk Davids von unberechenbarer Tragweite. Was aus Juda und Davids Thron in den Jahrhunderten nach Salomos Tode geworden wäre, hätten sie Jerusalem nicht besessen, ist gar nicht zu sagen. Man denke den Namen Jerusalem weg und man wird einsehen, daß ohne diese Stadt nicht allein die Geschichte des Israelvolkes, sondern der Welt eine andere Gestalt angenommen hätte. Welchen Anteil aber Jerusalem an den Geschicken Israels vor und nach dem Exil gehabt hat, ist jedem, der jene Geschicke kennt, im Sinne. Die Profeten und Dichter haben seine Bedeutung bald genug erkannt. Bald ist Juda und selbst Israel ohne Jerusalem nicht mehr

1) 2 Sam. 5, 4—16 bzw. 6—16 steht am unrichtigen Orte. Das Stück gehört zwischen 5, 21 und 22. 2) Die Bedeutung des Namens ist dunkel. Die erste Hälfte mag wohl zu ירה „gründen" gehören (die babyl. Schreiber der Amarnatafeln haben es für sumer. *uru* gehalten), die zweite einen Gottesnamen enthalten (s. GB.[16] u. Vincent im Memnon 6 [1912] 97 ff. Grimme, OLZ. 13, 151 ff. tritt wegen Ez. 16, 3 für hetitische Herkunft ein). Vgl. Landersdorfer, Sumerisches Sprachgut im AT. (= BWAT. 21), 52. Bis vor kurzem nahm man an, daß Jebus der alte und Jerusalem ein durch Israel unter David der Stadt beigelegter Name sei. Diese Annahme wurde umgestoßen durch die Tatsache, daß Jerusalem als *Uru-salim* auch in den Tafeln von el-Amarna vorkommt. Demnach ist anzunehmen, daß Israel der Stadt nur den ihr seit alter Zeit zukommenden Namen wiedergeschenkt hat. — Zur Festigkeit vgl. noch S. 118[3]. 3) Dalman PJB. 11 (1915) 81.

denkbar. Sein Los ist der Gradmesser für den Zustand des Volkes, und zweimal ist mit seinem Untergang auch der Untergang des Volkes besiegelt. Ist Davids glücklich geführter Befreiungskampf gegen die Philister der erste, so ist das nun gewonnene und zur Königsstadt Israels erhobene Jerusalem der zweite Edelstein, den David in seine neuerworbene Königskrone sich eingeflochten hat.

Bis jetzt war Jerusalem noch ein Rest jenes größeren Gebietes, das mit Gibeon, Be'erōt, Qirjat-Je'ārīm und Hakkefīrā einst in den Zeiten der Eroberung und noch erhebliche Zeit nachher als kanaanäische Landzunge in den Besitz Israels hereinragte. Das meiste dieses lange Israel fremd gebliebenen Gebietes war wohl mit der Zeit aufgesogen worden. Zuletzt hatte sich Saul unter Anwendung von Gewalt darum bemüht[1]. Auch die jüngsten Philisterkämpfe, in denen die Kanaaniter vermutlich stets auf seiten der Philister standen, und in denen die Gegend um Jerusalem mit ihm selbst als Stützpunkt und mit Gibeon und Gezer als Hauptorten der Rückzugslinie eine besondere Rolle spielte[2], hatten ihre Stellung aufs neue erschüttert. Nur Jerusalem mit seiner starken, schon in alter Vorzeit befestigten Felsenburg Ṣion[3] | hatte hartnäckig allen Anläufen standgehalten. Seine Besitzer scheinen ein eigenes kanaanäisches Völkchen, die Jebusiter genannt, gebildet zu haben. Unter ihrer Herrschaft mag die Stadt zeitweilig den Namen Jebus geführt haben.

Der Versuch Davids, auf friedlichem Wege die Jebusiter und ihre Stadt für Israel zu gewinnen, schlägt fehl[4]. Ihr Felsennest Ṣion scheint den Jebusitern so fest, daß Lahme und Blinde genügen, es zu verteidigen. David, durch ihren Hohn nicht irregemacht, schreitet zur Gewalt und erstürmt Stadt und Burg, vielleicht indem seine Leute — nach der Chronik wäre

---

1) Siehe 2 Sam. 21, 1 ff., auch 4, 2 ff. (s. Kittel, Sam.). 2) Siehe S. 114 und nachher. 3) Über die Lage des Hügels Ṣion s. in ZDPV. III, IV, XI Dazu die Terrainkarten von Zimmermann in: Karten und Pläne zur Topographie des alten Jerusalem, sowie danach in Riehms HWB. und bei Stade[2] 269 und jetzt bes. G. A. Smith, Jerusalem I (1907), 134 ff.; H. V(incent), Jérus. sous terre, Lond 1911 u. Jérus. antique 1912; Dalman, PJB. 11, 39 ff. (14, 47 ff.) u. R. Weill, La Cité de David 1920 (vgl. ZDPV. 45, 22 ff.). Das spätere Jerusalem erhebt sich auf zwei Hügeln, einem östlichen, der zugleich der südlichste Ausläufer des größeren Gebirgsstockes ist, und einem etwa 40 Meter höheren westlichen. Lange war man der Meinung, der westliche als der höhere entspreche dem Hügel Sion. Doch ist die gegenteilige Ansicht trotz gelegentlichen Widerspruchs in neuerer Zeit mit Recht zur Anerkennung gekommen. Vor allem um der Gihonquelle willen wird man den niedrigeren gegen das Qidrontal abfallenden Hügel, und zwar in der südlichen Hälfte (s. d. Karte PJB. 11, 38), zum Burghügel ausersehen haben. Ihre volle natürliche Festigkeit konnte die Stadt freilich erst entfalten, seitdem auch der westliche Hügel in die Mauer einbezogen war. Vgl noch: Kuemmel, Mat z. Top. d. a. Jerus. 1906. 4) Ein solcher ist nach 5, 6 anzunehmen. Die Antwort Davids 5, 8 auf ihre höhnende Rede ist heute nicht mehr verständlich. Vielleicht handelt es sich um ein Witzwort, das den Mut der Belagerer zum Sturm anregen sollte. — Der MT. in $8^{a\alpha}$ ist haltbar, wenn וְיִגַּע (wie nach Kahan im Talmud) im absol. Sinn gefaßt wird: „wer durch den Kanal hinkommt". . . . Darf man mit Driv. וְיִנָּגֵף lesen, so ist der Sinn der Worte Davids noch deutlicher: „wer die Jebus. schlägt und durch den Kanal (Tunnel) hinaufsteigt", womit der aus alter Zeit stammende (Bd. I[5] 111) Gang gemeint sein kann, der von der Höhe des Ofelhügels unterirdisch zur Siloaquelle führte. Beherzte Männer konnten, wenn sie bis zur Quelle vorgedrungen waren, natürlich auch von hier aus suchen, sich in die Stadt einzuschleichen. (Dalm. 43 denkt an ein Fassen an der Harnröhre; eher dann wohl: an der Gurgel.) — Zur Sache vgl. die Parallele bei Winckler II, 220: Die Besatzung höhnte Alexander: nur mit geflügelten Soldaten könnte er den Felsen nehmen.

es Joab gewesen — von der Gihonquelle aus durch den uralten Kanal den Hügel erklimmen. Die Burg nimmt er für sich in Besitz und nennt sie Davidsburg (Stadt Davids), nachdem er sie für seine Zwecke ausgebaut[1]. Hirām von Tyrus, dem an des mächtigen Nachbarn Freundschaft gelegen sein mußte, soll ihm dabei mit Zedernholz und Bauleuten an die Hand gegangen sein[2]. Die ehemaligen Herren der Stadt scheinen übrigens, wie nachher die Philister, von David nicht nach Kriegsbrauch behandelt, sondern geschont worden zu sein. Wenigstens wohnen in späterer Zeit Jebusiter mit Israel in Jerusalem zusammen[3].

Die Eroberung Jerusalems durch David und die Bestimmung dieser Stadt zur Hauptstadt des Landes hat aber noch eine weitere Bedeutung. Zum Königssitze und der Landeshauptstadt gehörte notwendig auch ein königliches Heiligtum. Ist doch die Religion in Israel Volkssache. Keine Angelegenheit, welche die ganze Nation betraf, konnte sie entbehren. Die nationale Hauptstadt, der Mittelpunkt des Volkslebens, mußte zugleich, sollte sie ihrer Bestimmung entsprechen, der Mittelpunkt des religiösen Lebens sein. Um also Jerusalem zu dem zu machen, was es als Hauptstadt werden konnte und was es für Israel durch David in der Tat werden sollte, mußte es Mittelpunkt der Jahveverehrung werden.

Es erhöht noch die Größe Davids, daß er auch dafür ein Auge hatte. Geschichte macht, wer den Geist seiner Zeit erkennt und imstande ist, ihm gemäß bestimmend aufzutreten. David hat es erkannt, daß der Geist seines Volkes und seine Bestimmung nur in enger Verbindung des Volkslebens mit dem religiösen Leben sich auswirkte. Er hatte, vielleicht unbewußt, das Auge für das geheimste innerste Wesen seiner Nation, nach dem sie das Volk der Religion, Volk Gottes, sein sollte. So ist er mit dem geschichtlichen zugleich, und davon untrennbar, der religiöse Heros Israels geworden. Man braucht weder die Schwächen und Despotenlaunen Davids zu verkennen noch den urwüchsigen Helden zum weichherzigen Heiligen zu machen, um seine tief religiöse Eigenart und seine Bedeutung für Israels Religion würdigen zu können. Wie Mose Israels Vergangenheit, so hat

---

1) Über die Lage der Davidsburg s. die S. 118, Anm. 3 genannten Abh. und bes. noch Guthes Bericht über seine Ausgrabungen in ZDPV. 5, haupts. S. 314 ff. 330 ff. u. Schick, ZDPV. 17 (1894), Taf. I, auch Wandel, StKr. 1914. Der Ausdruck 5, 9: „er baute die Stadt (s. Bibl. Hebr.) ringsum, vom Millo an und einwärts (bis zum Palast?)“ ist dunkel, da wir nicht recht wissen, was Millo ist. LXX ἄκρα weist am ehesten auf ein Befestigungswerk, vielleicht in Verbindung mit der Mauer, vielleicht auch als Außenkastell (s. S. 151[3]). Dalm. 11, 46 denkt an die Burg Salomos auf dem höchsten Punkt nördlich der alten Davidstadt (1 Kön. 9, 15; II 12, 21), Weill an die Füllung des Grabens zwischen beiden. 2) 2 Sam. 5, 9. 11. Ḥiram, bei den Phöniken wahrscheinlich Ḥirom genannt (vgl. Εἰρώμως; ass. Ḥirummu), hätte nach Joseph. Ant. VIII 5, 3 = c. Ap. I, 18 im ganzen 34 Jahre regiert (gewöhnlich = 969–936 s. Meyer, Gesch. d. Alt. I[1] 345 f.). Dies stimmt, da Hiram auch Zeitgenosse Salomos ist, kaum für die letzte Zeit Davids, während diese Bauten in Davids frühe Zeit fallen müssen. (Siehe Riehm in HWB., Art. Hiram.) Entweder sind also des Josephus aus Menander stammende Ziffern ungenau, oder es liegt in unserem Bericht eine Verwechslung mit dem, was Hiram dem Salomo tat, vor. Vielleicht handelte es sich um Hirams Vater Abiba'al. Siehe über ihn Pietschm., Gesch. d. Phön. 294 u. vgl. PRE.[3] 21, 647. 3) Vgl. 2 Sam. 24, 18 ff. — Baentsch, Dav. 93. 97 will die Eroberung Jerusalems vor die Salbung zum König von Gesamtisrael verlegen. Aber der Ausdruck „seine Leute“ 5, 6 wird zum Beweis hierfür jedenfalls nicht ausreichen, und andere dringende Gründe liegen nicht vor. Es genügt, die Philisterkämpfe etwas früher anzusetzen.

David seine weitere Entwicklung und seine Zukunft verklärt, und oft in trüben Tagen hat sein Name Israels ersterbende Hoffnung und seinen Gottesglauben belebt. Jahve, der Gott Israels, wird durch ihn zugleich der oberste Bewohner Jerusalems, der Nachbar und gleichsam Hausgenosse, ja der Hauswirt und Vater seines Königs, der König selbst in der Weise anderer Völker Gottes Sohn[1] und für die gehobene Sprache Gott selbst. Jerusalem, die Königsstadt, wird zugleich die Gottesstadt, die heilige Stadt; Davids Dynastie ist das Königtum Jahves und ihre Glieder seine Söhne, und der Gott selbst ist der oberste König, dessen bloßes Abbild und Stellvertreter der irdische Herrscher darstellt. Sein Einzug in Jerusalem ist seine Thronbesteigung über Israel und die Welt. Und selbst den Helden der Endzeit, den Bringer des goldenen Zeitalters, der Israel und die Welt erretten soll aus allen Nöten, kann man sich bald nicht anders mehr denken denn als zweiten David, als Abbild und großen Sohn des leuchtenden Gründers der heiligen Stadt.

3. Das alte Heiligtum der Mosezeit, die Gotteslade, war seit den Unglückstagen, da es in Feindeshand geraten war, fast vergessen. Die Philister zwar hatten die Lade, vor ihr heiliges Grauen empfindend, wieder zurückgegeben. Aber weder Saul noch die Priesterschaft von Nob, die Nachfolgerin jener von Silo, noch sonst jemand in Israel hatte sich ihrer angenommen. Sie mochte durch den Aufenthalt in Feindesland entweiht scheinen. Auch hatte wohl das geringe Waffenglück, das sie den Scharen Israels bei Afeq gebracht hatte, den Glauben an sie erschüttert[2].

Anders David. Ihn schrecken die Bedenken des abergläubischen Saul und seiner Zeit nicht. Er sieht in der Gotteslade, was sie ist und was er braucht: das alte Heiligtum Israels, das in der Wüste Jahves Gegenwart verbürgte, und an das sich große Erinnerungen knüpfen. Er knüpft damit sein eigenes Königtum an die nomadische Vergangenheit Israels an, und indem er auf die Überlieferungen von Silo zurückgreift, läßt er den Geist Samuels und durch ihn hindurch den Geist Moses wieder aufleben — im Gegensatz zum herrschenden Kanaanismus. Er konnte zugleich seiner neugewonnenen Hauptstadt keinen größeren Dienst tun, als daß er ihren Glanz durch das neu zu Ehren gebrachte Heiligtum der Mosezeit erhöhte. Daß es seit lange und vielleicht ursprünglich im Stamme Josef seinen Sitz gehabt hatte, konnte ihm nur ein Grund mehr sein, es wieder zu Ehren zu bringen. Es mußte ihm alles daran liegen, gerade die nördliche Stammgruppe für sich und für Jerusalem zu gewinnen. Nichts konnte dieser selbst den Übergang mehr erleichtern. Handelt David im ersten Punkt als Judäer und unter dem besonderen Beifall seiner zum Teil noch nomadischen Stammesgenossen, so im zweiten als König und Vertrauensmann auch derer vom Gebirge Efraim[3].

---

1) Siehe m. Komm. zu Ps. 2, 7; weiter unten § 24, 5. 2) Siehe oben S. 86 f. 73. 101. Dort auch die Stellung Samuels. Über die Lade überhaupt vgl. Bd. I[5] 374 f. Füge dort hinzu: Budde ZAW. 39 (1921) 1 ff. H. Schmidt in Festschr. Gunk. 120 ff. u. wichtiges Material bei Greßm. u. Hoffm. ZAW. 40, 75 ff. 3) Siehe weiter in § 21. Dies ist der berechtigte Kern der von Winckler, Gesch. Isr. I 38 ff. vorgetragenen Meinung, David habe eine in Juda und den Stämmen der südlichen Steppe verbreitete Jahvelehre nach Israel getragen und sie dort mit Gewalt eingeführt. Von Gewalt und von erstmaliger Einführung der „Jahvelehre" ist nirgends die Rede. Davon ist also endgültig abzusehen. Auch Israel kannte Jahve längst. Aber seine Erkenntnis ist verdunkelt oder in Gefahr, es zu werden; und die Überlieferungen Judas, denen David nahesteht, haben

So wird denn die Gotteslade aus Baʿalat Jehūda[1], wo sie im Hause eines Privatmannes steht, in feierlichem Zuge und unter Beteiligung des ganzen Volkes weggeholt[2]. Ein Unfall, der unterwegs dem Führer des Wagens, auf dem sie fährt, zustößt, soll indes David stutzig gemacht haben. Der Wahn, mit dem er gebrochen zu haben glaubt, als habe Jahves segnende Hand sich von der Lade abgewandt, scheint doch auf Wahrheit zu ruhen. Er wagt nicht, sie nach dem Zion zu führen. Erst als selbst ein Fremdling, Obed-Edom[3] aus Gat, in dessen Hause die Lade nun drei Monate gelassen wird, durch sie Segen erfährt, führt David sein Vorhaben aus — zugleich ein starker Beweis für den geschichtlichen Charakter der Erzählung ihren Hauptzügen nach[4]. Die spätere Sage hätte das Heiligtum Israels keinem Fremden anvertraut, wie denn die Chronik Obed-Edom zum Leviten macht. Mit Jubel und unter Posaunenschall geleitet das Volk Jahve auf den Zion. David selbst schreitet tanzenden Schrittes[5] im linnenen, nur halblangen, Priestergewand der Lade voran und waltet als erster des Priesteramtes vor Jahve zu Zion. Mikal, Sauls stolze Tochter, schämt sich ihres Gatten, daß er sich vor seinen Knechten und Mägden entwürdigt habe. David ist stolz darauf, sich um Jahves willen noch tiefer zu erniedrigen. Es lebt in ihm eine wahrhaft religiöse Natur, die sich nicht scheut, im Dienste der Ehre seines Gottes selbst bis an die Grenze des auch für jene Zeit religiös Exzentrischen zu gehen[6].

---

durch David und durch das Zeltheiligtum auf dem Zion eine neue Stärkung erfahren. Es ist das Verdienst W.s, auf den schon von Budde betonten Gegensatz zwischen Juda und Israel neu hingewiesen zu haben. Aber die Art, wie er ihn verfolgt, muß ich für phantastisch halten. — Über Mow.s „neue" Lade s. S. 71 a. E.

1) Nach 1 Chr. 13, 6; Jos. 15, 9. 60; 18, 14 ist damit dasselbe wie Qirjat Jeʿarim gemeint. Es ist ohne Zweifel der altkanaanäische Name des Ortes. Wer die Baalin ist, zeigt die Quelle unter der heutigen Kirche: es ist die Quellnixe des Ortes. Siehe Kittel, Studien z. hebr. Archäol. (1908), S. 124. Vgl. oben S. 74[4]. 2) Ein neuer Feldzug zur Eroberung der Lade — so versteht z. B. Kosters (ob. S. 74[3]) die 30000 Mann in 6, 1 — ist nicht nötig nach der Niederwerfung der Philister. Die stattliche Begleitung (falls je die Zahl richtig überliefert ist) könnte sich aus dem Charakter des Ganzen als einer Staatsaktion ersten Ranges erklären. Es handelt sich um etwas für Juda Neues und um die religiöse Einheit zwischen Nord und Süd. Aber die sagenhafte Ausschmückung der Erzählung tritt auch sonst heraus. 3) Siehe über den Gottesnamen Edom CIS. I 295; dazu Wellh., Reste altarab. Heident.[2] 2. Ein Heide braucht er trotz seines Namens nicht gewesen zu sein. Nur die erste Prägung eines Namens entscheidet. Sie kann uralt sein. 4) Um „nicht unter die Dichter zu gehen" dichtet Greßm[2] 135, D. habe die Lade aus dem zerstörten (S. 35) Silo geholt. 5) Vgl. Ex. 32, 19. 1 Kön. 18, 26 und den Namen *Βαλμαρκωδ* Corp. Inscr. Graec. 4536, der jedenfalls mit רקד „springen, tanzen" zusammenhängt und somit einen eigenen Baal voraussetzt, dem der gottesdienstl. Tanz untersteht. Zur Festfeier gehörte vielfach der Festreigen um den Altar oder auch die heilige Prozession von draußen nach dem Innern des Heiligtums, vgl. Ps. 48, 10f.; 68, 25ff. Heute wird besonders der Klatschreigen und der Stampfreigen geübt, jener durch Klatschen mit den Händen, dieser durch Stampfen mit den Füßen gekennzeichnet. Das feierliche Schreiten im Festreigen (s. Dalm., PJB. 11, 23ff.; Bauer, Volksleben 92 „nur mit leinenem Hemd bekleidet unter langsamen Hin- und Herbewegungen") nimmt gelegentlich orgiastische Formen an und wird zum wirbelnden Kreisen und Tanzen, so heute besonders in den Kreisen der Derwische. (Siebenfacher Umgang um das Grab eines Heiligen ist heute noch paläst. Volksbrauch: Kahle, PJB. 1910, 67.) Siehe auch in § 31 bei Elias und in m. Komm. zum Psalter im Register unter Reigen und Kultus (Prozession). 6) 2 Sam. 6, 1 - 23 (die Szene ist in Ps. 132, 6ff. besungen). David trägt den linnenen Efod, wahrscheinlich ein für sich allein getragen ungenügendes Gewandstück, das beim Tanzen die (absichtliche? vgl. Wellh., Reste[2] 110) Entblößung fördert. [Vgl. über die heutigen Mekkapilger: Beim Anblick des heiligen Bezirkes „bemächtigt sich der Masse eine gewaltige Aufregung. Im Nu

Auf diese Weise wird Jerusalem der Sitz Jahves und Jerusalem die heilige Stadt, schon ehe Salomos Tempel sie im besonderen Sinne dazu macht. Denn die Einführung des Gottes in die Hauptstadt bedeutet nichts anderes als die Besitznahme und den Beginn seiner Königsherrschaft hier. Das Fest ist kein anderes als das große Herbst- und Neujahrsfest, das Fest des Advents und der Thronerhebung Jahves[1]. David ist dabei als Priester und König in einer Person zugleich nicht nur der Vertreter, sondern wohl auch der Darsteller Jahves. In seinem König zieht Jahve selbst mit der Lade in die Stadt ein.

An welcher Stelle des Zionhügels David der Lade ihre Stätte anweist, ist uns nicht gesagt. Wir erfahren nur, daß sie nach der Davidsburg überführt wird[2]. Da wir aber die letztere am Südabhang des Zion, südlich von der Stätte des späteren Salomopalastes und des Tempels anzusetzen haben, so ist damit auch gegeben, daß der etwa bei der Lade und dem sie umhüllenden Zelte errichtete Altar jedenfalls nicht an der Stelle des späteren Tempelaltars stand. Erst besondere Erlebnisse weisen David auf jenen Ort hin[3], auf dem jedoch sehr wohl schon ein jebusitischer Altar gestanden haben kann.

Daß David der Lade keinen Tempel baute, muß im höchsten Grade auffallen. Hatte er sie hierher in seine Hauptstadt und an seinen Palast gebracht, so mußte er auch daran denken, hier Jahve eine würdige Stätte zu errichten. Tut David dies nicht, so müssen besondere Gründe und Erwägungen ihn geleitet haben. Ist es vollends richtig, daß die Lade schon in Silo — wenn auch wohl nur kurze Zeit — einen eigentlichen Tempel besaß, wie durch die Geschichte Samuels nahegelegt ist[4], so kann geradezu gesagt werden: es konnte nur ein göttliches Orakel selbst, dessen Inhalt vermutlich seinerseits wieder auf alte Kultussitten in Juda gegründet war, David abhalten, einen wirklichen Tempel zu bauen. Davids Bestrebungen, Nord und Süd unauflöslich zusammenzukitten, konnten keine bessere Förderung erfahren, als indem er sich bemühte, auch der Kultussitte Efraims entgegenzukommen — wofern das religiöse Empfinden Judas nicht stärker war als sein Einheitsdrang. Aber tatsächlich scheint das letztere der Fall gewesen zu sein. Die Überlieferungen Judas forderten ein Zelt, wie es auch Silo ehedem besessen hatte[5]. Es ist daher in der Tat kein Grund, die in der Überlieferung feststehende Absicht Davids, Jahve auf Zion einen Tempel zu bauen, und ihre Verhinderung durch Profetenspruch als spätere Erfindung in Zweifel zu ziehen. Die ziemlich späte Abfassung des betreffenden Stückes in der heutigen Gestalt oder von größeren Teilen von ihm kann gegenüber so überwiegenden inneren Gründen für die Wahrheit jener Tatsache nicht ins Gewicht fallen. Ja es ist glaubhaft, daß David auch

---

legen sie alle ihre Kleider ab ... ein wahrer Rausch hat die Männer erfaßt. Völlig nackt irren sie auf dem Verdeck umher und stoßen Freuden- und Jubelrufe aus“ ... (nach Boiscourt-Laisné, Beil d. Münch. Allg. Z. 1906, 275f.)] Der Umlauf der Araber geschah ehedem nackt Qor. 7, 26. 29; Burckh. Reis. 142: mit den Kleidern legte man alle Unreinheit ab. Auch die alten Babylonier kennen die Nacktheit im Kultus, s. z. B. Jastrow, Bildermappe Nr 81. 84.

1) Volz, Neujahrsfest 14f. Mow. II 81. 190. Weiter unten § 24, 2. 5. 2) 2Sam. 6, 16. Zum Ganzen: Caspari, Die Bundeslade unter David 1908. 3) 2Sam. 24, 16ff. 4. Vgl. 1Sam. 1, 24; 3, 3. Jer. 7, 14 Anders die in 2Sam. 7, 6 niedergelegte Überlieferung. 5) Siehe oben S. 66. Das ist auch der historische Kern von Jos. 18, 1.

bei dieser Gelegenheit der Bestand seiner Dynastie und die Gotteskindschaft[1] für sie durch Profetenspruch zugesagt wurden[2].

Daß der hier erzählte Hergang seinen Grundzügen nach den Tatsachen entspricht, erhärtet eine weitere, der Sache nach wahrscheinlich vor Kap. 7 gehörende Erzählung, diejenige von Kap. 24. Nach ihr hat David auf der Tenne des Jebusiters Aravna Jahve einen Altar errichtet. Das ist die Stelle des späteren Tempels auf dem Gipfel des Zionhügels[3]. In der Tat war dies die einzige für ein größeres Heiligtum geeignete Stätte, und was David damit tut, kommt tatsächlich einer Vorbereitung des Tempelbaus gleich. Es liegt somit auch von hier aus durchaus nahe, daß David allen Ernstes den Gedanken an einen dort zu errichtenden Tempel hegte.

§ 16.

Weitere Kriege. Davids Heer. Sauls Haus.

1. Es war David nicht beschieden, des bisher Errungenen in Frieden sich zu erfreuen. Es konnte kaum anders sein und war von | David schwerlich anders gewollt. Sollte Israel Herr in Syrien, sollten seine Grenzen gesichert, seine von den Nachbarn so oft angefochtene Selbständigkeit unbestritten gemacht werden, so mußte es zur Auseinandersetzung mit den übrigen Nach-

---

1) Sie bildet auch den Inhalt der Mysterien von Eleusis: Körte, ARW. 18 (1915) 126. 2) 2 Sam. 7. Es handelt sich um Alter und literarische Beschaffenheit dieses wichtigen Kapitels. Siehe dazu bes. Well.-Bl.[4] 223; Procksch in Altt. Stud. (Festschr. Kittel) 123; Greßm. 143 ([2]139; hält, sonst in der Hauptsache mit mir gehend, V. 8—29 [in [2]8—17] für einen in Prosa umgesetzten Königspsalm der Zeit vor dem sal. Tempel). Daß das Kapitel, wie wir es heute lesen, aus D nahestehenden Kreisen stammt, halte ich für erwiesen. Aber es ist nicht einfach für deuteronomisch anzusehen. a) V. 13 ist Einsatz, der den Zusammenhang sprengt (Wellh.) und ohne den V. 11—17 allein einen befriedigenden Sinn geben. Warum soll gerade Salomo „Sohn Gottes" heißen und nicht David, wenn V. 14 auf einen einzelnen gehen soll? Dazu vgl V. 16 und 19, wo deutlich die Dynastie gemeint ist; b) V. 13 ist deuteron. Einsatz, der den Tempel von Jerusalem besonders zu Ehren bringen will; c) doch ist es, weil 13 Einsatz ist, wahrscheinlicher, daß sonst hier nicht Dt selbst redet, sondern K^E wie in I 8 u. 12. — Wesentlich anderer Art aber ist 1—6 (außer 1b) und wohl auch 11b. 12. 14—17. Ein Profet wie Natan konnte in der Weise von 1—6 nur Lügen gestraft werden, wenn die Tatsachen es heischten; die Legende hätte es nicht gewagt. Natan gründet sich auf die alte Kultussitte Judas, Jahve in einem Zelt zu verehren, die derjenigen Ephraims, das in Silo zeitweilig einen Tempel hatte, widersprach. Die Sache selbst kann also recht wohl alt und geschichtlich sein (s. § 39 a. E); daneben begreift es sich, daß seit der Zeit Josias der hier vertretene Gedanke neu belebt und literarisch neu bearbeitet wurde. Auch der öfter geltend gemachte Gesichtspunkt: in 1 Kön. 1 sei Natan ein in die Händel der Welt verwickeltes Glied der Hofpartei, in 2 Sam. 7 u. 12 der „Mund Gottes" gegenüber dem König (z. B. Nowack, Sam. 194), kann kaum mit Grund gegen die Geschichtlichkeit der letzteren Erzählungen angeführt werden. Hier ist tatsächlich ein unrichtiges Bild dessen, was ein Profet ist und nicht ist, zum Maßstab genommen. Elias und Elisa, die den Zeitgenossen doch gewiß als „Mund Gottes" galten, scheuen sich gar nicht, in die Politik einzugreifen — warum sollte Natan, zwanzig oder mehr Jahre nachdem er uns als Bringer von Jahveorakeln vorgeführt ist, nicht auch an den Fragen der Thronfolge haben Anteil nehmen können? Vgl. PRE.[3] „Natan". — Daß das Stück als Ganzes im 7. Jahrhundert in Juda und doch zugleich im Gegensatz zum Tempel (Budde, Komm.) entstanden sei, halte ich für ausgeschlossen. Auch daß Amos und Hosea dem Tempel unfreundlich gesinnt waren, läßt sich in keiner Weise erhärten. Ebenso läßt sich aus der Nichterwähnung des Tempels in 2 Sam. 24 nichts schließen: gedacht hat der Verfasser doch an ihn, ob er es nun sagt oder nicht. Vgl. Beer, Saul usw. 42. 3) Das ist auch die Stelle dieses Zeltes. Das am Gihon 1 Kön. 1, 39 ist ein zweites, RVI. 61.

barn kommen. David konnte sich dann mit der Erwerbung des Königtums über Gesamtisrael und der Niederwerfung der Philister unmöglich zufrieden geben. Der Anlaß, David demnach nicht unerwünscht, kam von außen, von Ammon, das eigentlich von Sauls Zeiten her noch, wenigstens dem Namen nach, als unterworfen galt, sich aber begreiflicherweise in den letzten Zeiten mehr und mehr freigemacht hatte. David war nicht der Mann, ein halbes Verhältnis gutzuheißen. Den Ammonitern schlossen sich aber bald die verschiedenen aramäischen Völkerschaften an, so daß, nachdem er auch sie überwunden, David Herr des ganzen nördlichen und östlichen Grenzgebietes von Israel ist.

Der König der Ammoniter, Ḥanun ben Naḥaš [1], dem David beim Antritt seiner Regierung durch eine Gesandtschaft, der Sitte der Zeit folgend [2], seine Teilnahme aussprechen läßt, beschimpft Davids Gesandte [3]. Die Freundschaft zwischen David und dem ehemaligen Gegner Sauls wird sich aus der Zeit der Verfolgung Davids wohl erklären lassen, und sie mag in den Tagen Esbaals von David sorgsam gepflegt worden sein. Hanuns Benehmen könnte uns daher rätselhaft erscheinen, wenn wir nicht mit Sicherheit anzunehmen hätten, daß auch die Nachbarn die Auseinandersetzung mit David für unvermeidlich hielten. Sie hatten allen Grund, Davids mächtige Stellung mit argwöhnischen Blicken anzusehen und für ihre eigene Sicherheit zu fürchten. Ist es vollends richtig, was zu vermuten wir berechtigt sind, daß Esbaal seine Selbständigkeit auch den östlichen Nachbarn gegenüber nur durch Tributzahlung hatte behaupten können, so tritt die ganze Angelegenheit noch | deutlicher ins Licht. Mit Davids Auftreten hatte natürlich die Tributzahlung ihr Ende erreicht. Ja man erinnerte sich wohl in Israel dessen, was in Sauls guten Zeiten geschehen war. Ammon und Moab aber mußten sehen, ihre Stellung zu behaupten. Reichten die eigenen Kräfte nicht aus, so mußte es mit fremder Hilfe versucht werden. Ammon eröffnet die Feindschaft in herausfordernder Weise; auch Moab ist vielleicht nicht zurückgeblieben [4].

In der Tat verbinden sich den Ammonitern sofort die Aramäer von Ṣōba, sowie die von Bēt-Reḥōb und Ma'aka [5]. Abel bet-Ma'aka kennen wir

1) Dieser Nahas wird wohl derselbe sein, den Saul einst gedemütigt hatte. Er muß dann nach seiner Niederlage noch eine ziemliche Zeit regiert haben, nämlich während der ganzen Regierung Sauls und während eines Teils derjenigen Davids. Sehr lange nach der Eroberung Jerusalems wird der Krieg allerdings nicht fallen, da Salomo, der erst nach ihm zur Welt kommt, bei Davids Tode schon ein Mann ist. Damit ist die Zeit ziemlich gegeben. Es stimmt dazu, daß der Reihenfolge der Geburt nach Salomo unter den in Jerusalem geborenen Söhnen Davids als der vierte erscheint, also ziemlich vorne steht 5, 14 — Die Namen (vgl. S. 125 [4]) klingen ganz hebräisch. Dazu stimmt der Zeitgenosse Aśurbanipals (KB II 240) *Amminadab* von Ammon, sowie *Adonipeleḫ* Knecht *Amminadabs* auf einem wahrscheinlich ammonitischen Siegel etwa derselben Zeit (Lidzb. Epigr. 209; Torrey, Am. Scool Jerus 1922, 104). 2) Vgl. für den Fall einer Krankheit in der Amarnazeit: el-Amarna 7 (W. 10). Beim Regierungsantritt Ḥattušil an Rams. II: „Es ist doch Sitte bei den Königen, wenn einer die Herrschaft ergreift, daß die Könige ihrem Genossen Geschenke, Kleider und Salböl schicken." Jirku 151. 3) Er läßt ihnen den Bart halb abschneiden. Vgl. dazu Burckh., Bed. 418: „Die größte Strafe ... besteht darin, daß ihm der Bart abgeschoren wird. Ein auf diese Weise rasierter Araber sucht sich so lange vor aller Welt zu verbergen, bis sein Bart wieder gewachsen ist." Ähnlich Musil III 161. Zum Abschneiden des Gewandes, dort bei Kriegsgefangenen, vgl. Jes. 20, 4. 4) Siehe Kamph., ZAW. VI, 68. 5) Der Text nennt noch Iśṭōb, das aber (vgl. die Chronik) Bedenken erregt. Es wird kaum mit dem Ṭōb von Richt. 11, 3. 5 etwas zu tun haben. Eher könnte man Ṭōb für den Namen des Königs von Ma'aka halten wollen.

auch sonst als am Fuß des Hermon an den Jordanquellen gelegen. Es ist die Landschaft südlich vom Hermon in der Gaulanitis. Bet-Reḥob entspricht dem heutigen *Riḥab*, östlich von Gerasa, während Ṣoba mit einem von Assurbanipal genannten *Subit* zusammenfallen könnte, das aber kaum zwischen Ma'aka und bet-Reḥob zu suchen ist, sondern weiter nördlich im hohlen Syrien zwischen Damasq und der Küste, der heutigen Biqā'. Es entspricht Chalkis[1]. Es handelt sich, wie man sieht, um nichts anderes als um eine Vereinigung nördlicher und nordöstlicher Nachbarstaaten zum Zweck der Einschränkung der ihnen bedrohlich scheinenden Machtstellung, die Israel unter David gewonnen hatte[2].

Joab, Davids Heeroberster, zieht gegen die Feinde. Bei seiner Ankunft im Ammonitergebiet hat die Verbindung der Feinde sich schon vollzogen. Sie sind ihm unversehens zuvorgekommen, und während die Ammoniter, aus ihrer Hauptstadt ausfallend, ihm in offener Feldschlacht entgegentreten, suchen die ihnen Verbündeten Joab in den Rücken zu fallen. Ein rascher Entschluß während der Schlacht ändert Joabs gefährliche Lage. Er läßt die Hälfte des Heeres unter seinem Bruder Abisaj gegen die Ammoniter kämpfen und wirft sich mit dem Rest gegen die ihn im Rücken angreifenden Aramäer. Die letzteren werden von Joab zurückgeworfen, und nun geraten auch die Ammoniter Abisaj gegenüber ins Wanken und fliehen in ihre Stadt[3].

Die Stadt selbst aber, Rabbat Ammon, ein Ort von großer natürlicher Festigkeit am oberen Jabboq gelegen (das heutige *'Ammān*), ist damit noch nicht erobert, der Feldzug nur abgebrochen. Auch die Aramäer erscheinen im folgenden Jahre wieder und verzögern damit | die Eroberung der Stadt. An ihrer Spitze steht Śobak, der Feldhauptmann Hadad'ezers[4], des Königs des stattlichen Reiches Ṣoba, der nunmehr seine Vasallen bis von den Eufratgegenden her aufgerufen hat. David selbst zieht diesmal aus und schlägt sie in einer entscheidenden Schlacht. Hadadezers Vasallenstaaten scheinen wenigstens zu einem Teil in Davids Hand zu fallen[5]. Aber auch Hadadezer selbst ist wenigstens so geschwächt, daß er nicht mehr daran denken kann, seinen Nachbarn in Ammon Hilfstruppen zu senden. Im folgenden Jahre, also dem dritten seit Beginn des Feldzuges, gelingt es infolgedessen Joab, Rabbat Ammon der Eroberung nahezubringen. Er gewinnt die sogenannte Wasserstadt[6]. David selbst vollzieht vollends die Eroberung.

---

1) Reḥob und Zoba scheinen unter Hadadezer vereinigt gewesen zu sein, während Ma'aka seinen eigenen König hat. Hadadezer scheint an diesem Feldzug nicht selbst teilzunehmen, weshalb er hier auch nur gelegentlich (10, 16. 19) genannt wird. Über *riḥab* s. MuN. 1900, 73 ff., über *subit*, *ṣubat* usw. s. Kraeling, Aram a. Isr. 40 ff. Es scheint mehrere gegeben zu haben, neben dem genannten auch ein nördlicheres Chalkis näher bei Hamat An dieses scheint 2 Chr. 8, 3 irrtümlich zu denken. Die Grenze von Davids Reich lief dann wahrscheinlich bei Qades am Orontes (2 Sam. 24, 6), während das etwas nördlicher liegende Hamat (s. u.) selbständiges, aber befreundetes Gebiet ist. Weiter S. 126 f. 2) 2 Sam. 10, 1—6. 3) 2 Sam. 10, 7 – 14. 4) Vgl. die hebräischen Namen *Eli'ezer*, *'Azarja*. Sein Name scheint also gut hebräisch oder hebraisiert aus Hadad'eder. 5) 2 Sam. 10, 15—19. Der Ausdruck מעבר הנהר V. 16 ist nach 1 Kön. 5, 4 zu erklären; wie alt oder jung der Sprachgebrauch ist, können wir nicht sagen: schon Asarhaddon übt ihn in diesem Sinn (schwerlich ist an den Jordan oder Jarmuk gedacht, Winckler, KAT.³ 231, Smend, ZAW. 1902, 136). Daher wird man den Bericht deshalb noch nicht beanstanden dürfen. Es ist das ehemalige Mitani (Bd. I⁵ 69), das mesopotamische Aram naharaim. Der Ort der Schlacht, Helam, muß im Ostjordanland liegen, vielleicht im Jarmuktale. 6) Darunter darf man mit hoher

Er macht reiche Beute, darunter die Krone des Ammonitergottes Milkom, ein Talent Gold schwer und reich mit Edelsteinen verziert[1]. Die Gefangenen werden hart gestraft, doch schwerlich so grausam, wie der heutige Text vermuten läßt[2]. Auch die Moabiter sind wohl jetzt schon[3] geschlagen und grausam bestraft worden. Sie mögen die ammonitische Gefahr für sich ausgenutzt haben und werden nun vermutlich bis zum Arnon zurückgedrängt und südlich von ihm tributpflichtig. Zwei Drittel der Gefangenen werden hingerichtet. Ob mit dem jetzigen Erfolg Davids die Ammoniter dauernd unterworfen sind, ist höchst zweifelhaft. Später jedenfalls hat ihr Gebiet nicht zu Israel gehört, wohl aber unter David. Immerhin sind für jetzt diese Israel so oft bedrohlich gewesenen räuberischen Stämme im Osten zur Ruhe gebracht. Davids Reichsgrenze ist nun im Osten bis an die Wüste vor Einfällen gesichert. —

2. Im Nordosten und Norden hingegen stehen ihm neue und vielleicht noch schwerere Kämpfe bevor. Jener Hadadezer von Soba, Ammons ehemaliger Bundesgenosse, dessen Feldherrn David aufs Haupt geschlagen und dessen Vasallenkönige im Hauran und gegen den Eufrat hin er unterworfen hatte, will seine Stellung in Syrien nicht so leichten Kaufes preisgeben[4]. Er macht sich — sein Feldherr war gefallen — selbst auf, seine verlorene Herrschaft am Eufrat, d. h. im nordöstlichen Aram, wiederzugewinnen[5], also seine abgefallenen Vasallen zu züchtigen. David schlägt ihn aufs Haupt, und als die von Damasq ihm zu Hilfe eilen, widerfährt ihnen dasselbe Schicksal. Damasq wird tributär, und in seinem Lande werden Vögte Davids eingesetzt[6]. Im Norden reicht nun Davids Herrschaft bis an den Libanon und Hermon, im Nordosten über Damasq hinaus bis an die Eufratgebiete. Einzelne benachbarte Könige suchen sogar freiwillig seine Freundschaft. So der König To'i von Ḥamat am Orontes, der mit Hadadezer in Fehde gelebt hatte und daher dessen Besiegtsein David nur

---

Wahrscheinlichkeit die im Süden durch den Jabboq, im Westen und wohl auch zuzeiten im Osten durch Bäche abgeschlossene Zitadelle verstehen. Vgl. den Plan bei Bädek.[7] 136.

1) 2 Sam. 11, 1. 17; 12, 26—30. 2) 2 Sam. 12, 31. Die Bedenken gegen MT. sind seit Hoffmann in ZAW. II 66 ff. fast allgemein anerkannt. Dagegen z. B. Steiner in Theol. Z. a. d. Schweiz 1885, 303 ff. Doch darf an Mesa Z. 25/6 erinnert werden, der die Gefangenen aus Israel beim Anlegen von Gräben verwendet. 3) Darauf scheint ihre Erwähnung an erster Stelle 2 Sam. 8, 2 zu weisen. Doch s. dazu Budde im Komm. Die Nachricht oder gar das ganze Stück in Zweifel zu ziehen, halte ich nicht für richtig Ist die Nachricht geschichtlich, so müßten gerade die engen, zum Teil verwandtschaftlichen Beziehungen, in denen David zu Moab stand (s. oben S. 87[1]), den Anlaß zu besonders grausamer Bestrafung gegeben haben. 4) Siehe darüber Noordtzij in ZAW. 1907, 16 ff. Sein Nachweis, daß es sich in 8, 3 ff um einen anderen und zwar späteren Feldzug handelt als in 10, 6. 15 ff., scheint mir Beachtung zu verdienen. 5) So ist demnach 8, 3 zu übersetzen. Das Subjekt ist Hadadezer; und ein Denkmal seiner Siege zu errichten (wie man gern übersetzt), hatte er keinen Grund. 6) Die Nachricht von der „Unterwerfung" von Damasq durch David wird neuerdings meist bezweifelt; aber ein ausreichender Grund dazu liegt nicht vor; sobald man erkannt hat, daß 2 Sam. 8 gegenüber Kap. 10 selbständige und darum gute Nachrichten enthält (s. oben), fallen wesentliche Bedenken hin. Innere Gründe gegen die Eroberung von Damasq liegen nicht vor, und der Umstand, daß David in 1 Kön. 11, 23 nicht genannt ist, kann nicht ausreichen, die Nachricht zu erschüttern. Eher kann das Schweigen von 2 Sam. 24, 1 ff. über Damasq Bedenken wecken. Sie werden aber nur so weit reichen, daß man nicht von einer eigentlichen Unterwerfung (sie werden nicht *'abadim* wie Edom 2 Sam. 8, 14), sondern von Tributpflichtigkeit zu reden hat, die durch „Residenten" aufrecht erhalten wird.

danken konnte[1]. Ebenso der König Talmai von Gešūr, einer Landschaft am Hermon in der Gaulanitis, östlich vom Galiläischen Meere. Eine Tochter von ihm gehörte zu Davids Frauen. Sie wird die Mutter Absaloms[2].

Darf angenommen werden, daß der Staat von Ṣoba, der seine Macht bis in den Hauran und das nördliche Ostjordanland ausstrahlte, die letzten Reste des alten Amurru darstellte, so dürfen wir wohl in Hamat und Qades die südlichen Vorposten des alten Hetiterreiches erkennen[3]. Hamat mag damals noch ganz hetitisch gewesen sein. So erst tritt die Bedeutung der Waffentaten Davids ins volle Licht. Die alten längst zerbrochenen Mächte des Nordens und Nordostens, die aber in der Zeit des Darniederliegens der ägyptischen wie der assyrischen Macht immerhin ihr Dasein fortfristen konnten, fühlen zum erstenmal wieder eine starke Hand wider sich. Und sie brechen unter den Schlägen Davids vollends zusammen[4].

Noch mehr als jene östlichen und nordöstlichen Nachbarn hatten die Phönikier Grund, David freundlich entgegenzukommen. Ihre Handelsbeziehungen konnten durch ein mächtiges und geordnetes Staatswesen im palästinischen Hinterlande, wie David es anstrebte, nur gewinnen. Ihr König Hiram oder Abibaal von Tyros schließt mit David einen Freundschaftsbund, der unter Salomo fortbesteht[5].

War somit im Norden und Osten Israels Stellung nicht mehr gefährdet, und war, seit die Philister endgültig besiegt sind, auch von Westen her kein Gegner mehr zu fürchten, so konnten nur noch aus dem Süden und Südosten Beunruhigungen besorgt werden. ʿAmaleq, Edom und Moab hatten ja alle zuzeiten Israel zu schaffen gemacht. Auch sie hat David noch unterworfen, teilweise wohl schon gleichzeitig mit den Kämpfen mit Ammon und den Aramäern — so Moab —, teilweise erst nachher[6]. Amaleq, mit dem Israel so manchen Strauß zu bestehen gehabt, verschwindet aus der Geschichte. Der kriegstüchtige und allezeit beutelustige Beduinenstamm scheint durch David vollständig aufgerieben worden zu sein. Edom wird infolge einer blutigen Schlacht im Salztal — der Name besteht heute noch, unmittelbar östlich von Beerseba — förmlich unterworfen, sein Land durch Vögte Davids verwaltet, der Zugang zum Roten Meere und die Hafenorte Eṣjongeber und Elat fallen David zu. Eine spätere Notiz[7] sagt uns, daß es aber weiterhin noch langer und blutiger Kämpfe bedurfte, bis Edom sich in sein Los ergab. Die Folge der Hartnäckigkeit der Feinde ist ein mörderisches Blutbad der Sieger. Dieses selbst wiederum wird zu einer Quelle späterer Verwicklungen.

Davids Reich reicht damit vom Roten Meer bis zum Libanon und Kölesyrien samt Qades beim See von Höms, ja im weiteren Sinne, wenn man

---

1) 2 Sam. 8, 9f. Es handelt sich trotz 2 Chr. 8, 3 um Hamat am Orontes, s. S. 125[1]. Zum Namen To'i vgl. am besten den Mitanidynasten *Tuḫi* von Amr. 17, 12. 2) Vgl. 2 Sam 3, 3; 13, 37; s. auch S. 135, Anm. 3. War er, wie Wellh., Gesch.[6] 69 annimmt, ein Hetiter, so erklärt sich seine Feindschaft mit Hadadezer und sein Glückwunsch an David 2 Sam. 8, 10 besonders leicht. — Seinem literarischen Charakter nach ist Kap 8 ein Exzerpt aus einer annalistischen Quelle (§ 23, 3) 3) Garstang, Hittites 16. 73ff. Die alte Hetiterfeste von Hamat lag auf einem sich über der heutigen Stadt erhebenden Kegel, der künstlich hergestellt ist, indem man ein Vorgebirge von dem eigentlichen Bergzug abtrennte. Er stellt heute ein ungeheures Ruinenfeld dar. S. Bell, Durch d. Wüsten ... Syriens 1908, 215. 4) Nach 200 Jahren ist Hamat unter Königen semitischen Namens (Zakar, später Ilubidi). 5) Siehe oben S. 119, Anm. 2. 6) 2 Sam. 8, 11ff., vgl. Num. 24, 17ff. 7) 1 Kön. 11, 14ff. Dazu S. 147.

die ihm tributpflichtigen Gebiete einrechnete, bis über Damasq hinaus gegen den Eufrat hin. Es ist die beherrschende Macht in Syrien. Mächtig und unangefochten steht es da. Es hat nun keinen Gegner mehr zu fürchten. Den größten Teil nächst David selbst hat an diesen Erfolgen sein Feldherr Joab[1], besonders da David in späterer Zeit, wie es scheint, vielfach nicht mehr selbst ins Feld zieht. Er ist von Anfang bis zum Ende David treu ergeben geblieben, selbst bis zum Verbrechen, durch alle Stürme und Wechselfälle des Glücks nicht erschüttert, der bedeutendste Mann in Davids Nähe — ein Ratgeber von großer Umsicht und Klugheit, dem nichts über das Wohl der Dynastie ging, ein Krieger, dessen allezeit scharfem Schwerte das Glück nie versagte und vor dem die Feinde Israels zittern, aber auch ein Mensch von roher Gewalttätigkeit und herrischer Unbändigkeit, dem kein Band heilig und kein Mittel verwerflich dünkt. — Darüber freilich dürfen wir uns keinerlei Täuschung hingeben: Davids Gründung, so wie wir sie vor uns sehen, ist schlechterdings nur denkbar unter der Voraussetzung, daß es zu keinem ernsten Zusammenstoß mit Ägypten und Assur kam. Beide Reiche bestehen lange, und beide haben alte Ansprüche auf Kanaan. Es gehört zu der besonderen, unerhörten Gunst der Umstände, deren auch der Größte bedarf und unter der je und dann in der Geschichte der Menschheit allein sich weittragende Ereignisse vollziehen können, daß die beiden großen Nachbarstaaten, in deren Interessenkreis Kanaan lag, zur Zeit der Gründung des israelitischen Reiches eine Periode des Zerfalls zu überstehen haben, die ihnen nicht ermöglicht, gegen das, was in Palästina sich vollzieht, kräftigen Einspruch zu erheben[2].

3. Daß David zu solchen Kämpfen, wie er sie nach allen Seiten zu führen hatte, eines sorgsam gepflegten und wohl geschulten Heeres bedurfte, liegt auf der Hand. Den Grundstock seiner Truppen, eine Art von Garde, auf die er unbedingt trauen konnte, bildeten jene 600 Mann, die einst in den Tagen seiner Flucht vor Saul sich um ihn geschart und während der Verfolgung treu bei ihm ausgeharrt hatten. Nachdem David König geworden ist, verbleiben sie in seiner Nähe. Sie stellen von jetzt an seine Leibwache dar. Die durch Davids vielfache Kämpfe entstandenen Lücken in den Reihen dieser Kerntruppe werden später nach den Siegen über die Philister — aus Gründen, die in der jetzigen Bestimmung der Truppe als Leibwache des Königs ihre Erklärung finden — vorwiegend durch Ausländer, besonders Philister und ihnen stammverwandte kretische Söldner ausgefüllt. So führt die ganze Truppe bald den Namen: Kreter und Philister[3]. Ihr Anführer ist Benaja ben Jojada aus Kabzeel im Negeb, vermutlich ein Israelit, aber aus dem Grenzgebiet.

Eine weitere, ihnen nahestehende, aber nicht ohne weiteres ihnen gleichzusetzende Kerntruppe sind die Gibborim, „die Helden“. Sie stellen eine kleine Schar auserlesener Krieger dar, die zu David in besonders nahem persönlichem Verhältnis stehen, dreißig erprobte Recken, an deren Spitze

1) Nach Niebuhr (ob. S. 73²) 106ff. wäre Joab eigentlich eine Art Vertrauensmann der Philister gewesen, um David nicht zu mächtig werden zu lassen. Nur so erkläre sich sein oft selbstherrliches Auftreten. Aber wichtige Äußerungen des letzteren fallen in eine Zeit, in der die Philister längst nichts mehr zu bedeuten haben. 2) Siehe weiter S. 116 u. § 30 zu Anf. und bei Salomo (S. 147. 149). Den Städten der Küstenebene gegenüber hat David wahrscheinlich eine gewisse Zurückhaltung geübt. Er war klug genug, Ägypten nicht ohne Not zu reizen. 3) S. 115, Anm. 6.

„die Drei", somit drei Oberste, stehen. Im Kriege fallen ihnen besondere Aufgaben zu[1]. — Allmählich scheint David den höheren Anforderungen seines jerusalemer Königtums entsprechend, auch noch weitere Söldnertruppen in seinen Dienst genommen zu haben. Wenigstens wird einmal eine Schar von 600 Mann genannt, die mit den Kreti und Pleti nichts zu tun hat[2].

So wichtig diese Kerntruppen für David jederzeit waren, für seine größeren Feldzüge konnten sie unmöglich zureichen. Nach altem Brauch in Israel wurde, wenn Feinde von außen drohten, Gesamtisrael[3] aufgeboten. Seine waffenfähigen Männer stellten das Volksheer Israels dar. Je größer der Zusammenhalt der Stämme war, desto zahlreicher, je weniger Stämme sich ernstlich zu Israel rechneten, desto geringer fiel das Aufgebot aus. Dazu je ferner ein Stamm der augenblicklichen Gefahr lag, um so lässiger mögen in der Regel seine Mannen sich um Israels Banner geschart haben. Auch dieser Zustand scheint David für seine Kriege auf die Dauer nicht genügt zu haben. Seine Stärke und Israels ganze Stellung, wie er sie geschaffen, ruht auf seinem scharfen Schwert. Soll jene behauptet werden, so muß dieses jederzeit bereit liegen. David erkennt, daß für Kämpfe, wie er sie zu führen hat, eine feste und dauernde militärische Organisation Israels schon in Friedenszeiten nötig ist. So können Israels Truppen schon im Frieden übersehen werden und kann kein Stamm oder Gau im Augenblick des Krieges sich seiner Pflicht entziehen. Diesem Zweck dient eine durch Davids Feldherrn Joab vorgenommene Volkszählung[4]. Sie soll die Übersicht über den Bestand an Waffenfähigen in Israel gewähren und die Grundlage für jene Organisation bieten. Joab soll drei Vierteljahre unterwegs gewesen sein; er dehnte, heißt es, seine Reise bis Qadeš am Orontes, der Hauptstadt des ehemals so mächtigen Hetiterreiches, aus und gelangte dann in die Gegend von Sidon und nach der Feste Tyrus, die | somit, wäre die Notiz richtig[5], von David ebenfalls unterworfen gewesen sein müßten. Was er hier zu tun hat, ist nicht einzusehen. Da die Erzählung ohnehin stark sagenhaft ausgeschmückt ist, so lag es nahe, nicht allein Tyrus, sondern auch Qades der vergrößernden Sage zuzuschreiben. Indessen scheint doch die Zählung selbst der Geschichte zuzugehören. Und ist nach dem oben Dargelegten doch schon das kölesyrische Chalkis (Soba) Bestandteil des Staates Davids, so spricht nichts dagegen, daß seine Grenze in der Tat unmittelbar südlich oder nördlich von Qades lief. Bald nach jener Zählung ereilt, wie die Sage weiter meldet, Israel eine verheerende Seuche. David erkennt in ihr Jahves strafende Hand[6]. Volkszählungen sind bis auf den heutigen Tag in Syrien im höchsten Maße unbeliebt, zunächst weil die Bevölkerung in ihnen nur einen Anlaß zu neuen Steuern erkennt. Nicht selten steckt aber dahinter ein geheimes Grauen als vor einem frevelhaften Tun. Die Araber und Fellachen Syriens lassen sich überhaupt nicht aus-

1) Über Taten einzelner unter ihnen s. 2 Sam. 23, 8 ff. und oben S. 115. 2) 2 Sam. 15, 18. Sie stehen unter Ittaj aus Gat — bezeichnenderweise ebenfalls einem ausländischen Führer. 3) Vgl. den Ausdruck „das Volk" = das Heer, oder „der Mann, die Männer Israels" bei den Kriegen Sauls und sonst. 4) Peinlich sorgfältige Zählung aller Einwohner, wobei die fortlaufende Nummern führenden Hausvorstände den Personenbestand ihrer Familie beschwören müssen, findet in Ägypten schon seit dem mittl. Reiche zur Feststellung der Steuerlisten statt. Meyer, Gesch. I³ § 281. 5) Sie ruht auf LXX Luc. zu 2 Sam. 24, 6. Es ist nicht ganz leicht anzunehmen, daß sie durch bloße Vermutung in die LXX eingedrungen wäre. 6) 2 Sam. 24. Siehe darüber oben S. 119.

fragen, am wenigsten über ihren Familienstand. Danach zu fragen gilt für Frevel, es geht nur Gott an, dessen Geschenken und Wohltaten der Mensch nicht nachrechnen, dessen geheimes Walten er nicht kontrollieren soll[1]. Wir haben übrigens Grund anzunehmen, daß Davids neue Heeresverfassung nicht die Grundlage seiner Erfolge im Kampf mit den Nachbarvölkern bildete. Sie scheint erst auf Grund der hier gesammelten Erfahrungen als Maßregel, die späteren Zeiten zugute kommen konnte, vorgenommen worden zu sein[2]. —

4. Den Abschluß der Geschichte Davids, soweit sie nicht durch die bekannten Vorkommnisse in seiner Familie beherrscht ist, mögen zwei Episoden bilden, die Davids Verhalten gegen die wenigen noch | übrigen Glieder der Familie seines Vorgängers Saul anlangen. Sie gehören wahrscheinlich in die Zeit vor Davids auswärtigen Kriegen, stehen jedoch in unserer Erzählung außerhalb jeden geschichtlichen Zusammenhangs, so daß es schwer ist, ihre Zeit näher zu bestimmen[3]. Die zweite von ihnen wird von der ersten aus mitzubeurteilen sein.

Nach dieser empfindet David, ohne Zweifel einige Zeit nachdem das ganze Reich Sauls an ihn gefallen ist und er sich in Zion festgesetzt hat[4], das Bedürfnis, an den etwa noch lebenden Nachkommen Sauls Gnade zu üben. Er tut es in Erinnerung an die Freundschaft, die ihn mit Sauls Sohn Jonatan verbunden hatte. Auf seine Nachforschung hin zeigt sich, daß sich ein Sohn Jonatans Meribaal noch am Leben befindet. Er ist von Kind auf lahm und lebt, wie es scheint, in aller Stille, wohl aus Sorge vor Davids Rache, in Lōdebār[5]. David läßt ihn vor sich führen und beschenkt ihn — ein unheilbar Lahmer konnte ihm wenig schaden — mit seines Großvaters Besitztum. Dasselbe scheint demnach einstweilen von David eingezogen gewesen zu sein. Doch soll er seinen Sitz in Jerusalem nehmen, und an seiner Stelle soll Sauls Hausvogt Siba das Gut in Gibea bestellen. David verbindet damit, ohne sich selbst erheblich zu gefährden, Großmut und Klugheit. Großmütig schont er Meribaal, der sein Leben für verwirkt erachten konnte, und beschenkt ihn dazu noch königlich. Aber er versäumt nicht, den Prinzen von seinem Geschlecht und Sauls Königssitz zu trennen und ihn unter seinen Augen in Jerusalem zu behalten. Ihm wie den Edlen Benjamins soll jede Gelegenheit, die sie an die Rechte des Hauses Sauls mahnen konnte, entzogen werden[6].

Hat hier David Großmut geübt in einer Weise, die nach der Sitte der Zeit niemand ihm zumutete, und die gewiß darum nicht verfehlte, tiefen Eindruck in ganz Israel zu machen, so ist es nicht wahrscheinlich, daß er

---

1) Über die Scheu vor Zählung eines Stammes bei den Beduinen, aber auch vor dem Ausfragen, und die Anleitung der Kinder, Fragen nicht zu beantworten, vgl. Burckh., Bed. 7. 298; Reis. 59. 2) Die Stellung der Erzählung in der Chronik I 21 spricht dafür. Ebenso der Zug durchs Ostjordanland (und in den Norden, soweit er historisch ist). Immerhin gehört die Begebenheit noch vor 2 Sam 7. Siehe oben S. 123. 3) Doch s. die nächste Anm., auch steht Kap. 21 wohl zeitlich voran. 4) Doch nicht zu früh, wie sich aus 2 Sam. 4, 4 verbunden mit 9, 12 ergibt. War Meriba'al bei Sauls Tode 5, bei Davids Regierungsantritt über Gesamtisrael 12—13 Jahre und hat er jetzt einen kleinen Sohn, so mögen immerhin gegen 10 Jahre seit Esbaals Tode verflossen sein. Genaueres läßt sich nicht sagen. 5) Der Ort muß in der Nähe von Mahanaim gelegen haben, vgl. 2 Sam. 17, 27. Zur Sache schon S. 112. 6) 2 Sam. 9. Wie nötig die Vorsicht war, sollte sich später zeigen (S. 137). Daraus ergibt sich aber auch, daß ein Akt der Großmut immerhin vorlag.

in einem andern, diesem zeitlich vorhergehenden[1] Falle, von dem uns Kunde aufbehalten ist, mit Absicht darauf ausging, Sauls Haus auszurotten. Die durch alten Vertrag in ihrer kanaanäischen Eigenart | geschützte Stadt Gibeōn hatte Saul „in seinem Eifer für Israel" vergewaltigt. Es ist anzunehmen, daß er die Gibeoniten zwingen wollte, israelitisch zu werden, und da sie mit Berufung auf ihr verbrieftes Recht sich dessen weigerten, einen Überfall auf Gibeon machte und an einem Teil der kanaanäischen Bevölkerung den Blutbann vollzog. Ähnliches scheint auch dem benachbarten Beerōt[2] zugestoßen zu sein, und die Annahme liegt nahe, daß auch hier Saul es war, der alte Rechte gewalttätig mißachtete. Wegen dieses Treubruches liegt eine Blutschuld auf Saul und Israel, die getilgt werden muß. Einst unter David, nicht sehr lange nach seinem Regierungsantritt über das ganze Israel[3], wurde das ganze Land drei Jahre lang von Dürre und Hungersnot heimgesucht. David befragt darüber Jahve, und als Grund wird ihm jene auf Sauls Hause und damit — denn der König vertritt das Volk — auf Israel lastende Blutschuld genannt. Die Bürgerschaft Gibeons, die geschädigt ist, soll die Sühne bestimmen. Sie fordert Blut um Blut. Vielleicht liegt dabei noch die Vorstellung im Hintergrunde, daß überhaupt Hungersnot, weil großes Sterben schaffend, endgültig nur durch Blut zu sühnen sei. Der zürnende Gott heischt an Stelle vieler ihm verfallener Opfer wenigstens etliche[4]. Sieben männliche Nachkommen Sauls werden den Gibeoniten ausgeliefert und von ihnen „vor Jahve" ausgestellt[5]. Es sind zwei Söhne Sauls von seinem Kebsweib Riṣpa, die einst den Zwist zwischen Abner und Esbaʿal veranlaßt hatte, dazu fünf Enkel Sauls von Merab[6] aus ihrer Ehe mit ʿAdriēl, dem Sohn Barzillajs[7] aus Abel Meḥōla. Jonatans Sohn Meribaal schont David | um seines „Bruderbundes" mit Jonatan willen. In ergreifender Mutterliebe hält die unglückliche Riṣpa — man hat sie mehr als einmal schon die Antigone Israels genannt — die Wacht bei ihren erschlagenen Söhnen, Wild und Raubvögel von ihren Leichnamen scheuchend. Wochen-, ja monatelang, so heißt es, soll die Erbarmungswürdige in glühender Sommerhitze nicht von den verwesenden Leichnamen gewichen sein,

1) 2 Sam. 21, 1 ff. Die Frage, ob noch Abkömmlinge Sauls am Leben seien, hat in Kap. 9 selbstverständlich nur Sinn, wenn die Tötung einer Anzahl voranging. 2) 2 Sam. 4, 2 b. 3. Es ist vielleicht *el-Bire*, nahe bei Gibeon, Betel und Gibea. Die Nähe seiner Residenz und überhaupt des benjaminitischen Landes mag Saul die Unbequemlichkeit fremder Elemente im eigenen Gebiete besonders empfindlich gemacht haben. Siehe auch S. 114, Anm. 3. Doch vgl. PJB 8 (1912), 18 u. Guthe in MuN. 1912, 1 ff. 3) Siehe die vorletzte Anm. — 21, 7 muß demnach Glosse oder aus R sein. 4) Siehe Mogk in Abh. Sächs. Ges. W. 57, 622 f. Dort nicht nur Beispiele von Menschen-, sondern selbst Königsopfern. Doch kann von mehr als einem leisen Nachklang dieser primitiven Vorstellung hier nicht die Rede sein. 5) Und zwar in Gibeon selbst, „auf dem Jahvehügel" V. 6. Siehe LXX und Driver, Notes [2]351 und zum Orte Kittel, Studien 138 ff. Vielfach suchte man die Höhe von Gibeon auf dem Berg *en-nebi-Samwīl*; eher wäre an den Hügel von *ed-Dschīb* zu denken, wo die heutige byz. Kirche steht (ZDPV. 41 [1918] 119). — Die vorherige Tötung ist vorausgesetzt, die Verschärfung der Strafe bestand im Unbegraben-liegen-lassen der Leichen. Rispa sichert den Leichen das Grab und damit den Geistern die Ruhe. Über das Verbum s. Dillm. zu Num 25, 4. 6) So ist statt Mikal V. 8 zu lesen (LXX Luc. Pesch.). 7) Ich habe mich durch eine Bemerkung Eb. Nestles in ZDPV. 1892, 257 verleiten lassen, im Komm. zu 1 Kön. 2, 7 auch diesen Namen syrisch zu erklären Er ist natürlich gut hebräisch und heißt Eisenmann. Zum Sinn des Namens vgl. Stumme in ZAss. 27 (1912) 26: der berberische Gurzil (Eisensohn) und der maghreb. Ḥadiduan (Eisenmann) verschanzt sich in einem eisernen Haus und bringt es ins Glühen, wenn die Unholde ihn fassen wollen. Über Abel Meh. PJB. 8, 34.

bis endlich mit dem Eintritt des Herbstes Regen fällt zum Zeichen, daß Jahves Zorn gesühnt ist. Nun können die Leichen bestattet werden. David sammelt ihre Gebeine[1] und läßt sie im Erbbegräbnis des Qīs zu Sela in Benjamin beisetzen. — Sauls Haus ist — schwerlich mit Willen Davids[2] — ein Opfer des religiösen Glaubens seiner Zeit geworden[3].

§ 17.

Aus Davids Familiengeschichte. Absalom.

1. Die Feinde Israels hatte David glorreich bezwungen, aber er war nicht imstande, seiner wilden Leidenschaft Herr zu werden. Und derselbe Mann, der sein Volk mit Kraft und Geschick von Stufe zu Stufe zu leiten verstand, besaß nicht Festigkeit des Willens genug, seine Söhne in Zucht und Ehren zu erziehen. Die bitteren Früchte konnten nicht fehlen. Unsere Urkunde berichtet sie in einer schlichten Objektivität, mit einer schonungslosen Parteilosigkeit und einer Höhe der sittlichen Betrachtungsweise, die weithin ihresgleichen suchen.|

Man hat die Darstellung mehrfach eine Novelle genannt[4]. Will man darunter, wie oft geschieht, lediglich eine romantische Erzählung geringeren Umfanges verstehen, so paßt die Bezeichnung wenig. Denn die Erzählung ist weder Dichtung, noch dient sie lediglich dem Zwecke leichtgeschürzter Unterhaltung. Dazu ist sie viel zu ernst und der Stoff zu gewichtig für die den Dingen noch verhältnismäßig nahestehenden ersten Leser. Versteht man aber unter Roman und Novelle Erzählungen, die sich von der schlichten „Geschichte" dadurch unterscheiden, daß sie die Einzelereignisse zu einem künstlerisch abgerundeten Ganzen zusammenfassen, bei dem wichtiger als das einzelne Geschehen die Herausarbeitung des Charakters der Hauptspieler und (beim Roman) der ganzen Zeit ist, so mag man die Geschichte ruhig als Charakternovelle ansprechen. Die Erzählung, die tatsächlich in der Ausmalung des einzelnen die Phantasie und in dem Vermögen, in die Seelen der handelnden Personen einzudringen, den Blick eines echten Künstlers verrät, ist das Werk eines hochstehenden, mit den Vorgängen

1) V. 13f. nach LXX. 2) Wenngleich man hier das Urteil zugunsten Davids nicht mit derselben Sicherheit abgeben kann wie bei der Ermordung Abners und Esbaals (s. oben S. 111). Die fast allgemeine Sitte, Familie und Anhang des unterlegenen Gegners mitbüßen zu lassen, wird der anderen Ansicht immer zur Stütze dienen. Nach Greßm. AT. 147 (²143) hat David seinen „Plan" darauf gebaut, daß die Hungersnot ihm Gelegenheit gebe, ein leicht zu beschaffendes Orakel gegen die Saulide zu erlangen. — Aber man muß, um billig zu sein, bedenken, wie stark auch David gleich Saul (1 Sam, 14, 38ff; s. oben S. 84) unter dem Banne des finsteren Wahnes stand, daß unge ühnte Blutschuld unbedingt ihr Opfer heische. Siehe auch Kittel, Sam zu 2 Sam. 3, 29. Gab das Orakel die Auskunft, die die Urkunde überliefert, so mußte David, er mochte wollen oder nicht, den Spruch ausführen. Er steht unter demselben Zwange wie Joabs Blutschuld gegenüber: schaffte er keine Sühne, so fiel sie auf Israel oder auf ihn selbst und sein Haus. Es verdient volle Beachtung, daß die Urkunde 21, 1 den Zusammenhang zwischen der Schuld Sauls, d. h. des Königs und dem Übel im Lande als ganz selbstverständlich voraussetzt. Bliebe also nur die Möglichkeit, daß das Orakel von David bestellt und „bezahlt" wird Siehe weiter 144⁴ u. 143¹. 3) 2 Sam. 21, 1—14. 4) So B. Luther bei Meyer, Isr. 189; danach Greßm. u. H. Schmidt. Es handelt sich um 2 Sam. 9–20 (K). Die Erzählung ist rund 100 Jahre älter als J im Pentateuch und mit dessen Vorstufen gleichzeitig. Schon daraus geht hervor, wie irrig es war, sie einfach mit J zu bezeichnen. Eine vortreffliche Quelle liegt unter allen Umständen vor, auch wenn 9—12 nicht von Hause aus zu 13. 14 und 15—20 gehören sollten. Näheres in § 23, 4.

persönlich vertrauten Mannes, den die Absicht leitet, seinen Zeitgenossen und der Nachwelt das Bild dieser für König und Volk so bedeutsamen Ereignisse ungetrübt, aber auch ungeschminkt zu erhalten. Am wenigsten darf sie für einen Mythus erklärt werden. Nicht einmal mythische Züge wird man in nennenswerter Weise als in die Darstellung verwoben anzunehmen haben. Es ist nachgerade bekannt genug, wie viele unter unseren Augen sich abspielende Vorgänge in ein solches Schema eingestellt werden könnten [1].

Während Joab mit dem Heere vor Rabbat Ammon steht, vergeht sich David mit dem Weib eines zum Krieg mitausgezogenen Hauptmanns [2]. Die Folgen, die nicht ausbleiben, von sich abzuladen, läßt | David Uria, den Gatten, mit Botschaft über den Stand des Krieges nach Hause entbieten. Er aber weigert sich, angeblich aus Pflichtgefühl als Soldat, in der Tat wohl, weil er wissen mochte, was vorgegangen, sein Weib aufzusuchen und eilt zum Heere zurück. Des Königs Schande zu verdecken, bleibt nur noch ein Mittel. David gibt Uria einen Brief an Joab mit, der den lästigen Ankläger beseitigt. Joab soll ihn im Kampf an einen gefährdeten Posten stellen und ihn im Stiche lassen. Der Anschlag gelingt. Urias Gattin Batšeba' beweint pflichtschuldig ihren Gatten und wird darauf ihres Verführers Weib [3].

Nachdem Batseba geboren, kann, was schon Uria geahnt oder vernommen hatte, niemand verborgen bleiben. Der Profet Natan vertritt das öffentliche Gewissen. Durch eine Parabel und darauf unverblümt kündet er David Jahves Strafgericht an [4]. David, auch hierin wahrhaft groß, bekennt, statt Natan zu zürnen, seine Schuld. Das Kind erkrankt und stirbt trotz Davids Gebet nach sieben Tagen [5]. David | muß wohl in des Kindes Sterben Jahves

1) So Winckler, Gesch. II 220ff. Er bringt Batseba mit Semiramis und Roxane zusammen, aber beider Geschichte verläuft total anders. Immerhin ist hier wenigstens Klarheit und Konsequenz in der Methode, während bei der Wiederholung von W.s Sätzen in abgeschwächter Form durch A. Jeremias beides in die Brüche geht. Siehe noch die Bemerkungen auf S. 134, Anm. 3; 135, Anm. 4; 138[3]. Freilich ist es wenig besser als Wincklers Fantasien, wenn Gunkel, Das Märchen im AT. 132 den Uriasbrief, weil Ähnliches auch sonst vorkommt, als Märchenmotiv behandelt. Das Märchen hätte die Sache nicht aufgenommen, wenn nicht ab und zu derartiges vorkäme. — Zu Urija als hetit. Namen s. Schröder, ZAW. 33, 201f. (hetit. Kurzform *ia*; doch hat man den Namen in Israel sicher als hebr. Wort gehört). 2) Es müssen auf dem Zion außer Davids Palast noch weitere Häuser — die seiner Beamten und Krieger? — gestanden haben. Der Ausdruck „Stadt Davids" ist also wörtlich zu nehmen (vgl. ass. „Sanheribsfeste" Winckler II 252). 3) 2Sam. 11, 2—27. Über den ganzen Abschnitt Kap. 9—20 s. oben S. 132. 4) Auch hier will Gunkel 35 ein schon vorhandenes Märchen sehen: Der Mann liebt sein Schäfchen zärtlich, von Urias Liebe zu Batseba sei nicht die Rede; auch sei Davids Mord an Uria in der Parabel gar nicht erwähnt. G. ist sonst ein guter Psycholog, hier aber haben ihn die guten Geister verlassen. Daß der Mann sein Schaf liebt, ist nicht ebenso selbstverständlich, wie bei seinem Weibe. Und sollte das Gleichnis wirken, so konnte Natan nichts Törichteres tun, als auch den Mord erwähnen, so daß durch sein derbes Zufahren David alle Illusion zerstört war. (Ähnliches gilt von Gunkel 133.) Was freilich Greßm. nicht hindert, der Waffenbrüderschaft eine vernünftige Position zu opfern. 5) 2Sam. 12, 1—9. 13—25. V. 10—12 ist wohl Zusatz von R. Die Erzählung über Natan 12, 1 9. 13—15a ist vielleicht ein selbständiges Stück, das in den Hauptbericht eingelegt ist. Das Verhalten Davids in diesem, vor und nach dem Tode des Kindes, entspricht nicht ganz dem, was man nach 12, 1ff. 14 erwarten möchte. David weiß sich zu trösten, nicht etwa weil seine Schuld gesühnt ist, sondern weil er doch nichts ändern kann. Er faßt hier die Sache von der natürlichen, nicht von der ethischen Seite. Von seiner Schuld ist hier überhaupt nicht die Rede. Freilich auch nicht von Frivolität Davids gegenüber dem Tode des Kindes

Gericht für seine eigene Sünde erkennen. Aber er kann nicht hindern, daß sein Beispiel in seinen erwachsenen Söhnen früher oder später[1] schlimme Früchte zeitigt.

In den Zeiten langer Ruhe nach blutigen und ruhmreichen Kämpfen hat augenscheinlich David selbst sich der Weichlichkeit des Hoflebens ergeben, und sein Hof und Haus werden nicht gezögert haben, es ihm an Üppigkeit gleich-, wo nicht zuvorzutun. Sein Erstgeborner Amnon ist in Leidenschaft für seine Halbschwester Tamar entbrannt und bei den lockeren Sitten des Hofes nicht um Mittel, sie zu gewinnen, verlegen. Er weiß sich mit List — dem Rat eines gewissenlosen Schmeichlers am Hofe folgend — ihrer zu bemächtigen. Eine erheuchelte Krankheit bietet den Anlaß ihres Besuches bei ihm[2]. Nachdem die Tat geschehen, stößt er das entehrte Mädchen zum Zeichen, daß wilde Gier, nicht Liebe ihn trieb, roh und mit erbarmungsloser Gewalt von sich[3].

2. Es ist, als sähen wir ein Stück griechischer Schicksalstragödie sich vor uns abspielen, wenn wir unseren Berichterstatter erzählen hören, wie in Davids Hause die böse Tat Böses fortzeugt. Wie einem Verhängnis folgend häuft sich Schuld auf Schuld. Hatte der Vater | mit offenbarem Ehebruch begonnen, hatte er darauf seine Schuld mit Heuchelei zu ver-

---

(wie man die Sache manchmal faßt). David gehört dem Erzähler nach zu den starken Naturen, die sich mit der geschehenen Tatsache, so herb sie sein möge, nachdem sie da ist, abfinden. Andere kämpfen den Kampf mit sich selbst und mit Gott erst nachher, wenn das Unglück geschehen ist, durch, David vorher (s. Kittel, Sam.). Außerdem ergibt die Analogie von 2Sam. 16, 11 (Simei), daß David auch hier von selbst (in den sechs Tagen und besonders im Heiligtum 12, 16. 22) die innere Verbindung zwischen seinem jetzigen Ergehen und seinem früheren Tun hergestellt haben wird, — auch ohne es den Höflingen eigens zu verkünden. Man könnte an einen doppelten Bericht über den Hergang, einen profanen und einen profetischen denken: soweit sind die Beobachtungen von Schwally, ZAW. 1892, 153ff. richtig. Aber daraus die Ungeschichtlichkeit des Gesprächs zwischen David und Natan zu folgern, geht nicht an. (Die Absicht der ganzen Batseba-Geschichte ist doch augenscheinlich wohl, David als Verbrecher, nicht aber ihn als reinen Gewaltmenschen hinzustellen.) Mag es stattgefunden haben oder nicht — für David lag jedenfalls im ersteren Falle keine Veranlassung vor, seinen Inhalt im Kreise seiner Höflinge zu verhandeln. Man kann also nur sagen, daß vielleicht der eine Berichterstatter, der dem spezifisch profetischen Wirken Natans größere Aufmerksamkeit schenkt als der andere, weil er denselben Kreisen wie Natan entstammt — er gehört vielleicht der Schule Jesajas an —, die Szene berichtet. Aber sicher ist die Doppelheit der Erzählungen und der „profane" Charakter des einen Berichtes durchaus nicht. Indem 11, 27 das Mißfallen Jahves über Davids Tun ausspricht und derselbe Erzähler dann (denn zur Loslösung von 11, 27 vom Vorhergehenden liegt gar kein Grund vor) in 12, 15bff. Jahve das Kind schlagen und David Gott suchen und fasten läßt, so ist klar, daß er damit ebenfalls David ein Bekenntnis seiner Schuld ablegen läßt. Der Unterschied ist nur, daß David hier die Verzeihung Jahves und mit ihr die Genesung des Kindes gleichsam erzwingen will und, nachdem ihm dies nicht gelungen ist, gutes Mutes wird. — Auch sollte man bedenken, daß uns niemand dafür bürgt, daß V. 22 gerade *verba ipsissima* Davids gibt; auch gut geschichtliche Erzählungen sind doch immer etwas stilisiert. Siehe m. Art. Nathan in PRE.[3] XIII u. Greßm., AT.[1] z. St. Duhms Erklärung (Proph. 77), das Kind gelte als Ersatzopfer für David selbst, scheitert an 12, 16. 22. Geradezu kindlich aber ist die Forderung einiger Neueren: wenn die Sache historisch wäre, müßte der Name des Kindes (das kaum geboren krank wird und stirbt) genannt sein.

1) Über die Zeitrechnung s. unten S. 140, Anm. 3 und zur Erklärung im einzelnen Kittel, Sam. 2) Auch bei den Arabern besuchten Frauen des Stammes einen kranken Mann: P. Schwarz, Escorialstud. 1922, 71. 3) 2Sam. 13, 1—19. — Daß Tamar, weil sie Kuchen bäckt, Züge der Istar trage, wird nur bei „Geübteren" Glauben finden (Winckler, Gesch. II 227f.).

schleiern und mit Blut zuzudecken gesucht: so konnte er sich nicht wundern, wenn seine Kinder vor Gewalttat und Ehrschändung nicht zurückschreckten und von ihr sich zu Mord und Aufruhr weitertreiben ließen.

David hat nach dem, was er selbst getan, nicht mehr den Mut, Amnons Frevel anders als mit Worten zu rügen[1]. So wirft ein anderer seiner Söhne, Tamars Vollbruder Absalom, sich zum Rächer der Schmach der Schwester auf[2]. Er ist freilich, und das gibt seinem Tun besondere Schärfe, nicht nur, wenn der Vater versagt, der Rächer, er ist zugleich auch nach Amnon der Anwärter auf den Vorrang der Erstgeburt. Aber er kann warten, bis die Gelegenheit sich bietet. Zwei Jahre nach dem Vorfall lädt Absalom den königlichen Hof zum Fest der Schafschur auf sein Besitztum in Baʿal Haṣor. Amnon und die anderen Prinzen erscheinen. Über dem Mahle wird jener von Absaloms Leuten unversehens niedergestoßen. Die anderen fliehen nach Hause, Absalom nach Gešūr zu seinem Großvater Talmaj[3]. Drei Jahre verweilt er dort in der Verbannung, bis es ihm durch eine List Joabs gelingt, den König umzustimmen. Absalom darf nach Jerusalem zurückkehren, aber zwei weitere Jahre lang ist ihm verboten, unter des Königs Auge zu treten. Endlich gelingt es ihm, abermals durch Joabs Vermittlung[4], vom König volle Begnadigung zu erlangen[5].

Nicht zu seinem Heil hat David Absalom zu Gnaden angenommen. Zu seines Sohnes ehrgeizigem und hochfahrendem Sinn gesellt sich jetzt noch Trotz und Rachsucht für das ihm, wie er glaubt oder zu glauben vorgibt, angetane Unrecht. In die Rechte des Thronfolgers eingesetzt, beutet er seine neugewonnene Stellung dazu aus, dem alternden König des Volkes Herz zu stehlen. Und nicht zufrieden mit der Aussicht, über kurz oder lang des Vaters rechtmäßiger Nachfolger werden zu können, plant er einen tückischen Anschlag zur vorzeitigen Beseitigung des Königs[6].

Vier[7] Jahre lang hat er, was ihm im Sinne liegt, in der Stille wohl vorbereitet, das Volk durch königlichen Glanz und bürgerliche Milde für sich einnehmend und Mitwisser und Genossen seiner verräterischen Pläne werbend. Aufs beste gerüstet schreitet er zum offenen Aufstand gegen den ahnungslosen König.

Im altheiligen Hebron, das zugleich die übergangene und darum mißvergnügte Hauptstadt und der beiseite gesetzte Kultusmittelpunkt Judas ist, will er mit des Königs Erlaubnis ein Opfer halten. Er ist ja dort geboren und groß geworden. Dem Jahve des alten Heiligtums von Mamre fühlte er

---

1) 2 Sam. 13, 21 nach LXX. Siehe m. Übers. 2) 2 Sam. 13, 20–22. Baal Haṣor ist *Tell-asur* 1—2 Stunden nördlich von Betel. Dort noch heute drei Kultusstätten: PJB. 8 (1912), 25; vgl. PJB. 9, 15. 3) 2 Sam. 13, 23–39. Über Gesur s. ZDPV. 12, 232 f.; 13, 198 f. u. 285 f. (auch oben S. 127). 4) Joab selbst zwingt er durch ein drastisches Mittel, ihn zu besuchen: er zündet ihm ein Gerstenfeld an 2 Sam. 14, 28 ff. Ich finde das Mittel nicht „barocker" (Bäntsch 143) als Bismarcks berühmten Pistolenschuß, um seinen Diener zu rufen, weil ihm der Hauswirt die Klingel verweigert. 5) 2 Sam. 14. Doch scheint ein gewisses Maß von Bitterkeit bei David geblieben zu sein: so erklärt sich am besten die Zurücksetzung hinter Salomo inbetreff der Thronfolge. Die Zeit seiner Verbannung mag Batseba für ihre Zwecke benutzt haben (1 Kön. 1, 17. 30). 6) 2 Sam. 15, 1–6. Doch ist nicht ausgeschlossen, daß Absalom um das dem Salomo gegebene Versprechen der Thronfolge wußte und daß in ihm sein wichtigstes Motiv zu suchen ist (1 Kön. 1, 17. 30). So würde der Aufstand nicht nur auf seiten Absaloms selbst am besten seine hinreichende psychologische Begründung finden, sondern auch bei Israel: die Sympathie für den Zurückgesetzten. Weiter S. 137[1]. 7) Nach verbesserter LA. in 2 Sam. 15, 7.

sich vielleicht in der Tat näher als dem der Lade. Dort hat er seine Jugendgenossen und nächsten Freunde. Unter ihrem und Jahves Schutz weiß er vermutlich sein Vorhaben am besten geborgen. Zugleich mit ihm verlassen Boten Jerusalem, die überall in Israel Absaloms nahe bevorstehende Thronbesteigung verkünden. Hier in Hebron, unterstützt von judäischen Stammhäuptern, entrollt Absalom die Fahne des Aufruhrs. Bald schart sich ein beträchtlicher Teil Gesamtisraels um Absalom[1].

3. Für David ist die Nachricht von Absaloms Empörung ein Blitzschlag aus heiterem Himmel. Sie trifft ihn ahnungslos und vollkommen unvorbereitet. Nicht allein in Juda, auch im übrigen Israel muß Davids Regiment Unzufriedenheit erregt haben. Außer wenigen Getreuen — darunter 600 fremdländische Söldner, die sich vielleicht in heimischen Wirren unter Davids Schutz gestellt hatten — scheint er im Westjordanland für den Augenblick nur auf vereinzelten Beistand zählen zu können. Nur der Osten, der ehedem an Sauls Hause festhielt, selbst Ammon, das er so hart bedrängt hatte, eingeschlossen, scheint ihm noch treu geblieben zu sein. David fühlt sich nicht einmal in seiner festen Hauptstadt sicher genug vor einem plötzlichen Überfall Absaloms und beschließt, sie zu verlassen[2].

Das muß immerhin im hohen Grade auffallen. Die Trauer um Saul und die Anhänglichkeit an ihn, wohl gesteigert durch das in seinem Haus vergossene Blut erklären kaum alles. Auch die Kluft zwischen Juda und Israel reicht für sich allein zur Erklärung nicht zu. Es scheint doch, daß eine ähnliche Stimmung wie später unter Salomo sich jetzt schon geltend machte. Sind es dort die Lasten und Fronen, so hier die Kriege. Die vielen Feldzüge hatten wohl Davids Ruhm gemehrt und seine Obersten und Generale reich und mächtig gemacht. Aber die Lasten des Krieges trug der Bauer. Wenigstens drücken sie ihn am meisten. Es ist daher wohl möglich, daß im Bauernland des Gebirges Efraim und bei den städtischen Besitzern außerhalb Jerusalems sich mehr und mehr eine gährende Unzufriedenheit mit Davids Regiment aufgesammelt hatte. In Juda selbst aber sind die Bauern- und Hirtensippen durch das Gewicht der neuen Hauptstadt in ihrem Einfluß wesentlich beschränkt und darum wohl ein Herd des Mißvergnügens[3].

Auch in dieser schwersten Lage seines vielbewegten Lebens verlassen David Gottvertrauen, Mut und Klugheit, die ihn so oft begleiteten, nicht. Seinen Harem im Palaste zurücklassend, eilt er über | den Qidron dem Jordan zu[4]. Seine Leibwache, sein Haus und was zu ihm sich hält, zieht mit, darunter die Priester Ṣadōq und Ebjatar mit der Jahvelade. David heißt sie nach Jerusalem zurückkehren; er lebt der Hoffnung, daß dann Jahve seine Stadt nicht verlassen werde. Dazu können die Priester ihm durch ihre Söhne Jonatan und Aḥīmaʿaṣ in der Stille berichten, was in der Stadt vorgeht. Zu demselben Zweck sendet er vom Gipfel des Ölberges aus, „an der Stätte, da man Gott zu verehren pflegt", einen seiner Getreuen, Ḥūšaj, zurück mit dem Auftrag, sich als Absaloms Parteigänger zu stellen und die Ratschläge des klugen Aḥitofel, der zu Absalom abgefallen,

---

1) 2 Sam. 15, 7—12. 2) 2 Sam. 15, 13—15. 3) Siehe § 22, 4. 4) Man denkt meist an richtige Flucht. Aber daß von Joab geschwiegen wird und dieser nachher zur Stelle ist, läßt die Absicht, sich mit Hilfe des Eroberers von Rabba auf den Osten zu stützen, ins Auge fassen. Casp. 93.

ja der vielleicht neben Amasa die Seele des ganzen Aufstandes ist, zu hintertreiben [1].

Daß Absaloms Aufruf an Israel auch in Sauls Haus und Stamm williges Ohr gefunden, soll David jetzt schon erfahren. Noch am Ölberg kommt ihm Meribaals Hausvogt Siba entgegen mit der Botschaft, daß sein Herr sich Absalom angeschlossen in der Hoffnung, durch ihn seines Großvaters Thron wiederzugewinnen [2]. Bald hernach, in Baḥūrīm [3], stößt ein vornehmer Benjaminit Šim'ī auf ihn. Er empfängt ihn mit grimmigen Fluchworten, die David ängsten solange er lebt, und die deutlich verraten, wie frisch noch bei manchen Unversöhnlichen die Erinnerung an Saul und sein vielleicht nicht ganz ohne Davids Schuld so blutig untergegangenes Haus haftete [4].

Die leere Hauptstadt hat Absalom in Besitz genommen — allem Anscheine nach sofort nach Davids Abgang. Es war für den König und die Seinen die höchste Zeit gewesen. Der neue Herr zeigt dem Volke, daß er Davids Nachfolge angetreten, indem er dessen Harem, soweit er zurückbleibt, sich aneignet [5]. Zugleich zeigt er seinen Parteigängern, daß der Riß unheilbar, eine Aussöhnung mit dem Vater und durch sie eine Preisgabe der Empörer ausgeschlossen sei. Er hat die Brücken hinter sich abgebrochen. Wollte aber Absalom seinen Thron sichern, so mußte erst David beseitigt sein. Jetzt, ehe er ein Heer aufgeboten, muß dies, da Absalom schon eine stattliche Truppe um sich hat, ein leichtes sein. So rät, der Lage der Dinge allein entsprechend, Ahitofel. Absaloms Verhängnis will es, daß er dem Rate nicht folgt. Es schmeichelt dem eitlen Königssohn, noch einen von Davids ehemaligen Getreuen zum Worte kommen zu lassen. Husajs List gelingt es, den Verblendeten zu betören, und sein Schicksal ist besiegelt. Er redet Absalom Furcht vor Davids tapferer und verwegener Schar ein und veranlaßt ihn, erst zuzuwarten, bis er den Heerbann ganz Israels um sich gesammelt. Zugleich gibt er David selbst durch die Priester Nachricht vom dem, was beschlossen ist [6].

Nunmehr ist David Herr der Lage. Sofort sind seine Entschlüsse gefaßt. Er überschreitet den Jordan, zieht nach der ehemaligen Königsstadt Esbaals Mahanaim und benutzt die ihm gelassene Zeit dazu, ein Heer um sich zu scharen. Natürlich finden sich auch Tausende in Israel, die, wenn Davids Ruf zu den Waffen ergeht, der Stimme der Pflicht und dem ruhmreichen Namen des alten Heldenkönigs sich nicht entziehen. Gileaditische Große

---

1) 2Sam. 15. 16–37. Ahitofel ist vielleicht der Großvater der Batseba (s. 2Sam. 23, 34 u. 11, 3). Dann würde er sich als Bluträcher des ermordeten Gatten seiner Enkelin haben fühlen können. Es sind wahrscheinlich die verschiedenartigsten Quellen der Unzufriedenheit mit Davids Tun anzunehmen. Vgl S. 135, Anm. 6. 2) 2Sam. 16, 1–4. Vgl. S. 130. 3) Über die Lage des Ortes s. Marti, ZDPV. 3, 8ff. und van Kasteren 13, 101ff. Letzterer denkt an die Ruinenstelle auf dem Sattel des *Bir zennākī*. 4) 2Sam. 16, 5–13. Siehe oben S. 109. 111. 5) Die Hauptfrauen hat David sicher mitgenommen. Zehn Kebsweiber läßt er zurück, „das Haus zu hüten". Ihre Gegenwart ist der Schutz des Hauses, sie sagt, daß der Palast noch in Davids Händen ist, und mit ihm der Thron. Vgl. 1Sam. 19, 11; Richt. 16, 2: das Frauengemach gilt als unantastbar, Köhler ZAW. 36 (1916) 22. — Zu Absaloms Tun als Beweis der Übernahme der Herrschaft vgl. 2Sam. 12. 8 (David ist Saul gegenüber auch so verfahren); 3, 7; Asurbanip. Ann. I 23 u. W. R. Smith, Kinsh. a. Marr. 89f. 6) 2Sam. 16. 14—17. 23. Man beachte hier, wo der geschürzte Knoten sich zu lösen beginnt, den Pragmatismus der Erzählung ganz in der Weise von Richt. 9. Vgl. bes. 2Sam. 17, 14b. 23 mit Richt. 9, 20. 24. 56f. Die beiden Schriftsteller (K und H) müssen einander recht nah stehen.

wie Barzillaj und Mākīr ben ʿAmmīʾēl und selbst der unterworfene Ammoniterkönig Šōbī ben Nāḥāš lassen ihm reichliche Unterstützung angedeihen[1]. Davids Person und Joabs Name verfehlten nicht, auch jetzt ihren Zauber auszuüben.

Auch Absalom hat mittlerweile den Jordan überschritten. Im Ostjordanland muß es zur Schlacht kommen. Davids Heer zieht in drei Abteilungen aus, geführt von Joab, Abīsaj und dem Gatiter Ittaj. Absaloms Heerführer ist ein Schwestersohn Davids, ʿAmāsa. Er ist der Sohn eines Ismaeliten Jitra und der Schwester Davids Abigail. David selbst bleibt, dem dringenden Verlangen der Seinen folgend, in Mahanaim zurück. Im Walde Efraim — so muß ein Waldgebiet Gileads im Ostjordanlande geheißen haben[2] — kommt es zur Entscheidung. | Absaloms Scharen, obwohl weit in der Überzahl, denn sie stellen dem Erzähler kurzweg „Israel" dar, halten Davids Mannen nicht stand. Die Gegend dort ist heute noch mehrfach dicht bewaldet und reich bestanden mit Steineichen. Das schwierige, manchmal urwaldartige Gelände „frißt — heißt es — mehr Leute als das Schwert". In der Eile der Flucht verfängt sich Absalom in dem stachlichen Gezweig einer solchen Eiche[3]. Das Maultier trabt von dannen. So findet ihn ein gemeiner Soldat zwischen Himmel und Erde schwebend. Er meldet Joab, was er gesehen. Der wilde Haudegen kennt keine Schonung. Auch des besonderen Gebotes Davids, das den Krieger geschreckt hatte, achtet er nicht. Er schilt seine Weichheit und stößt Absalom drei Wurfspieße in den Leib. Sofort läßt er durch Posaunenschall das Ende der Verfolgung verkünden. Absaloms Leiche wird in eine Grube geworfen und mit Steinen zugedeckt[4].

David harrt in Mahanahim, im Tore sitzend, der Entscheidung. Der Torwart sieht vom Schlachtfeld her einen Mann laufen, bald einen zweiten: im ersten erkennt er Ahimaas, Zadoqs Sohn, der ihm schon in Jerusalem gute Botendienste getan. Er bringt, den von Joab gesandten Eilboten überholend, die Kunde von Davids Sieg. Des Königs Vaterherz denkt nur an Absalom. Nach ihm gefragt, weicht Ahimaas aus. Inzwischen ist der andere Läufer eingetroffen und erzählt unverblümt, was geschehen. Der König bebt zusammen. Tief erschüttert steigt er in das Obergemach des Torhauses, in lauten Klageruf um seinen Sohn ausbrechend. Lange verweilt er hier in seinem Schmerze, selbst des siegreichen Heeres nicht achtend, das inzwischen angerückt ist. Joabs Zorn über diese Mißachtung seiner Tapferen und Getreuen ist nicht unbillig. Erst seine kräftigen Worte vermögen den König,|

1) 2 Sam. 17, 24—29. Siehe über den Text BHK. und Kittel, Sam. 2) LXX Luc. liest statt dessen Mahanaim; aber das Schlachtfeld liegt ziemlich von M. ab 2 Sam. 18, 19 ff. 3) Das Wie ist nicht vollkommen klar. Die Angabe über Absaloms lange Haare steht an ganz anderer Stelle (14, 25 ff.) und ist auch dort späterer Zusatz von R (s. Kittel, Sam.). Daraus ist zu ersehen, daß er mindestens in der alten Erzählung nichts mit einem Sonnengott zu tun hat — was man auch ohne dies glauben wird. 4) 2 Sam. 18, 1—18. „Nach einem alten Brauche . . . der noch bis vor kurzem in Syrien üblich war, war es verboten, Räuber auf gleiche Weise zu beerdigen, wie die ehrlichen Leute. Man ließ vielmehr den Leichnam eines Räubers da liegen, wo er hinfiel, und bedeckte ihn mit Steinen. Jedermann, der bei einem solchem Grabe vorbeiging, mußte einen Stein darauf werfen." ZDPV. 7, 102. Der Grund ist, die Seele des Frevlers festzubannen, daß sie nicht fernere Untaten tue. — Zum Durchstechen mit den Lanzen bietet vielleicht das deutsche Altertum ein Gegenstück: als ein Mittel, die Seele von Verbrechern zu beseitigen, galt es, daß man sie aufhängte und mit einem Speer, dem Kultsymbol Odins, durchbohrte; durch die Luft fahrend holte er sie (vgl. Schwenn, Menschenopfer usw. 1915, 30). — Zu Abs. Massebe s. Bd. 1[5] 193.

sich aufzuraffen und seines Schmerzes Herr zu werden[1]. Ohne Zweifel hat Joab durch sein Verhalten hier und kurz vorher David tief verletzt. Manches an seinem weiteren Schicksal erklärt sich so.

4. Wie zu erwarten, erwacht, nachdem das Schwert gesprochen, des Volkes Gewissen. Die abgefallenen Israelstämme wenden sich, der Dankespflicht Israels gegen David eingedenk, vielleicht auch der alten Abneigung gegen Juda folgend, reumütig dem Könige wieder zu. Nur Juda steht noch trotzig beiseite. Man kann geneigt sein, dies so zu deuten, daß Davids eigener Stamm, der sich vielleicht, seit David Herr über Gesamtisrael geworden war, in manchen Stücken zurückgesetzt fühlte, den Herd der Verschwörung gebildet hatte. Doch mag eher die Sorge vor Davids besonderer Rache den Grund der Zurückhaltung geboten haben. Jedenfalls muß David suchen, den eigenen Stamm erst zu gewinnen. Schließlich muß er doch immer wieder im eigenen Stamme seine Stütze suchen. So verhandelt David mit den Stammältesten Judas und bietet selbst Amasa Joabs Stelle im Heere an. Ihn, um dessen willen David jetzt, im Augenblick tiefer Verstimmung, alle Pflicht der Treue und Dankbarkeit gegen Joab hintansetzt, scheint der König nach Absaloms Ausscheiden für die treibende Kraft des Widerstandes gegen sich angesehen zu haben. Es gelingt ihm wohl ohne Mühe, die kaum begrabene Eifersucht Judas zu reizen. Davids verschlagene Staatskunst ahnt eines doch nicht: nämlich daß der Gegensatz zwischen Nord und Süd, den er weckt — nicht aus Freude am Hader, sondern weil er unter der Macht der Verhältnisse ihn braucht —, die Flamme des Aufruhrs neu entfachen werde.

Die Judäer holen David feierlich über den Jordan. Ihnen schließt sich jener Simeī an der Spitze von 1000 Benjaminiten an. David verzeiht ihm großmütig. Auch Ziba ist geschäftig, David zu Diensten zu sein. Bald erscheint selbst der lahme Meribaal, sich von Zibas Anschuldigung rein zu waschen. David, seiner Unschuld nicht ganz trauend, heißt sie das Gut teilen. Beim Gilgal stößt das übrige Heer Israels, soweit es, verärgert genug, von seinem Vorhaben wieder abgestanden war, zu Davids Zug. Der Vorrang, den David den hartnäckigen Judäern eingeräumt, mehr noch vermutlich die leicht zu erkennende Intrige gegen sie selbst, erzeugen begreifliche Verstimmung derer von Israel. Aufs neue bricht der Hader zwischen Nord und Süd los[2].

Es ist die Schranke in Davids Politik, die wir sonst wohl in allen Stücken die eines Genius ersten Ranges nennen können, daß auch er des Gegensatzes nicht nur nicht ganz Herr werden konnte, sondern am Ende ihn geradezu mit Gewalt neu heraufbeschwören mußte — und mit ihm | denjenigen Dämon, der das Verhängnis, wie so manches Volkes, so auch Israels werden sollte.

In der Tat melden sich die Folgen unverzüglich. Die neu erwachte Eifersucht zwischen Nord und Süd ruft zunächst im Stamme Benjamin plötzlich die Hoffnungen wieder wach, die Absaloms Untergang scheinbar für alle Zeiten hatte begraben heißen. Šeba' ben Bikri aus Benjamin läßt aufs neue zum Kampf gegen David ins Horn stoßen. Ein beträchtlicher Teil Israels scheint auch jetzt wieder dem Ruf zum Abfall gefolgt zu sein. Juda aber bleibt diesmal fest und führt David nach Jerusalem zurück.

1) 2 Sam. 18, 19—19, 9. 2) 2 Sam. 19, 10—44.

Amasa soll, Davids Zusage gemäß, den Heerbann Judas gegen die Empörer entbieten. Joab war nicht der Mann, die kaum voll verdiente Zurücksetzung geduldig hinzunehmen. Da Amasa sich verzögert, weiß Joab sich selbst dem König aufs neue unentbehrlich zu machen. David sendet, wohl mißtrauisch geworden, auch ihn mit der Leibwache und den Gibborim zum Kampf gegen Seba aus[1]. Bei Gibeon stoßen sie auf Amasa. Er fällt wie einst Abner meuchlings durch Joabs Schwert.

Die Aufrührer haben sich nach Norden gezogen. Joab jagt ihnen nach und scheucht sie bis an die äußerste Grenze israelitischen Gebietes. In Abel-bēt-Ma'aka, zunächst bei Dan und den Jordanquellen, gelingt es Seba, festen Fuß zu fassen. Joab schickt sich an, die Stadt zu stürmen. Da wird ihm, seiner Forderung gemäß, des Empörers Kopf über die Mauer geworfen. Joab zieht ab und schont die treue Stadt[2].

Davids Geschichte ist damit zu Ende. Was folgt, ist kaum mehr mit seinem Willen geschehen. Einige Zeit[3] stillen und ungestörten | Friedens mag David noch die Zügel in Israel geführt haben; dann treffen wir ihn als müden Greis, kaum mehr seiner Entschlüsse mächtig und in den Händen einer in Zielen und Mitteln wenig wählerischen Hof- und Haremsgesellschaft. Für die Geschichte ist David vom Schauplatz abgetreten.

5. Das Bild von Davids Charakter steht deutlicher im Lichte der Geschichte als dasjenige Sauls. Israels Größe und Jahves Ehre sind David erstes Gebot. Darum sind ihm auch Israels Dank und der Nachwelt Liebe und Achtung für alle Zeiten gesichert. Sie konnten auch durch des gewaltigen Mannes wahrhaft gigantische Schatten nicht verdunkelt werden. David ragt um Haupteslänge über das Mittelmaß menschlicher Herrscher empor. Auch die Könige Israels nach ihm wie seinen Vorgänger Saul überragt er weit an Hoheit, Kraft und Geschick im Siegen[4] wie im Herrschen, an Großmut, Klugheit und Zähigkeit. Selbst an wildem Affekt und despotischer Leidenschaft wird er von wenigen erreicht. In jungen Jahren muß David eine gewinnende, alles bezaubernde Erscheinung gewesen sein, nicht minder der Laute kundig als des Schwertes mächig — „zugleich ein Sänger und ein Held". Auch seine reifen Jahre bieten uns noch Züge bestrickender Liebenswürdigkeit, weichen Mitempfindens, rührender Freundschaftstreue, hochherziger Dankbarkeit, Großmut und edler Pietät selbst gegen den toten Feind.

Aber auch in seinen Schwächen tritt Davids Seelengröße immer wieder in alter Schönheit hervor. Davids Despotenlaune hat Batseba' verführt, Uria schnöde ermordet — aber sie beugt sich in aufrichtigem Schuldgefühl

---

1) Vielleicht zunächst unter Abisajs Oberbefehl 2 Sam. 20, 6 (s. Kittel, Sam.). 2) 2 Sam. 20, 1—22. Vgl. dazu Burckh., Bed. 338. 3) Daß Absaloms Aufstand in oder ganz nahe an das letzte Jahrzehnt der Regierung Davids fällt, folgt aus 2 Sam. 3, 3 im Zusammenhang mit 13, 23. 38; [14, 28 (s. über die Stelle Kittel, Sam.)]; 15, 7 und der Annahme, daß Absalom, als er Amnon ermordete, schon erwachsen war. So ergeben sich von Davids Regierungsantritt in Hebron (bis Absaloms Geburt x Jahre angenommen) bis zu Absaloms Aufstand: x + etwa 20 + 2 + 3 + 2 + 4, also ± 33 Jahre. Die Feldzüge mögen ziemlich das erste Jahrzehnt in Jerusalem in Anspruch genommen haben. Hinter ihnen bis zur Tat Amnons und dem Aufstand Absaloms liegt eine Zeit üppigen Hoflebens s. S. 134. 4) Man denke noch an Zeugnisse wie diese: „Du kennst deinen Vater und seine Männer, was sie für Helden sind und wie grimmen Mutes, einer Bärin gleich, der die Jungen geraubt sind" 2 Sam. 17, 8, oder der König „ist soviel wert wie 10000 seiner Leute" 2 Sam. 18, 3; 21, 17.

und ungeheuchelter Reue des Volkes strafendem Urteil[1] und Jahves vernichtendem Profetenwort. Davids väterliche Schwäche hat Amnons Tod und Absaloms Mord und Aufstand auf dem Gewissen — aber sein Vaterherz hört auch dem tiefgefallenen Sohne gegenüber nicht auf, warm zu schlagen. Seine Schwäche tritt in Davids | edlem Vaterschmerz uns menschlich nahe und wird vor unseren Augen zur ergreifenden großherzigen Vatertreue. Davids Großmut, mag sie Joab gegenüber ins Wanken geraten sein — wir sehen zu wenig genau in das Innere der Vorgänge, um ein abschließendes Urteil fällen zu können —, steht Saul und seinem doppelzüngigen Sohne Meribaal so gut wie Simei und Amasa gegenüber unbezweifelt da. Dichterische Begabung und religiöser Eifer sind so sehr Kennzeichen seines Wesens, daß man die Möglichkeit, David habe an den Betätigungen religiöser Lyrik[2] in Israel bedeutsamen Anteil genommen, kaum wird in Abrede stellen können.

Fast noch schwieriger aber als das Bild seines sittlichen ist das seines religiösen Charakters zu bestimmen. Es fehlt ihm noch mehr als jenem die Einheit, und wie bei dem gärenden, unruhigen Charakter der Zeit zu erwarten ist, ist David auch religiös eine in sich selbst nicht vollkommen geschlossene Natur. Elemente der Volksreligion stehen neben solchen, die entschieden über sie hinausweisen[3], unvermittelt in seiner Person und sie ringen miteinander. Darf man aber das eigentliche Bild einer Person, wenigstens was ihr Wollen und Streben anlangt, nach den höheren in ihr sich auswirkenden Kräften und Regungen zeichnen, so findet dieser Grundsatz besonders auf Davids religiöse Stellung seine Anwendung, und er läßt uns erwarten, daß sein Herz der höheren Richtung, der Israels Zukunft gehörte, zugetan war[4].|

5. Kapitel. Salomo.

§ 18.

Salomos Thronbesteigung.

1. Das Bild der letzten Lebenszeit des großen Königs ist durch den Streit um die Thronfolge getrübt. Der wahre Sachverhalt bei Salomos Thronbesteigung wird bei der Unvollkommenheit unserer Nachrichten für immer in ein gewisses Dunkel gehüllt bleiben. Ich gebe zunächst den Bericht, wie wir ihn in der Urkunde vorfinden.

David ist alt geworden und bedarf der Pflege. Am Hofe kann die Frage der Thronfolge nicht unerörtert bleiben. Der Reihenfolge der Geburt nach ist nach Absaloms Tode Davids vierter Sohn Adonia der Nächste am

1) Vgl. außer 2 Sam. 12 besonders 16, 10 (im Fluche Simeis erkennt er seine Schuld); auch 24, 14 17 (letztere Stelle allerdings aus späterer Quelle, also mehr das Urteil der Nachwelt als eines Zeitgenossen wiedergebend). 2) Über 2 Sam. 23, 1 s. unten in § 21, 2. Über die Frage der davidischen Psalmen s. m. Komm. zu den Psalmen (3. u. 4. Aufl. 1921), Einl. § 5, 4. 3) Vgl. sein Eintreten für die bildlose Lade Jahves, außerdem oben, Anm. 1. 4) Weiteres über Davids Person s. unten S. 167 f. und über seine Religion in § 24. — Seine und seiner Nachfolger Grabstätte scheint neuerdings unweit des Siloateichs wieder gefunden zu sein, PJB. 11 (1915) 77; ZDPV. 45 (1922) 24. 29 u bes. R. Weill, La Cité de David (1920): W. vermutete sie nahe dem Südende der Davidstadt auf deren Ostseite, was sich durch die Entdeckung israel. Grabhöhlen an dieser Stelle als sehr wahrscheinlich erwies.

Throne. In der Tat sieht Adonia sich selbst als Thronfolger an, ja er läßt sich dazu verleiten, auch öffentlich, wie einst Absalom, die Rechte des Thronfolgers auszuüben[1]. Demgemäß scheint auch der Hof und der maßgebende Teil der Bevölkerung in Adonia durchaus den künftigen König gesehen zu haben[2]. David selbst, der Adonia zärtlich liebt und in ihm den Ersatz für den von ihm immer noch betrauerten Absalom sieht, wagt nicht, ihm zu wehren[3].

Aber Adonias Hoffnungen finden nicht überall am Hofe Beifall. Zwar gelingt es ihm, Joab und den Priester Ebjatar für sich zu gewinnen. Aber auf der anderen Seite steht Batseba', die die Thronfolge ihrem Sohn Salomo[4] zu sichern bemüht ist. Für sie treten der Priester Zadoq, der Profet Natan und der Oberste der Leibwache Benaia ein. So stehen in Davids letzten Lebenstagen zwei Parteien am Hofe einander schroff gegenüber.

Einst hält Adonia am Schlangensteine, einem Opferstein in der | Nähe Jerusalems[5], mit seinen Anhängern einen Opferschmaus, zu dem er die Mitglieder der Gegenpartei nicht einladet. Man will augenscheinlich unter sich sein. Natan, ehemals Salomos Erzieher und, wie es scheint, das geistige Haupt der anderen Partei, befürchtet, der Schmaus werde, ähnlich demjenigen Absaloms in Hebron, mit der Ausrufung Adonias zum König enden. Dann mußte Salomos Sache verloren sein. Es galt also rasches Handeln. Batseba soll sofort dem König Mitteilung von dem erstatten, was am Schlangensteine vorgeht, sie soll David an ein früher gegebenes Versprechen, das Salomos Thronfolge in Aussicht stellte, erinnern und seine alsbaldige Bestätigung erwirken.

Batseba tut, wie sie geheißen. Der Verabredung gemäß folgt ihr nach kurzer Frist Natan selbst zum König, ihren Worten Nachdruck zu geben. Er will sogar schon den Ruf der Verschworenen: „König Adonia lebe!“ vernommen haben. Es gelingt den beiden in der Tat, des Königs Argwohn wachzurufen. Er ist überzeugt, daß er in seinen alten Tagen noch des Thrones verlustig gehen und ein Opfer der Verschwörung eines seiner Söhne werden soll. Sofort spricht er feierlich Salomo die Thronfolge zu. Er wird nach Davids Befehl auf des Königs eigenem Maultier zum Gîḥon[6] geführt, durch Zadoq in Gegenwart von Natan und Benaja gesalbt, zum König ausgerufen und feierlich auf den Thron gesetzt. Des Volkes jauchzender Zuruf und der Klang der Posaunen dringt ans Ohr der unfern Schmausenden. Kaum bleibt ihnen Zeit nach der Ursache zu fragen, so meldet auch schon Ebjatars Sohn Jonatan, was geschehen. Salomo ist König. Adonia bleibt

1) 1 Kön. 1, 5 f. 2) 1 Kön. 1, 9. 3) 1 Kön. 1, 6 (lies: *'aṣārō*). 4) Sein Beiname Jedidja bedeutet „Geliebter Jahves“ und ist ihm nach 2 Sam. 12, 25 von Natan gegeben, „um Jahves willen“. Das heißt wohl, daß Natan den rein profanen Namen Salomo durch einen auf Jahve bezüglichen ergänzen wollte — eine Art hieratischen Namens. 5) Die Lage ist durch die Quelle Rogel (h. Hiobsbrunn) 1 Kön. 1, 9 bestimmt. Siehe über sie Kittel, Studien III. Der Schlangenstein usw. (doch auch Dalman in PJB. IV 30). Die Sache war damit erledigt. Daß Pater Vincent in Jérusalem I (1912) 140 noch einmal das Bedürfnis hat, die Vermutung tot zu machen, ist sein gutes Recht; die Form, in der er gegen mich und G. A Smith zu Felde zieht, muß man den von mancher Seite schwer bedrängten Patres der école biblique zugute halten; Unterstreichung der Sünden protestantischer Forscher kann manchen Schaden zudecken. 6) Warum gerade hierher? Es ist die Stufen- oder Marienquelle im Qidrontale am Ostabhang des alten Zionhügels (S. 118[2]), nur etwa 800 Meter vom Hiobsbrunnen entfernt. Die Quelle galt wohl schon den Kanaanitern als heilig und so werden schon die alten kanaan. Stadtkönige von Jerusalem hier gesalbt worden sein: vgl. Amrn. 51, 6 ff.

nur der Altar übrig, an dessen Hörnern er sich von dem glücklicheren Bruder das nackte Leben erfleht. Er huldigt dem Bruder und bleibt leben.

Salomo ist damit zum König proklamiert. Ehe nun David sein Haupt zum Sterben legt, gibt er seinem Nachfolger noch einen Auftrag, der ihm am Herzen liegt. Er erinnert ihn an Joabs noch ungesühnte Bluttaten Abner und ʿAmasa gegenüber[1], an die von Barsillaj ihm erwiesene Wohltat und an Simeīs über sein Haus gesprochene Fluchworte. Barsillaj soll Salomo königlich lohnen; jene beiden soll er nicht im Frieden zur Scheol fahren lassen[2].

Kaum hat David die Augen geschlossen, so ladet der von Salomo begnadigte Adonia aufs neue den Schein auf sich, als rege sich in ihm die Lust nach dem Throne. Durch Batsebas Vermittlung wünscht er von Salomo Davids Pflegerin Abisag zum Weibe zu erhalten. Was nach den Begriffen der Zeit in diesem Wunsche enthalten war, wissen wir aus Absaloms Verhalten Davids Harem gegenüber und aus dem Streit zwischen Abner und Esbaal. Salomo glaubt Adonias verwegene Pläne zu durchschauen, und sein Leben ist verwirkt. Zugleich werden jetzt auch seine vornehmsten Parteigänger abgeurteilt. Ebjatar wird seines Amtes als Priester entlassen, aber in Erinnerung an die Dienste, die er David in Freud und Leid getan, — vielleicht auch aus religiöser Scheu vor dem Träger des heiligen Amtes — am Leben geschont. Er wird nach ʿAnatōt verbannt. An seine Stelle tritt sein bisheriger Amtsgenosse Zadōq. Joab, Schlimmes ahnend, flieht an den Altar Jahves, aber für ihn ist keine Schonung. Mit Berufung auf seine alte Blutschuld läßt Salomo ihn niederhauen. Simei endlich, der an Adonias Bestrebungen nicht beteiligt war, wird vorläufig auf Jerusalem eingeschränkt und, nachdem er sich bald darauf, des Königs Befehl entgegen, aus Jerusalem entfernt hat, hingerichtet.

2. So unser Bericht in 1 Kön. 1 und 2. Man hat denselben neuerdings mehrfach so verstanden, als sei in seinem ersten Teile deutlich eine von Natan und Batseba zugunsten Salomos ins Werk gesetzte Palastintrige gegen die Thronfolge Adonias enthalten, während man in dem zweiten Teile des Berichts einen nur ungenügend verhüllten Versuch erkannte, die Verantwortung für die blutige Tat, mit der Salomo seinen neugewonnenen Thron glaubte stützen zu sollen, von Salomo abzuwälzen[3].

Für diese Anschauung scheint die Tatsache zu sprechen, daß von Salomos Nachfolge bisher nicht die Rede war. Ist Adonia das unschuldige Opfer einer Hofintrige geworden, so müßte anzunehmen sein, das Batseba und Natan dem altersschwachen König ein Versprechen einredeten, das er nie

1) Vgl. S. 135[6] u. das Testament eines sterbenden Hewāt-Arabers bei Musil, Arab. Petr. III 422: „Höret, meine Kinder, ich soll von N., dem Sohne des N., Blut verlangen; wenn ihr Männer seid, nehmt an ihm Rache und mein Gebein wird sich drin in seinem Grabe und Grabhügel freuen, daß ihr euren Vater liebet." Außerdem MuN. 1899, 10: an dem Ort, wo das Blut eines Ermordeten vergossen ist, erscheint jede Nacht ein Gespenst, das die letzten Worte des Getöteten vernehmen läßt; vgl. Gen. 4, 10: das Blut „schreit" nach Rache. Demnach müßte eine ähnliche Vorstellung angenommen werden, wie sie der Begräbnispflicht zugrunde liegt: der Tote kann nicht Ruhe finden, ehe Bestattung oder Rache vollzogen sind. — Die Vorstellung einer notwendigen Ausgleichung, weil der Stamm durch Tötung eines Glieds geschwächt sei (Kohler, Intern. Wochenschr. 1909, 319) ist keinesfalls das letzte Motiv der Blutrache. 2) Um bloßes „Warnen" Salomos und den Befehl zum Einschreiten für bestimmte Fälle (Köhler, Gesch. II 1, 372f.) handelt es sich nach dem Texte nicht. 3) So Duncker, Ed. Meyer, Wellhausen, Stade; jüngst wieder Greßmann. Vgl. aber m. Komm. u. PRE.[3], Art. Salomo.

gegeben hatte, das er aber jetzt in seiner Angst um die Ruhe der letzten Tage sich gutwillig zu eigen machte[1]. Auch der weitere Umstand scheint diese Annahme zu begünstigen, daß der Berichterstatter vielleicht in einem Anflug berechneter Ironie, seinerseits von Adonias verbrecherischen Absichten beim Opferschmaus nichts meldet, wohl aber Natan beim König genau um sie wissen läßt. Endlich zeigen sich, was den zweiten Teil der Erzählung anlangt, in dem Stück über Davids letzte Verfügung deutlich die Spuren späterer Hand, die den Gedanken, das ganze Stück sei späten Ursprungs, nahe legen[2] und die Annahme unterstützen, daß in der Tat Salomo schon nach dem ursprünglichen Berichte und so auch in Wirklichkeit wenigstens Joab nicht um seiner früheren, sondern um seiner jüngsten Vergangenheit willen, nicht auf Wunsch Davids, sondern als Parteigänger Adonias beseitigt habe.

Allein die literarische Unterlage dieser letzten Annahme ist nicht genügend gesichert. Gerade die auf Joab und Simeī bezüglichen Teile der letzten Worte Davids sind entschieden alt[3], wie das ganze Stück | unserer besten Urkunde entstammt. In der Tat erregt auch seinem Inhalte nach ein solcher Wunsch Davids doch nicht so schwere Bedenken, wie es scheinen könnte. Hüten wir uns nur, mit unserem eigenen moralischen Empfinden die ferne Vergangenheit messen zu wollen, und bedenken wir, was David, dem grausen Glauben seiner Zeit folgend, am Hause Sauls tat, um eine alte Blutschuld, die noch auf demselben lag, zu tilgen: so kann es in der Tat nicht befremden, wenn ihn hier bange Furcht vor Schuld und Fluch aus alter Zeit quält, die einst, wenn er geschieden, sein Haus treffen könnten, wie jene Blutschuld das Haus Sauls heimsuchte[4].

3. Es scheint mir, als seien damit die Gründe für die Tatsächlichkeit jener Anordnung Davids stärker als die dagegen sprechenden. Ist aber Davids Testament echt, so fällt damit auch auf die übrigen Stücke der Erzählung, deren Teile eng zusammenhängen, ein Licht. Hat David Salomo in der Tat jenen Auftrag gegeben, so war er wenigstens noch so weit seiner

---

1) So bes. Wellh.-Bl.[4] 226, Anm. 2) Siehe Wellh.-Bl.[4] 226. Er hält 1 Kön. 2, 1—12 für deuteronomistischen Einsatz. Ebenso Stade. 3) Siehe Kuen. § 25, 1. Er beruft sich vor allem auf V. 7. Ebenso Budde, RiSa. 263. In der Tat können V. 5—9 nicht einfach aus dem Folgenden erschlossen sein. Daß die Befolgung des Barsillaj betreffenden Wunsches Davids (V. 7) nicht besonders erzählt ist, erklärt sich viel leichter, als daß der Wunsch selbst erfunden wurde, wenn keine ihm entsprechende Handlung berichtet war. Ebenso spricht für die Ursprünglichkeit und den geschichtlichen Charakter von V. 5—9, daß Salomos nachheriges Verhalten tatsächlich nicht ausschließlich durch die Erinnerung an Adonia bestimmt ist (geg. Wellh. und Stade). Ebjatar wird geschont, Joab nicht; Simeī kam bei Adonia gar nicht in Betracht. Erheblich weiter geht Cook I 175. Er findet nur in 2, 1 (7?). 35 altes Gut. Freilich mit 2, 7 weiß C. nichts Rechtes anzufangen (172). In der Tat ein unbequemer Vers. 4) Siehe bes. 2, 8. 33. 44f., wo dieser Gedanke deutlich durchblickt. Der von Simei gesprochene Fluch ist für David, trotzdem er sich bis jetzt noch nicht erfüllt hat, nicht tot. Er lebt weiter und muß sich eines Tages auswirken — wenn nicht an David selbst, so nach seinem Tode an seinem Hause. Er kann sich aber auch so auswirken, daß er auf Simei selbst zurückfällt und ihn vernichtet. Bei Joab anderseits liegt eine richtige Blutschuld vor. Der Fall liegt also hier für David ähnlich wie bei den Gibeoniten, da die Blutschuld und der Fluch des Ermordeten tatsächlich auf ihn zurückfallen können, weil die Tat unter Umständen geschehen ist, nach denen sie David selbst zur Last fallen konnte. Erst wenn das Blut des Erschlagenen auf Joabs Haupt gekommen ist, fühlt David sich, oder nach seinem Tode sein Haus, frei vom Fluche: — jetzt hat der Fluch sich ausgewirkt. Siehe PRE.[3] 18, 153 und oben S. 132[2] u. 173[1].

Sinne und Entschlüsse mächtig, daß das ihm vorgehaltene Versprechen hinsichtlich der Thronfolge Salomos nicht reine Erfindung sein kann[1]. Batseba und Natan müssen sich auf gewisse Tatsachen haben berufen können[2]. Man wird wohl aus der Art, wie Saul und David König geworden sind, auch auf die spätere Zeit Davids hinsichtlich der Thronfolge einen Schluß ziehen dürfen. Allem nach war diese auch jetzt noch nicht so fest geregelt, daß notwendig der älteste Sohn der Erbe sein mußte. So nahe das liegen konnte[3], so war doch nach dieser Richtung noch keinerlei Rechtszustand geschaffen. Selbst wenn es längst nicht mehr zweifelhaft war, daß einer der Söhne Davids dessen Nachfolger sein werde, blieb doch immer noch dem Vater — wie zum Teil noch im heutigen Orient — die Bestimmung des | Erben offen[4]. David hatte wohl über seine Nachfolge überhaupt keine eigentliche Verfüguug getroffen. Adonias Treiben und seine Aspirationen findet er keck, ohne sie geradezu zu hindern. Aber es war nur menschlich, wenn er daneben einmal, vielleicht durch Adonias Auftreten, wo nicht schon vorzeiten durch das des Absalon zum einen, durch Batebas Drängen zum andern Teil dazu veranlaßt, eine gelegentliche Zusage derart gegeben hatte, daß Salomos Freunde für ihren Mann zuversichtliche Hoffnung hegen konnten[5]. Wäre ein Versprechen, auf das man sich David gegenüber berufen konnte, nicht vorgelegen, so hätte man wahrscheinlich, nach sonstiger orientalischer Gepflogenheit zu urteilen, sich nicht lange auf das gutwillige „Einreden" eines solchen verlegt, sondern hätte mit dem kranken König erheblich kürzeren Prozeß gemacht, vgl. 2 Kön. 8, 15.

Ein geschicktes, zugleich aber vielleicht auch ein über die Linie des Erlaubten hinausgreifendes Spiel war es immerhin, das Natan und Batseba spielten. Mochte Adonia freilich am Schlangensteine nicht bloß zum Zwecke des harmlosen Opfers tagen — die einzige Tatsache, die man wirklich weiß, ist doch nur, daß er mit seinen Parteigängern unter sich sein will und Salomo und die Seinen nicht geladen sind[6]: immerhin ein, ganz objektiv betrachtet, reichlich verdächtiges Tun. Man hatte das Recht, daran dem König gegenüber Befürchtungen anzuknüpfen — das Beispiel Absaloms lag ja in der Tat nahe genug —: aufrührerische Taten ihm zu berichten[7], war doch nichts anderes, als ein geschicktes Stück Palastintrige. Dies wenigstens ist das Ergebnis, für den Fall, daß unser Berichterstatter alles erzählt, was er weiß, und unbefangen über die Dinge urteilt. Aber es ist immerhin möglich, daß er noch mehr weiß, als er wirklich sagt, und Gründe hat, seine wirkliche Meinung zu verbergen; wie es anderseits möglich ist, daß er als ein alter Parteigänger Adonias — gehörten doch „alle Männer Judas" dazu[8] — die Dinge in einem Salomo zu wenig günstigen

1) So besonders Wellh.-Bl.[4] 226, Anm. 2) Siehe auch oben S. 135[5] u. 135[6]. 3) Vgl. 1 Kön. 2, 15. Natürlich war man geneigt, das Recht der Erstgeburt in der Familie (Deut. 21, 15—17) auch auf die Thronfolge anzuwenden. 4) Die ganze Erzählung von 1 Kön. 1 wäre nicht denkbar, wenn nicht tatsächlich dem König das Recht zugestanden wäre, seinen Erben unter seinen Söhnen frei zu wählen. 5) Vgl. S. 135[6]. 6) 1 Kön. 1, 10. 19. 26. 7) 1 Kön. 1, 25. Mit etwas mehr Sicherheit ist PRE.[3] 17, 401 angenommen, daß Rufe derart, wie sie David hinterbracht wurden, am Schlangenstein wirklich fielen. Daß die natürlich während der Krankheit des Königs doppelt wachsame Gegenpartei davon sofort Nachricht erhalten konnte, kann man nicht in Frage stellen. 8) 1 Kön. 1, 9, vgl. bes. 2. 15. Doch s. sein abfälliges Urteil über Adonia in 1, 5 (er hegte den vermessenen Gedanken).

Lichte ansieht, ohne den Mut zu haben, sein unbilliges Urteil geradezu auszusprechen.

4. Mit Ebjatars Entfernung vom Priestertum hat sich ein für die Geschichte des Kultus in Israel im höchsten Grade bedeutsamer Akt vollzogen. An Stelle des Hauses Eli, das schon einmal unter Saul so schwer bedroht war, sich aber endlich unter Davids Gunst wieder erholt hatte, tritt eine neue Priesterschaft. Wie bedeutungsvoll der Wechsel war, zeigt der Umstand, daß schon in der Geschichte Elis weissagend darauf hingewiesen ist. Eli leitete sein Priestertum und das seiner Familie aus Ägypten und wahrscheinlich von Mose selbst ab. Wie weit Zadoq dazu ein Recht hatte, wissen wir nicht. Anfänger einer total neuen Linie, also nicht einmal Levit, war er schwerlich [1]. Salomo würde sich gehütet haben, an Ebjatars Stelle einen Priester von ganz unpriesterlichem Blute zu setzen. Fortan stehn die benē Zadoq im Besitz des jerusalemischen Priestertums. Und es gelingt ihnen nach Errichtung des Tempels, dieses Priestertum und mit ihm ihr Haus zu hoher Blüte und Macht zu bringen. An Stelle Moses haben sie den inzwischen zum Priestervater gewordenen Aaron als ihren Ahnherrn betrachtet.

§ 19.

Salomo König.

1. Salomos Aufgabe als König lag nahe. Er ist als Davids Nachfolger ein reicher Erbe; es kann sich für ihn nur darum handeln, was David geschaffen, zu erhalten und in sich zu befestigen. Nach außen galt es, die außerordentliche Machtellung, die Israel gewonnen hatte, zu behaupten; im Innern die Einigung der Stämme, die David wenigstens äußerlich vollzogen hatte, dauernd zu machen und Israel an das Haus des großen Königs zu fesseln.

Das letztere ist Salomo nicht gelungen. Für seine Person hingegen scheint er, soweit wir sehen, mit Kraft und Geschick jener Aufgabe genügt zu haben. Davids Reich bleibt, wenn auch nicht unangefochten, so doch im wesentlichen ungeschmälert in seinen Händen, solange er lebt. Und gelingt es ihm auch nicht oder liegt ihm nicht daran, die Stämme Israels unter seinem Zepter zufriedenzustellen, so kommt es doch, solange er lebt, nicht zum Bruche. Den einzigen Versuch zur Empörung, von dem wir hören, den Jerobeams, hat er mit Gewalt niedergehalten. Mag im übrigen das Bedürfnis der Nordstämme nach Lossagung vom Hause Davids noch so groß gewesen sein — Salomos kraftvollem Zepter wagen sie nicht sich zu entwinden.

Es zeigt dies, was zunächst die inneren Verhältnisse anlangt, daß Salomo nicht der schwache tatenlose König war, als welcher er von manchen dargestellt wird. Im Gegenteil, er hat sich um die Kulturentwicklung, um die Verwaltung und die finanzielle Sicherung der Verhältnisse in Israel entschiedene Verdienste erworben. Aber auch nach außen scheint Salomo, wenigstens in allen Hauptfragen, seiner Aufgabe gewachsen.

An Schwierigkeiten fehlte es nicht. Der Tod des großen David war ohne Zweifel für manche Gegner Israels ein längst erwartetes Ereignis. Gesellte sich vollends dazu das Verschwinden seines tapfersten Soldaten Joab vom

1) Vgl. noch unten im § 24 (S. 196).

Schauplatz, so war die Gelegenheit, sich an Israel zu reiben, noch günstiger. Ein Sprößling des alten Königshauses in Edom, das David gestürzt hatte[1], Hadad, war nach Ägypten geflüchtet. Es war ihm gelungen, wie Salomo selbst, ein Prinzessin des Pharaonenhauses — es muß sich um einen der letzten Pharaonen der 21. Dynastie handeln, vielleicht denselben, dessen Tochter Salomo ehelichte und der sich sonach kein Gewissen daraus machte, bald hierhin bald dorthin seine Hände auszustrecken —, die Schwester der Königin Taḥpenēs[2], zum Weibe zu gewinnen. Sofort nach Davids Tode kehrt er in seine Heimat zurück und scheint wenigstens einen Teil Edoms Salomo entrissen zu haben[3]. Doch war seine Herrschaft entweder nur unbedeutend und Salomo ungefährlich, oder gelang es diesem, später wieder in den Besitz Edoms zu gelangen. Denn der Zugang zum Roten Meere bei Esjongeber bleibt Salomo[4].

Daß man in Ägypten Widersacher Israels oder seines Königs als willkommene Gäste aufnahm, darf als ein weiteres Kennzeichen der Lage angesehen werden. Es fällt zeitlich ziemlich zusammen mit dem Umstande, daß der Pharao — man hält ihn gerne für Pisebcha'ennu II. aus der tanitischen (21.) Dynastie — Salomo seine Tochter verheiratet und ihm als Morgengabe die von ihm eroberte Feste Geser darbietet[5]. Nach dem sonstigen Verhalten Ägyptens ist hieran durchaus nicht das Wichtigste die Heirat Salomos, die man sich wird hüten müssen als besonderen Beweis freundschaftlicher Beziehungen zwischen Israel und Ägypten anzusehen. Töchter mag es im Harem des Pharao in ausreichender Zahl gegeben haben, und eine solche Heirat, vollends wenn es sich etwa nicht um die Tochter der wirklichen Königin, sondern einer beliebigen Haremsfrau handelte, verpflichtete zu nichts.

Vielmehr wird der Hauptnachdruck auf der Eroberung von Gezer und damit auf dem Umstande ruhen, daß nun seit Jahrhunderten zum ersten Male wieder ein ägyptisches Heer in Kanaan, wenn auch nur in seinen Südgebieten, erscheint, um dort Herrscherrechte des Pharao geltend zu machen. Warum hat Salomo die von Jerusalem aus mit größter Leichtigkeit zu erreichende Stadt nicht selbst erobert? Schwerlich weil er dazu nicht imstande gewesen wäre. Es bleibt somit nur die Annahme, daß er sich scheute, in den Machtbereich Ägyptens einzugreifen, wofern dieses selbst Nachdruck darauf legte, ihn geltend zu machen. Können wir uns schon die Festsetzung Israels in Kanaan, noch mehr sein politisches Aufsteigen unter Saul und David, ohne daß Ägypten Einspruch erhob, überhaupt nur im Zusammenhang mit dem vollkommenen Darniederliegen der Pharaonenherr-

1) 2 Sam. 8, 13 f. Siehe darüber oben S. 127. 2) Eine unnötige Konjektur bei Klost. z. d. St. 3) 1 Kön. 11, 14 ff. Über den Schluß der Erzählung vgl. LXX und zum Ganzen m. Komm., sowie jetzt auch Meyer, Israelit. 359 ff. Er macht Winckler in betreff der Scheidung gewisse Zugeständnisse, kommt aber in der Sache zu meinem Ergebnis. Diese Erzählung entstammt der Geschichte Salomos (So; S. 150[2]) und wird wohl geschichtlich sein. Immerhin fällt auf, daß der Name sowohl des Pharao wie seiner Schwägerin fehlt. Ähnlich steht es zwar bei Salomo selbst, aber hier handelt es sich überhaupt nur um dürftige Notizen, an unserer Stelle um eine relativ ausführliche Erzählung. Aber solche Bedenken können schließlich nichts entscheiden, wenn die geschilderte Begebenheit innerlich wahrscheinlich ist. Sie können mit Zufälligkeiten wie der Stellung des Berichterstatters u. a. zusammenhängen. 4) Dies zu bestreiten (Stade) ist kein Grund. Ein großer Teil der sicher bezeugten Handelspolitik Salomos ruht auf der Tatsache des Besitzes der Hafenstadt und der zu ihr führenden Karawanenstraße. 5) 1 Kön. 9, 15 ff. Siehe oben S. 128 u. nachher S. 149[1].

schaft vorstellen, so bleibt doch auf den anderen Seite die Tatsache bestehen, daß Ägypten den uralten Anspruch auf die Herrschaft in Syrien nie aufgegeben hatte[1]. Treten jetzt ägyptische Heere kriegerisch in Kanaan auf, so kann das nach der Lage der Dinge doch wohl nur bedeuten, daß das Pharaonenreich sich wieder stark genug fühlt, jene alte Oberherrschaft auszuüben und die kanaanäischen Städte, die sich ihr entzogen hatten, zu züchtigen. Ohne Zweifel hat sich daher das Vorgehen des Pharao auch nicht auf Geser beschränkt. Er wird die ganze Küstenebene, jedenfalls aber ihre südliche Hälfte erobert haben.

Wie hat er sich zu Salomo gestellt, dessen Reich zum größten Teile doch auch zum ehemals und für den Pharao von Rechts wegen ägyptischen Gebiete gehörte? Daß es nicht zur kriegerischen Auseinandersetzung zwischen beiden Teilen kam, darf als sicher angenommen werden. Aber weshalb etwa nicht? Fühlte sich der Pharao nicht mächtig genug? oder hat Salomo sich freiwillig gefügt? Das erstere scheint mir wahrscheinlicher als das letztere. Es wird sonach, da Salomo immerhin über eine achtunggebietende Macht verfügte, zu einer Verständigung durch Verhandlungen gekommen sein, deren Ergebnis | die Heirat Salomos einerseits und anderseits eine gewisse Anerkennung ägyptischen Einflusses durch Salomo gewesen sein wird. Salomo bleibt im unangefochtenen Besitz der Herrschaft in Israel, aber er wird sich dazu herbeigelassen haben, auf dem Gebiete des Handels Ägypten gewisse Gefälligkeiten zu erweisen. Wollte Ägypten die Handelsverbindungen nach Syrien und den Eufratländern pflegen, so bedurfte es der Hilfe Israels zur Sicherung der Handelsstraßen. Denn Salomo ist zweifellos der mächtigste Fürst seiner Zeit südlich des Libanon. Hier konnte Salomo als widerwilliger Vasall ebensoviel schaden, wie er als williger Bundesgenosse nützen konnte. Natürlich hatte auch Israel selbst von solchen Handelsbziehungen reichen Gewinn.

Ein zweiter Gegner neben jenem Edomiter Hadad soll Salomo im Norden in Damasq erstanden sein. Ein Heerführer jenes Hadadʿezer von Aram Ṣoba, den David besiegt hatte[2], Rezōn ben Eljadaʿ, trennt sich von seinem Herrn. Er gründet nach längerem Abenteurerleben eine eigene Herrschaft, zu deren Hauptstadt er das uralte Damasq erhebt. Der Statthalter, den einst David dort eingesetzt haben soll, wird von ihm vertrieben, und es gelingt Salomo nicht, Damasq Rezon wieder abzunehmen. Hier also hätte Salomo, ist die Erzählung geschichtlich[3], eine wirkliche und, wie es scheint, dauernde Einbuße erlitten. Doch ist es schwer zu sagen, ob sie für jetzt sehr empfindlich war; denn im eigentlichen Besitz von Damasq und Aram Damasq war vielleicht weder David noch Salomo je gewesen[4]. Das bedenklichste scheint auch hier, wie im inneren Regiment Salomos, der Ausblick auf die Zukunft gewesen zu sein. Denn mit der Zeit sollte allerdings der Staat von Damasq einer der gefährlichsten Gegner Israels werden.

2. Hat also Salomo auf diese Weise im Süden, vielleicht auch im Norden, gewisse, wenn auch wohl nicht allzu bedeutende Einbußen erlitten,

---

1) Siehe oben S. 128. 2) 2 Sam 8, 3 ff. Vgl. oben S. 126. 3) Sie findet sich 1 Kön. 11, 23 f. 25a des MT., hingegen in LXX bei V. 14. Siehe über sie Kittel, Komm. und Meyer a. a. O. Ist die Nachricht über Davids Stellung zu Damasq geschichtlich, so ist auch an unserer Erzählung nicht zu zweifeln. Der Umstand, daß sie heute ein bloßes Fragment darstellt, das noch dazu in die Hadadgeschichte eingesprengt ist, kann gegen die Geschichtlichkeit nicht entscheiden. 4) Siehe oben S. 126, Anm. 6.

so scheint er doch im übrigen für die Erhaltung und Befestigung der Machtstellung Israels Erhebliches geleistet zu haben. Eine Stärkung seiner Position wird die ägyptische Heirat unter allen Umständen bedeutet haben. Auch ist es wohl möglich, daß er den Hauptnachdruck nicht sowohl auf die mehr an der Peripherie des Reiches liegenden Eroberungen Davids als auf die Behauptung des eigentlichen | Israel legte. Tatsache ist, daß er das letztere durch das Anlegen starker Festungen gegen feindliche Angriffe schützt — ein Unternehmen, dessen hohe Verdienstlichkeit unmöglich in Frage gestellt werden kann. So hat er im Norden Haṣor in Naftali und Megiddo, in der Nähe Jerusalems Bet-ḥoron und die durch den Pharao für ihn eroberte ehemalige kanaanäische Königsstadt Geser [1], gegen Süden zum Schutz der Grenze wie der Karawanenstraße von Hebron nach Elat die Stadt Tamar [2] befestigt. Auch eine Stadt Baʿalat, von unsicherer Lage, doch wohl bei Geser gelegen [3], ist unter Salomos festen Plätzen genannt [4]. Dazu verwendet er große Sorge auf die Vermehrung und Instandhaltung des Kriegsmaterials und der Wagenkämpfer und Pferde, die in eine Reihe von Garnisonstädten gelegt werden. Mögen auch die Ziffern hierüber zweifelhaft sein, die Tatsache selbst ist nicht zu bezweifeln [5]. Alles das zeigt, daß von einem Verfall der Macht Israels unter Salomo schwerlich geredet werden kann, selbst wenn von ihm gewisse vorgeschobene Posten preisgegeben sein sollten.

Immerhin erreicht Salomo die Größe seines Vaters nicht. Als Königssohn aufgewachsen, ohne Gelegenheit und Nötigung, in harter Schule der Gefahr und Entbehrung den Willen zu stählen, besitzt er auch nicht durchweg seines Vaters Energie und Initiative. Er hat mehr Sinn für die Rechte des Königtums und seine Annehmlichkeit | als für seine hohen Pflichten und Aufgaben. Die despotischen Neigungen des Vaters, dort nur zuweilen durchblickend und immer wieder gezügelt oder gehoben, werden beim Sohne zu einem Grundzug des Charakters. Seine Liebhabereien sind kostbare Bauten, fremde Weiber, reiche Prachtentfaltung. So hat Salomo vieles von dem Typus eines orientalischen Herrschers gewöhnlicher Art an sich. Aber daß er in dem, was einen solchen ausmacht, nicht aufgeht, zeigt nicht allein seine Bemühung um geordnete Verwaltung und Rechtspflege und um die

---

1) Siehe oben S. 147. Die Spuren hiervon müssen bei den Ausgrabungen sowohl in Megiddo als in Geser und Taanak sicher aufzufinden sein. Doch besteht zurzeit noch die Schwierigkeit, daß die verschiedenen übereinander geschichteten Stadtanlagen nicht sicher zu datieren sind. In Geser meint Macalister die Tätigkeit Salomos mit hoher Wahrscheinlichkeit an Befestigungswerken feststellen zu können, s. unsern Bd. I^5 94. In Megiddo ist durch das Siegel des Schema ein guter Anhaltspunkt gegeben. Darf man diese (nach Schum. die 5.) Schicht auf Salomo zurückführen, wozu wohl die Technik des Quaderbaus und die Errichtung eines palastartigen Bauwerkes ermuntern kann, so hätten wir hier besonders bedeutsame Spuren der Tätigkeit Salomos s. Bd. I^5 103/4. Freilich müßte dann die Annahme Schum.s, daß die Siegel der Zeit der Erbauung angehören, in Frage gestellt werden. Es werden also erst nähere Untersuchungen abgewartet werden müssen. Für Taanak s. Sellin, TellT. 102, wonach die dortige Ostburg die für Salomos Guvernör erbaute sein könnte. 2) Tadmor (= Palmyra), so noch Klost., ist sicher unrichtig. Es ist wohl Kurnub in der Südsteppe. 3) Nach Joseph Ant. VIII 6, 1 läge es in der Nähe von Bethoron und Geser. Er denkt somit (und wohl mit Recht) an Qirjat-Jearim (s. oben S. 74^4 u. 121^1), das freilich sonst keine Festung ist. Aber es genügte ein Kastell. 4) 1 Kön. 9, 15 b. 16—18. Die Notizen sind alt und echt, den wohl auf Anregungen Salomos selbst zurückgehenden Annalen (A; s. § 23, 4) zugehörig, wenn auch der heutige Text ganz wirr ist. Siehe m. Komm. u. BHK. 5) Siehe unten S. 152 f. und bes. 153, Anm. 4.

Sicherheit des Landes, sondern ebensosehr, wenn nicht in noch höherem Grade, seine weitblickende Handelspolitik. Welches immer dabei seine Beweggründe gewesen sein mögen, auch wenn er lediglich an seine eigene Kasse gedacht haben sollte, der Erfolg war jedenfalls eine wesentliche Hebung des Wohlstandes und eine Weitung des Blickes, die auch nach dem Zusammenbruch des salomonischen Reiches nicht vollkommen spurlos wieder verschwinden konnte.

3. Daß Salomo auf geordnete Rechtspflege hielt, und daß er seine Hauptstärke in geregelter Verwaltung seines Landes hatte, ist ein fester Zug der Überlieferung über ihn[1]. Es scheint, daß er die Rechtspflege erstmals systematisch ordnete. Hand in Hand damit geht die endgültige Beseitigung und Aufsaugung der Kanaaniter[2]. Beides diente wohl demselben Zwecke. Zu seinen kostspieligen Bauten bedurfte Salomo Geld und Arbeitskräfte in Menge. Sie mußten die Untertanen ihm liefern. Für ihn gab es keinen Unterschied der Bevölkerung, niemand, der sich von den Lasten des Gemeindewesens zurückzog[3]. Ganz Israel ist ihm eine Einheit und wird ohne Rücksicht auf den Unterschied von Israeliten und Kanaanitern, wenn auch unter möglichster Anlehnung an die ältere Gliederung, in zwölf Bezirke eingeteilt, deren jeder durch einen Vogt verwaltet wird. Ihre Namen sind zum Teil verloren[4]. Auf Grund dieser Einteilung werden die Steuerlasten | bestimmt: jeder Bezirk hat den königlichen Hof einen Monat lang zu versorgen. Die ehedem unabhängigen kanaanitischen Stadtstaaten erscheinen jetzt als Unterteile der neuen Gaue. In ähnlicher Weise sind ohne Zweifel auch die Fronleistungen angeordnet, deren Salomo zu seinen gewaltigen Bauten für Krieg und Frieden bedurfte. Allein im Libanon soll er beständig 10000 Fronknechte unter Adoniram beschäftigt haben[5]. Nur insofern besteht vielleicht der Unterschied von Israeliten und Kanaanäern einigermaßen fort, als einzelne der ehemals kanaanäischen Bezirke erheblich kleiner sind als die anderen. Ging also die Leistung der Reihe nach um, so traf die Kanaanäer mehr — sie sind ja durch die gewaltsame Einverleibung in Israel „zinspflichtig".

Die einfache Hofhaltung Sauls und Davids hatte solche Lasten nicht ge-

---

1) Vgl. bes. 1 Kön. 3, 16ff. und dazu unten S. 157 und 4, 7ff. 5, 7ff. Schon David spricht Recht (2 Sam. 14, 2f.). Aber Salomo scheint die Rechtspflege organisiert zu haben. Dafür spricht die von ihm erbaute eigene Gerichtshalle 1 Kön. 7, 7. 2) 1 Kön. 9, 20ff. MT. (bei LXX hinter 10, 22). Die Notiz ist allerdings spät (Dt), aber noch vorexilisch („auf diesen Tag" 21) und trotz V. 22 (s. nachher) nicht unglaubwürdig. 3) 1 Kön. 9, 22 widerspricht 4, 7ff. 5, 27f. (s. u). 4) 1 Kön. 4, 7—19 (A). Stade, Gesch. I 305 spricht von 13 Bezirken. Allein die Zahl 12 ist durch die 12 Monate garantiert (4, 7; 5, 7), wogegen 4, 19c verderbt ist. Die gewöhnliche Aushilfe (Juda zu V. 19) ist wahrscheinlich verfehlt. Es handelt sich (Alt 19) überhaupt nur um „Israel". Auch sind Steuer- und Fronlasten keineswegs dasselbe (geg. Stade); vgl. den in Personen und Sachen beobachteten Unterschied von נצב und נוֹגֵשׂ 4, 5. 6; 11, 28 (Haus Josef). — Zu 4, 7—19 MT. vgl. LXX; der MT. besitzt von 12 Namen nur noch 7, LXX B hat einen Namen mehr (*Βεεν* [*Βαιωρ*] aus בֶּן bzw. בֶּן־חוּר?), Luc. noch einige besonders greuliche dazu (z. B. V. 13). — Vgl. bes. Alb. Alt in Festschr. Kittel 1—19. Er verlegt den 3. Gau in den Westen Samariens und kommt S. 12f. zu dem Ergebnis, daß das junge salomonische Staatswesen die alten geschichtlich gewordenen Einheiten für die neue Verwaltungseinteilung als Grundlage nahm; nur wo sie fehlen, werden auf Grund des natürlichen Zusammenhangs der Landschaften neue Einheiten gebildet. 5) 1 Kön. 5, 27f. Die Quelle ist eine Geschichte Salomos (So), das erste Beispiel einer pragmatischen Geschichtsbetrachtung im AT. Es fragt sich, wie dazu die folgende Notiz V. 29f. stimmt. Meist wird sie als Zusatz von Dt angenommen.

kannt. Sie mußten jetzt um so drückender empfunden werden. Freiheit wie Besitz der Untertanen waren gleich wenig geschont. Nicht nur hält Salomo viele Tausende von Fronknechten, von denen gewiß nicht alle der unterworfenen kanaanäischen Bevölkerung angehörten[1], sondern er legt auch dem Volksvermögen ungeheuere Opfer anf. Allein an Hiram gibt er für seine Dienste 20000 Kor (72880 Hektoliter) Weizen und 20000 Bat (7288 Hektoliter) Öl; abgesehen von beträchtlichen Gebietsabtretungen. Von dem Bedarf der Hofhaltung Salomos gibt das Königsbuch eine genaue Schilderung; und sein Harem allein soll 1000 Frauen beherbergt haben[2]. Kein Wunder also, daß mit der Zeit die Unzufriedenheit, wohl lange schon in der Stille gehegt, in wildem Aufruhr sich Luft macht. Es ist kein Zufall, daß dieser vom Hause Josef, also von Efraim, noch weniger, daß er von einem der Vögte Salomos ausging. Aus beiden Quellen, der alten Abneigung der Nordstämme gegen das Haus Isajs und der Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigen harten Regiment flossen die Wasser in dasselbe Bette zusammen.

Ein Efraimit aus Ṣerēda, Jerobeam ben Nebāt, stellt sich an die Spitze. Er scheint ein junger Mann geringen Standes gewesen zu sein, ein armer Witwensohn. Der König lernt ihn, als er gegen Ende seiner Regierung den Millo baute und damit den „Riß[3] der Stadt Davids verschloß", unter den Werkleuten kennen und schätzen. Bald wird ihm die Oberleitung der Fronen des Hauses Josef übertragen: die beste Gelegenheit, die Klagen im Volke kennen zu lernen und sich zunutze zu machen. Über kurz oder lang entschließt sich Jerobeam, die Fahne des Aufruhrs zu erheben. Aber ohne Erfolg: entweder wird die Verschwörung vorzeitig entdeckt oder Jerobeams Schilderhebung niedergeschlagen[4]. Er selbst entkommt und findet beim Pharao Šušaq, dem Anfänger der 22. manethonischen Dynastie Šošenq (seit etwa 945), Aufnahme[5]. Es ist bemerkenswert, daß ein Profet, Aḥia von Silo, Jerobeam in seinem Tun bestärkte[6]. Die Unzufriedenheit mit Salomos Regiment hatte schon weite Kreise der Bevölkerung ergriffen.

4. Wie es scheint, hat nun aber Salomo seine Ziele sich noch weiter gesteckt, als daß er lediglich auf die Erhaltung des von David eroberten Besitzstandes bedacht gewesen wäre. Oder vielmehr: er wurde wohl durch die Verhältnisse selbst einen Schrit weiter geführt. Ein Stehenbleiben gab es nicht, wie es ein solches nie gibt. Wollte Salomo das Erbe seines Vaters sich und seinem Volke erhalten, so mußte er es in derjenigen Form tun, die die fortschreitende Zeit heischte. Dadurch daß im Süden Ägypten, das zu seines Vaters Zeiten lediglich stummer Zuschauer gewesen war, plötz-

1) So nimmt 1 Kön. 9, 22 an; aber s. dagegen 5, 27 f. Zu den Leistungen an Hiram s. 5, 15 ff. 9, 11 ff. und Alt 14. 2) 1 Kön. 5, 2 ff.; 11, 1 ff. Freilich dem Dichter des Hoh. L. 6, 8 (8, 11 f. 3, 6 ff.) scheinen schon 60 u. 80 märchenhaft viel. 3) Es könnte sich um die Vertiefung handeln, die noch zwischen der Davidstadt und dem Tempelberg bestanden hatte; s. doch S. 119[1]. 4) Nach LXX zu 1 Kön. 12 hätte er sich mit seinem Anhang und 300 Streitwagen erst eine Weile in seiner Vaterstadt Sereda behauptet. 5) Ein ganz ähnlicher Fall zwischen Mitanni und den Hetitern, Jirku 156. 6) Die Erzählung findet sich 1 Kön. 11, 26—40. Unbestritten alt sind V. 26—28. 40. Dazwischen ist die Erzählung über die eigentliche Empörung ausgefallen. Daraus folgt aber nicht, daß diese durch 29—39 ersetzt ist. 29—39 ist deut. überarbeitet, aber der Kern scheint alt. Beachte bes. „ein Stamm" V. 32. 36 (anders Stade 306 f.). — Meyer, Isr. 368 will von einem Aufstand nichts wissen, sondern nur von einem „persönlichen Konflikt". Aber was soll „die Hand erheben" viel anderes bedeuten, als eine feindselige Erhebung?

lich wieder auf dem Schauplatz der Weltbegebenheiten erscheint, und daß anderseits Phönikien die schon zu Davids Zeit angeknüpften Verbindungen fortsetzte und weiter entwickelte, waren Salomo von selbst weitere Aufgaben gestellt. Es kam dazu, daß die Gründungszeit des Königtums durch David abgeschlossen war. Die von Saul geschaffene monarchische Staatsform stand jetzt fest, man konnte sich also anderen Aufgaben zuwenden. Durch die Gründung der neuen Staatsform sind aber naturgemäß auch eine | Menge von Kräften entbunden, die sich betätigen wollen. So sind für Salomo alle Bedingungen gegeben, und es drängt zugleich alles dazu, daß er sich dem großen Weltverkehr zuwendet und sich auf die Bahn der Weltpolitik begibt.

Israels geografische Lage forderte unmittelbar dazu auf, sie zu gewinnbringenden Handelsverbindungen zu benutzen. Die große Handelsstraße von Ägypten nach dem Eufrat führte am Mittelmeere hin bis zum Karmel, dann etwas nördlich von ihm zum Galiläischen Meere und von da nach Norden und Nordosten. Sie war, soweit sie sich auf palästinischem Boden befand, ganz oder zum größten Teile in Salomos Hand. Indem er hier und auf den von hier abzweigenden Seitenwegen oder den von Arabien über Elat und von da nach Hebron und weiter nördlich oder durchs Ostjordanland führenden Handelsstraßen den üblichen Schutz der Karawanen übernahm, konnte er reichlichen Handelsgewinn ernten. Noch mehr, indem er sich selbst am Handel beteiligte. Was aus Ägypten und Arabien, den zwei wichtigsten Ausfuhrgebieten für feine Salben und Öle sowie für Kriegswagen und vielleicht Rosse, nach dem vorderasiatischen Westen kam, mußte durch Salomos Gebiet oder hart an ihm vorbei seinen Weg nehmen. Wo er nicht Zölle erhob, konnte er selbst den Zwischenhandel übernehmen. Ebenso war, was an Getreide und Bauholz aus Palästina und Syrien und an assyrischen, babylonischen und phönikischen Stoffen und Erzeugnissen zu Lande nach Ägypten und dem Süden wanderte, wieder Quelle des Gewinnes für Salomo. Man sieht: sobald überhaupt die Handelsbeziehungen eröffnet waren, d. h. sobald die Zeiten ruhig genug und die Verhältnisse gesichert genug waren, sie zu pflegen, so mußte die außerordentlich günstige Lage des salomonischen Reiches Gelegenheit zu ungewöhnlich reichem Handelsgewinn bieten.

War aber einmal der Weg betreten, daß man sich in Israel nicht mehr auf das Weiden der Herde und das Bebauen der heimischen Scholle beschränkte, sondern daß man am Weltverkehr Anteil nahm, so führte er selbstverständlich weiter. Wie weit Salomos Vorgehen für das Volk selbst der Anlaß, sich am Handel zu beteiligen, wurde, wissen wir ja bei der Kürze unserer Nachrichten nicht. Man wird sich hüten müssen anzunehmen, Israel sei mit einem Schlage jetzt schon zum Handelsvolke geworden. Aber ohne Mithilfe anderer konnte Salomo seine Pläne nicht durchführen, und wenn er sich selbst auf seine eigenen Leute beschränken wollte, um den Gewinn für sich allein zu haben, so werden sich immer solche in Israel gefunden haben, denen das königliche Beispiel hinreichend einleuchtete, um es im eigenen Interesse nachzuahmen. Vor allem aber wird Salomo selbst einen | Schritt weiter geführt: der Zwischenhandel, mit dem er begonnen haben mag, führt ihn von selbst zu selbständigen Handelsunternehmungen. Die Bekanntschaft mit fremden Kaufleuten und ihren Handelswegen reizt dazu, die kostbare Ware, die aus ihren Händen ent-

nommen oder für sie weitergeleitet wird, selbst an erster Stelle zu erwerben und damit den ganzen Gewinn sich selbst zu sichern. So erklären sich die Goldfahrten nach Ofir, die Verbindungen mit Südarabien, die Erbauung von Tamar an der Handelsstraße nach Elat, vielleicht auch die Erwerbung gewisser Besitzungen auf dem Libanon[1] zum Zweck der Erschließung für den Bergbau.

Es steht außer allem Zweifel, daß Salomo der erste ist, der das Pferd in größerem Maßstab, besonders zu Kriegszwecken, in Israel eingeführt hat[2]. Merkwürdigerweise finden sich alle Nachrichten darüber im Zusammenhang späterer Notizen über Salomos Pracht und Herrlichkeit[3]. Dies kann jedoch nicht hindern, sie — wenigstens was jene Tatsache anlangt — für geschichtlich glaubwürdig zu halten. Sei es nun, daß Ägypten das Land war, von dem aus sich Syrien mit Pferden versah, oder daß umgekehrt die Pferde aus Syrien und seinen Hinterländern nach Ägypten oder Nordarabien wanderten, jedenfalls ist gegen die Notiz, daß Salomo aus seiner Pferdeeinfuhr und -ausfuhr ein gewinnbringendes Geschäft zu machen verstand, nichts einzuwenden[4]. Mit Handelsbeziehungen mag wohl auch in erster Linie der Besuch der Königin des alten Sabäerreiches an Salomos Hofe im Zusammenhang gestanden haben. Auch wenn man Veranlassung hätte, ihn in das Gebiet der Dichtung zu verweisen[5] — wozu freilich, scheidet man nur die Tatsache selbst und ihre sagenhafte Ausschmückung voneinander, kein Grund ist —, so bleibt doch die Tatsache wichtiger Handelsverbindungen mit jenen Gegenden bestehen. Denn hat auch die spätere Sage Salomos | Glanz erheblich gesteigert — ohne eine Grundlage in den Tatsachen selbst wären alle jene Sagen nicht entstanden. Salomos Fahrten nach dem arabischen, vielleicht auch afrikanischen, Goldland Ofir[6] hingegen sind, wie mir scheint, durch die Quellen besonders gut bezeugt[7].

1) Siehe LXX zu 1 Kön. (3. Regn.) 2, 46 und dazu Eisler, Ken. Weihinschr. 105. 2) Siehe Riehm in HWB.[1] S. 865 und Stellen wie 1 Kön. 16, 9. 3) 1 Kön. 5, 6; 10, 26, vgl. 9, 19. 4) 1 Kön. 10, 28 f. Der Text ist leider schwer beschädigt, s. m. Komm. u. BHK.; außerdem Stade-Schwally, Kings z. St. u. König, Gesch. d. RG. 219. Es wird sich schließlich alles um die Frage drehen, wieweit Ägypten als Ausfuhrland für Pferde (und Wagen) in größerem Maßstabe in Betracht kommen konnte. Siehe auch noch Müller, Asien und Europa 153 und Lichtenberg, Kypros 2. 6, die eher Einfuhr annehmen lassen. 5) Man wird die Erzählung (10, 1 ff.) so zuzuweisen haben. Siehe oben S. 150[5]. — Über das Reich von Saba s. bes. Glaser, Skizze der Gesch. u. Geogr. Arabiens (1890), S. 357 ff. und dazu Sprenger, in ZDMG. 1890, 501 ff., Hommel, Geogr. u. Gesch. 142 ff. Zur Sache ist am ehesten zu vergleichen der Besuch des hetit. Königs Hattusil bei Ramses II. behufs Vermählung seiner Tochter mit R. (Mey. Chet. 69 f.; vgl. uns. Bd. I[5] 359[7]). Damit erledigt sich das Meiste von Greßm. ZDMG. 1906, 669 f. Vorgebrachte, vgl. auch König, Gesch. d. RG. 216 f. 6) Über seine Lage s. Glaser a. a. O., bes. aber Sprenger a. a. O. 514 ff. Außerdem Soetbeer, Das Goldland Ophir 1880. Oppert in Z. f. Ethnol. 1903, 50 ff. 212 ff. Karl Peters, Das goldene Ophir Salomos 1895 denkt an die Ostküste Afrikas in der Gegend von Madagaskar, wofür die drei Jahre 10, 22 sprechen könnten. Oder sollte es sich dort doch um wirkliche Tarsisfahrten nach dem spanischen Tartessus handeln, wobei freilich dann die Elefanten (vielleicht ist auch zu lesen Elfenbein und Ebenholz [*schen wchobnim*], Affen und Pfauen sich kaum erklären ließen? Doch mag die lange Zeit der Abwesenheit auch auf die Anknüpfung von Handelsverbindungen zurückzuführen sein. Vgl. noch G-B. u. Dahse, Ein zweites Goldland Salomos (afrik. Goldküste), Ztschr. Ethnol. 1911. 7) 1 Kön. 9, 26 ff.; 10, 11 (A und So). Beide Stellen stimmen vollkommen überein, obwohl sie verschiedenen Händen entstammen. 10, 11 heißt das Schiff geradezu Schiff Hirams, was sich aus dem in 9, 26 ff. dargelegten Tatbestand vollkommen erklärt. Einer dritten, nicht allzu späten Quelle gehört m. E. 10, 22. Hier sind es zwei (Tarsis-)Schiffe. Die Stelle ist im übrigen interessant durch den Aufschluß über Art und Fracht jener Tartessusfahrer. [S. d. Nachtr.]

Es handelt sich um ein einzelnes Schiff, das Hiram von Tyrus[1] mit seinen erfahrenen Seeleuten bemannt und das die Erzeugnisse und Handelsartikel des glücklichen Arabiens Israel und Tyrus direkt zuführen soll.

War trotzdem Salomos Kasse oft leer, schließlich so sehr, daß er zwanzig Städte in Galiläa an Hiram verpfänden muß[2], so liegt hierin jenen Tatsachen gegenüber kein Widerspruch[3]: die Verehelichung mit einer Pharaonentochter macht seinen Hofhalt kostspielig, und die Schlösser und Festungsbauten mußten enorme Summen verschlingen[4].

5. Natürlich konnte es nicht ausbleiben, daß wie immer so auch hier der durchs Land reisende fremde Kaufmann nicht bloß seine Ware, sondern noch manches andere mitführte, was aufmerksame Leute in Israel ebenso oder noch mehr interessieren konnte; desgleichen daß der — auf königliche oder eigene Rechnung — ins Ausland fahrende israelitische Mann von dort außer seiner Ware noch manches in die Heimat mitbrachte, was er draußen gesehen oder gehört: Sitten, religiöse Bräuche und Anschauungen, Kunstwerke und Gebrauchsgegenstände, Sagen, Erzählungen, Mythen. Kurz die nunmehr in großem Stile eröffnete Handelsverbindung mit der Außenwelt ist wie immer, so ohne Zweifel auch hier ein Kulturträger ersten Ranges geworden.

Die Beziehungen waren ja, wie uns die Geschichte lehrt und die Ausgrabungen täglich mehr bestätigen, längst geknüpft. Seit vielen Jahrhunderten kannte man in Palästina die babylonische oder ägyptische Oberherrschaft und mit ihr den bestimmenden Einfluß der mit ihr zusammenhängenden Kultur auf die Bevölkerung; seit mindestens ebenso langer Zeit war daher auch der ausländische Händler in Palästina keine unbekannte Figur. Aber alles das lag in der Hauptsache in vorisraelitischer Zeit. Seit dem Eindringen Israels ins Land hatte sich in dieser Hinsicht vieles geändert. Die fremde Herrschaft über Palästina war längst in die Brüche gegangen, und die dauernden Kriegsläufte von Anfang an bis auf David herab ließen auch für den friedlichen Verkehr des Kaufmanns im Lande wenig Raum. Auch hatte der israelitische Hirt und Bauer vermutlich wenig Nachfrage nach ihm. In den kanaanäischen Städten mochte sich teils von alters her, teils durch neugepflogenen Verkehr mit dem Ausland manches erhalten haben; denn Karawanen zogen, wenigstens in einigermaßen ruhigen Zeiten, immer auf den großen Straßen. Die Kanaanäer und Phöniker werden immer, wenn auch zuzeiten in bescheidenem Maße, Handelsgewinn und Kultureinflüsse von ihnen bezogen haben. Der israelitische Bauer hingegen war wohl zu sehr mit sich selbst beschäftigt, um sich viel um das Ausland und seine Kultur zu kümmern. Was davon nach Israel gekommen war, wird sich in der Hauptsache auf wenige einzelne: die weltlichen und geistlichen Spitzen des Volkes wie die Würdenträger Davids, die Priester der Hauptheiligtümer, Profeten wie Natan und Gad, vielleicht auch schon Samuel — wofern die letzteren sich nicht bewußt ablehnend verhielten — beschränkt haben.

Jetzt aber tritt hierin eine Wendung ein. Ägypten macht höchstwahrscheinlich seine politische Herrschaft wieder über die an Salomos Gebiet

1) Siehe über ihn oben S. 119, Anm. 2. 2) 1 Kön. 9, 10 f. 3) Siehe darüber wie zum Vorhergehenden Stade, Gesch. I, 303 f. 4) Ein Sommerpalast Salomos befand sich vielleicht bei Etam (*arṭas*), wenig sw. von Bethlehem, Jos. Ant. XIII, 7, 3 (PJB. 10, 19).

westlich und südwestlich grenzenden philistäischen und kanaanäischen Gaue bis in die Gegend von Joppe geltend [1]. Einen gewissen politischen Einfluß hat es damit ganz von selbst auch über Israel ausgeübt. Und Salomo seinerseits hat, teils unter dem Einfluß dieser Tatsache, teils unabhängig von ihr, nach allen Richtungen hin alte Beziehungen neu angeknüpft und neue gesucht und gefunden. Zum erstenmal seit Israels Entstehung tritt, soweit wir zurzeit sehen können, dieses Volk selbständig in solche Beziehungen in größerem Stile ein. Damit ist auch eine neue Art des Einströmens fremder Kulturelemente in Israel gegeben. Was Israel bisher übernommen hat, ist ihm im wesentlichen durch Vermittlung der Kanaanäer zugekommen. Es sah | die Dinge des Auslandes in der Form, die ihnen die Kanaanäer gegeben hatten, und durch die Brille dieses Volkes; jetzt sieht es mit eigenen Augen und empfängt die Einflüsse und Eindrücke von außen unmittelbar. Und dazu bekommt es noch unmittelbare Kunde von weit entlegenen, bisher nur dem Hörensagen nach bekannten Ländern wie Südarabien und Ofir — wo immer es zu suchen sein mag —, und ohne Zweifel auch von den Mittelmeerländern. Denn wenn auch Salomos Leute nicht nach Tarschisch selbst gekommen sein sollten, daß sie mit den Phönikern das Mittelmeer befuhren, Zypern, Kreta, Kleinasien und die Länder der mykenischen Kultur kennen lernten, steht außer Zweifel.

So werden wir uns auch nicht wundern, wenn ein gewisses Staunen durch die Mit- und Nachwelt geht über alle die Herrlichkeiten und die Wunder fernster Länder und Gestade, die Salomo seinem Volke vermittelt. Solche Dinge hatte man nie vorher gesehen und bekam sie auch nachher für lange nicht mehr zu sehen. Und solche Mengen von Gold und Schätzen waren nie vorher nach Israel eingeströmt und strömten auch lange nicht mehr dahin. Aber viel mehr als das bedeutete es, daß im salomonischen Tempel- und Palastbau die Baukunst der Phöniker, der Syrer und Hetiter, aber auch der Ägypter und der fernen Ostvölker ihre Einwirkung auf Israel bekundet [2], daß die Metalltechnik und die Töpferei vielfache Parallelen in den Gebieten der mykenischen und kyprischen Kultur finden [3], daß Salomos Thronsessel, ein Abbild des himmlischen Gottessitzes, mit dem Motiv des die königliche Obergewalt darstellenden Löwen ebenso wie das mächtige eherne, auf zwölf Rindern ruhende „Meer" und vieles andere in Ausführung und Symbolik auf den bestimmenden Einfluß teils der babylonisch-assyrischen, teils anderer Kultur hindeuten [4]. Noch der späten Nachwelt gilt Salomo als das Muster von Reichtum und Weisheit. Ja mehr und mehr wird er zum besonderen Liebling der Gottheit, ja zum großen Zauberer, dem Herrn des Siegels, dem alle Geister untertan sind. So hat ihn besonders die islamische Sage und Märchendichtung verherrlicht und selbst die altiranische Heldensage hat sich mit jener vereinigt. So wird der altiranische Held Djamschīd mit Salomo gleichgesetzt und Persepolis als Gründung Salomos und das Grab des Kyros in Pasargadä als Grab der Mutter Salomos vorgestellt [5].|

6. Was hat Israel an religiösem Gut übernommen? Daß Salomo frem-

1) Siehe oben S. 148. 2) Siehe unten S. 162[1] u. m. Art. „Tempel" u. „Tempelgeräte" in PRE[3]. 3) Sellin, Der Ertrag der Ausgrabungen, S. 28. Kittel, Studien z. hebr. Arch. IV. (Die Kesselwagen des sal. Temp.). Vgl. S. 163[3]. 4) Wünsche, Salomos Thron usw. 1906; Dalman PJB. 1907. Doch s. auch Sellin, Ausgrab. 27. Näheres unten S. 162ff. 5) Herzfeld, Am Tor Asiens 1921, 6.

den Göttern Verehrungsstätten in Jerusalem errichtete, wird 1 Kön. 11, 1 ff. (bes. 7. 8) berichtet. Und so wenig wahrscheinlich es klingt, daß er selbst im strengen Sinne zu ihnen abgefallen sei — nicht etwa bloß ihnen einmal ein gelegentliches Opfer dargebracht habe[1] —, so natürlich und selbstverständlich muß uns das andere erscheinen. Besaß er eine Reihe ausländischer Frauen — nicht allein eine Pharaonentochter, sondern auch allerlei andere vornehme Ausländerinnen befanden sich in seinem Harem —, zu denen unter anderen vielleicht die Mutter Rehabeams gehörte, so war es wohl selbstverständlich, daß er ihnen für eine Gelegenheit, ihre heimischen Götter auch in Jerusalem anzubeten, sorgen mußte. Wie man es darin zu halten pflegte, kann uns wohl das Beispiel des Syrers Naeman lehren, der, um Jahve auch in Damaskus verehren zu können, sich eine Last Erde aus Israel dorthin verschreibt, um Jahve auf seinem heimischen Boden einen Altar zu errichten. Es wird sich weiterhin von selbst verstehen, daß, wenn Ausländer nach Jerusalem kamen, sie die Gelegenheit ergriffen, an den hier ihren eigenen Göttern errichteten Altären diesen zu opfern, wohl auch Verträge bei ihnen zu beschwören. Und daß diese Gelegenheit sich jetzt weit mehr als früher bot, haben wir bereits gehört. Ja wir gehen sicher nicht fehl mit der Annahme, daß besonders seit der Erbauung des Tempels bei den großen Wallfahrtsfesten wie überall so auch in Jerusalem sich große Jahrmärkte auftaten, zu denen außer den Festpilgern und den einheimischen Händlern nunmehr auch allerlei fremde Kaufleute zugereist kamen. Ihnen war natürlich die hier bestehende Anbetungsstätte ihres heimischen Gottes eine willkommene Gabe.

Daß sich von hier aus reichliche Gelegenheit für den israelitischen Mann ergab, ausländische Verehrung und ihre Weise aus erster Hand kennen zu lernen, steht außer Zweifel. Hatte man bisher hauptsächlich die Kanaanäer und die nächsten Nachbarn neben sich gehabt und damit die Gelegenheit, von ihnen religiöse Anregung aufzunehmen, so konnte man jetzt ohne Schwierigkeit auch ägyptisches, hetitisches und wohl auch assyrisches Religionswesen kennen lernen und auf sich wirken lassen. Oft genug wird es nicht beim bloßen Kennenlernen geblieben sein. Tatsächlich haben die von Salomo errichteten fremden Altäre am Ölberg viele Jahrhunderte fortbestanden, und sie mögen Unheil genug angerichtet haben. Erst unter Josia gelingt es, sie zu beseitigen.

Daß die stattliche Zahl der bis jetzt bekannt gewordenen hebräischen Siegel und Gemmen so manches heidnische Göttersymbol aufweist, darf, auch wenn wir keines dieser Stücke — auch das einen Jerobeam nennende Löwensiegel nicht — mit Sicherheit unserer Zeit zuweisen dürfen, doch vielleicht schon auf jene Anregungen zurückgeführt werden[2]. Denn es müßte sonderbar zugegangen sein, wenn eine in der übrigen Kunst, der heiligen und profanen, so eifrige und zugleich so stark nach fremden Motiven arbeitende Zeit wie die Salomos nicht auch die Siegelstecherarbeit ausgiebig geübt hätte. Doch wird man sich anderseits auch hüten müssen, hierbei im allgemeinen über die Annahme bloßer fremder Anregung hinauszugehen. Wenn Salomo in seinem Tempel Abzeichen fremder Gottheiten wie den Löwen und den Lebensbaum oder die Sonnensäule unbe-

1) Dürfte man V. 4 so verstehen, so wäre historisch kaum viel gegen die Notiz einzuwenden. Weiteres S. 169 f. 2) Siehe Dalman, PJB. II 1907, 44 ff. und die dort angegebene Literatur, bes. Levy, Siegel und Gemmen.

denklich auf Jahve anwendet, so war es natürlich ebenso möglich, daß der israelitische Mann sich von einem fremden Künstler ein Siegel stechen ließ mit fremdländischen Symbolen, die er aber auf seinen Jahve anwandte. Immerhin war es nicht ausgeschlossen, daß der eine und andere auch dem Rate des fremden Kaufmanns oder der angesehenen Umgebung einer der fremden Haremsfrauen folgend geradezu seinen angestammten Jahve mit einer fremden Gottheit vertauschte. So wäre das vor etlichen Jahren veröffentlichte angebliche Jahvebild, wenn es echt wäre, zu deuten[1].

So viel aber wird bestehen bleiben, daß eine überaus lebhafte Auseinandersetzung mit fremden Religionsanschauungen aller Art nun begann, die ihre Nachwirkungen auch in der Folgezeit geltend machen mußte. Daß unter ihnen auch assyrisch-babylonische waren, darf zum voraus als sicher angenommen werden. Und wenn die babylonischen Schöpfungsmythen und was mit ihnen zusammenhängt, nicht etwa lange vorher schon nach Kanaan und Israel gewandert sein sollten, so wäre jetzt reichste Gelegenheit zu ihrem Einströmen dorthin gewesen.

Der Überlieferung gilt Salomo als ein König, gleich reich an Weisheit und Gerechtigkeit wie an Gold und Schätzen. Daß er jenes war, beweisen seine Maßregeln zur Sicherung seiner Grenzen und zur Regelung der Verwaltung, so gut wie sein berühmtes salomonisches Urteil[2], bei dem die Nachwelt in der Tat sich fragen konnte, was an dem großen König die Palme verdiene: Weisheit oder Gerechtigkeit. Sicher mit Recht wurde daher auch mancher Spruch praktischer Lebensweisheit und manche Rätseldichtung von ihm hergeleitet. Darin besteht wohl die geschichtliche Grundlage der Überlieferung von den Sprüchen Salomos[3].

§ 20.

Salomos Tempel und Palast[4].

1. Auch ein höheres Interesse für Religion und Kultus darf Salomo nicht abgesprochen werden. Sein Tempelbau zeugt davon. Allerdings baut Salomo den Tempel nur als Bestandteil seiner großartigen Königsburg. Aber wir werden kaum annehmen können, daß Salomo nicht zugleich daran gedacht habe, dem Volke ein Heiligtum von besonderer Bedeutung und An-

---

1) Dalman a. a. O. Der Name: Sohn Gedaljas ist für einen Jahveverehrer noch gar nicht beweisend. Vor allem aber kann auch ein Jahveverehrer ein fremdes Siegel (der Mode entsprechend) geführt haben. Aber es wird sich überhaupt um eine plumpe Fälschung handeln. 2) 1 Kön. 3, 16 ff. (So; oder selbst A?). Die Erzählung hat Parallelen in der indischen und chinesischen Überlieferung. Sollte sie deshalb nicht im strengen Sinne geschichtlich sein, so ist sie doch so weit von typischer Bedeutung, als sie gerade auf Salomo und nicht auf einen beliebigen andern übertragen wurde. Immerhin weicht übrigens die chinesische Erzählung stark von der biblischen ab. Was es außerdem mit manchen Parallelerzählungen auf sich hat, beweist das „Motiv" vom verweigerten Labetrunk bei David, Alexander und — in Südwestafrika 1905 (vgl. 2 Sam. 23, 15—17 und Max Schmidt, Aus unserem Kriegsleben in Südwestafrika 1906, S. 102). 3) Nach 1 Kön. 5, 9 ff. handelt es sich neben der Lebensweisheit in Sprüchen um eine Art Naturdichtung in Rätselform, die weithin im Orient verbreitet war. Vgl. m. Art. „Sprüche Salomos" in PRE.[3] und dazu die Tatsache, daß die Ägypter in sehr früher Zeit ähnliche Spruchsammlungen besitzen. Über deren Inhalt ist schon in Bd. I[5] 158, Anm. gehandelt, woraus zu ersehen ist, daß die Themata der altägyptischen Spruchweisheit sich vielfach mit denen der israelitischen berühren. Proben bei Ranke, TuB. I 201 ff.; Erman, Lit. 86 ff. Das Alter der Spruchdichtung beweist auch die Glosse 1 Sam. 24, 14. [S. d. Nachtr.] 4) Siehe m. Art. „Tempel von Jerus." und „Tempelgeräte" in PRE[3].

ziehungskraft zu verschaffen. Dabei lag es — wenigstens für die Gegenwart — sicher nicht in seiner Absicht, den Tempel zum einzig gültigen und legitimen Heiligtum zu erheben, wie das später das Deuteronomium tut. Die Zeit brachte diesen Gang der Dinge von selbst mit sich. Aber daß den König die Absicht beseelt, in derselben Weise wie Jerusalem durch Davids und seinen eigenen Einfluß und seine prächtige Hofhaltung mehr und mehr der Mittelpunkt des öffentlichen und bürgerlichen Lebens wird, so sein Heiligtum mehr und mehr in den Mittelpunkt des religiösen Lebens zu stellen, ist kaum mit Grund in Abrede zu stellen. In der Tat ist es, wenngleich Bestandteil der Palastbauten, doch zugleich so großartig und selbständig angelegt, daß schon daraus eine weitere von Salomo im Sinne geführte Bestimmung erhellt. Ein bloßes Palastheiligtum, war es auch noch so prunkvoll, konnte in seiner Anlage kleiner und einfacher sein.

Um die genauere Erforschung der Bauten Salomos haben sich in neuerer Zeit eine Reihe von Gelehrten Verdienste erworben. In erster Linie hat Stade durch eine gründliche Untersuchung des Textes unserer Berichte in 1 Kön. 5—7 die Erkenntnis des Gegenstandes gefördert[1]. Derselbe hat sodann auf Grund seiner einschneidenden textkritischen Untersuchungen die Rekonstruktion des Tempels wie der übrigen Bauten Salomos in höchst ansprechender und vielfach einleuchtender Weise vollzogen[2]. Seinen Ergebnissen haben sich eine Anzahl derer, die den Gegenstand neuerlich in Angriff genommen haben, in wichtigen Punkten angeschlossen. So haben besonders Chipiez und Perrot in ihrem großartigen Prachtwerke[3] Stades textkritische Ergebnisse anerkannt. Wo sie in der Wiederherstellung der Bauten selbst von Stade abweichen, verlieren sie nicht selten den Boden exakter Beweisführung unter den Füßen. Auch Friedrich[4], der bei vielfacher Übereinstimmung mit Stade doch einzelne wichtige Begriffe anders deutet und dadurch zu einem erheblich anderen Gesamtbilde gelangt, scheint mir in den Punkten, wo er selbständige Wege geht, nicht immer glücklich zu sein. Kann er sich auch mehrfach auf Septuaginta und Targum berufen, so ist doch nicht zu vergessen, daß diesen späten Übersetzern selbst keine Anschauung von der Bedeutung jener Begriffe mehr zu Gebote stand[5]. Immerhin ist zuzugeben, daß wir uns mehrfach auf dem Boden der Hypothese befinden und oft in Ermangelung des Gewissen das Wahrscheinlichste zu suchen haben. Leider sind auch die neuesten Bearbeiter des Gegenstandes, Prestel[6] und Redisch[7], nicht viel glücklicher.

Der Ort des salomonischen Tempels ist aller Wahrscheinlichkeit nach

---

1) ZAW. 3 (1883) 129 ff. 2) Gesch. Isr. I 311 ff. Leider mangelt Stades Rekonstruktion die genauere Berücksichtigung der Örtlichkeit. 3) Le Temple de Jérusalem et la maison du bois-Liban, Paris 1889. 4) Tempel und Palast Salomos, Innsbr. 1887 (es handelt sich besonders um den Begriff צלע); Die vorderas. Holztektonik 1891; Beitr. z. Ass. 4, 227 ff. 5) Vgl. noch Wolff, ZDPV. XI, 60 ff. u. dess. Tempel v. Jerus. 1887 u. 1915. 6) Die Baugesch. d. jüd. Heiligt. u. d. salom. Temp. 1902. 7) Festschr. Ad. Schwarz (1917) mit Zeichnungen von J. Dell. R. verlegt mit Friedrich die Seitenmauer nach außen, so daß ein richtiger Holzbau, von Steinmauern umschlossen, entsteht. Schon Fr. meinte damit das hetitische *bēt hilāni* wiederzugeben. Allein Benndorf u. Niemann, Reis. in Lyk. u. Kar. 97, auf die sich R. beruft, sagen davon nichts, und die Verwendung des Holzrostes in Sendschirli (Ausgrab. in Sendsch. II [= Mitt. Or. Samml. XII] 131 f. 155. 160), Boghazköi, auch Troja (s. uns. Bd. I[5] 104) ist tatsächlich etwas ganz anderes. Ob er am Tempel und Palast überhaupt vorkam, ist nach 1 Kön. 7, 9 zweifelhaft; wohl aber scheint er nach V. 12 bei der Umfassungsmauer eine Rolle zu spielen (s. S. 162).

in Verbindung mit derjenigen Stelle des Zionshügels zu suchen, | welche auch heute noch den Arabern für heilig gilt und durch den sogenannten Felsendom bezeichnet ist. Innerhalb des letzteren befindet sich bekanntlich ein heiliger Fels, der in einer Länge von 17,7, einer Breite von 13,5 (nach Dalman 17,9 : 13,18) und einer Höhe von 2 Metern heute noch bloßliegt[1]. Die Gestalt des schräg ansteigenden Hügels mußte durch umfassende Fundierungsarbeiten gründlich umgebildet werden. Schon unter Salomo stellte der Tempelplatz eine ebene Fläche bedeutenden Umfangs, ganz in der Art des heutigen Haram, wenn auch kleiner, dar. Nicht wenige der gewaltigen Quader der heutigen Harammauer mögen schon auf Salomo zurückgehen[2].

Es darf angenommen werden, daß auf dem Felsen der von David bei der Tenne Aravnas errichtete Altar und sodann Salomos Brandopferaltar stand. Noch jetzt erweist ein in ihn eingeschnittener Gang, welcher mit einer Wasserleitung in Verbindung steht, daß der Fels ehedem als Altar diente[3]. Von hier aus ist die Lage des Tempels selbst genau zu bestimmen, denn der Brandopferaltar hatte seine Stelle östlich vom Tempel, vor dessen Haupteingang im Vorhofe. Das Tempelhaus selbst zog sich somit seiner Langseite nach westlich vom Altar hin. Hier waren, da der Hügel gegen Westen etwas ablief, umfassendere Fundierungsarbeiten nötig[4].

Der salomonische Tempel ist gleich den ägyptischen Sonnentempeln nach der aufgehenden Sonne orientiert[5]. Das kann nicht zufällig sein, da der Örtlichkeit eine andere Stellung des Tempelhauses besser entsprochen hätte. Wäre sein Eingang nach Süden oder Westen gerichtet, so wäre dem Bedürfnis der Symmetrie erheblich besser Rechnung getragen, während das Haus bei seiner jetzigen Stellung in geradezu störender Weise an den äußersten Westrand des ganzen Bauplatzes | zurückgeschoben wird. Daraus folgt, daß dabei bestimmte Erwägungen maßgebend waren, und das können nur solche religiöser Art sein. Nur brauchen sie nicht bei Salomo selbst gesucht zu werden, als wäre er Sonnenanbeter gewesen, sondern bei denjenigen, welche diese Bauart aufbrachten.

Die Maße des Tempels sind uns nur für die Innenseite angegeben, so daß wir sowohl für die Höhe und Beschaffenheit des Daches wie über die Dicke der Umfassungsmauer kein genaueres Bild zu gewinnen vermögen. Zum Teil können hier und da die Angaben Ezechiels mit großer Wahrscheinlichkeit eingesetzt werden, da Ezechiel den alten salomonischen Tempel noch kannte und ihn seiner Beschreibung des zukünftigen zugrunde legt.

Das Tempelhaus selbst besteht aus zwei Haupträumen, dem sogenannten Allerheiligsten, Debīr, einem vollständig dunkeln, kubisch gebauten

---

1) Vgl. bes. Kittel, Studien usw. (I. Der heil. Fels auf Moria); dort weitere Literatur, sowie jetzt Dalman, Neue Petraforschungen 1912. 2) Vgl. über sie 1 Kön. 5, 31 f.; 7, 10 (8—10 Ellen), über den Qaderbau überh. unten S. 171. Die heutige Harammauer geht wohl auf Herodes zurück. Aber die noch brauchbaren unter den Fundamentsteinen hat er sicher verwendet. 3) Siehe das Nähere hierüber, und besonders über den davidischen und salomonischen Altar dort, in m. Studien a. a. O., dazu Dalm. 122. 4) Das Nähere darüber haben die auf Ausgrabungen gestützten topographischen Untersuchungen der neueren Zeit ergeben. Siehe bes. Zimmermann, Karten und Pläne zur Topogr. d. alt. Jerus. nebst Begleitschr. Ferner Warren, Underground Jerusalem. Wilson und Warren, Recovery of Jerusalem (1871), Survey of Western Palestine (1884). Ferner Guthe in ZDPV. V 7 ff. 271 ff. Kuemmel, Materialien zur Topogr. d. alt. Jerus. (mit Karte) 1904. 06. G. Ad. Smith, Jerusalem. The Topogr. etc. 1907. Vincent, Jérusalem 1912 (weiter ob. S. 118). 5) Vgl. Nissen, Orientation 1906.

Hinterraum, und einem ihm vorgelegten oblongen Vorderraum. Des letzteren Maße sind: seine Länge 40, seine Breite 20, seine Höhe 30 Ellen[1]. In ihm befand sich ein aus Zedernholz gefertigter Altar, der sogenannte Schaubrottisch. Wie schon früher in Nob, und wohl schon bei der Lade, so werden auch von jetzt ab die heiligen Opferbrote Jahve in regelmäßigen Fristen dargebracht. Sie werden auf diesem Altartische vor Jahves Angesicht niedergelegt[2]. Außerdem befand sich hier wohl auch schon im salomonischen Tempel der Räucheraltar, wenngleich dies neuerdings bestritten wird. Es ist nicht ausgeschlossen, daß er nicht schon ein Werk Salomos selbst ist, sondern erst im Lauf der Zeit hier Eingang gefunden hat[3]. Auch dieser heilige Raum muß ziemlich dunkel gewesen sein, da er sein Licht durch mäßig große Fensteröffnungen empfängt, die sich in der Höhe, nicht weniger als 20 Ellen über der Erde, befinden. Zum Behufe der priesterlichen Verrichtungen wird deshalb durch künstliche Beleuchtung nachgeholfen. Demgemäß berichtet 1 Kön. 7, 49 von zehn goldenen Leuchtern, die zu beiden Seiten des Eingangs zum Debir aufgestellt waren. Auch ihre Existenz ist übrigens bestritten, doch schwerlich mit Recht; ein späterer Interpolator hätte doch wohl gleich den einen siebenarmigen Leuchter des späteren Tempels und der Stiftshütte hier eingesetzt. Auch entsprachen sie wohl zu sehr dem Bedürfnis.

Der Hinterraum, welcher das eigentliche Adyton, hebräisch Debīr, darstellt, ist nach seinen drei Abmessungen gleichmäßig beschaffen. Er bildet einen Würfel von 20 Ellen Länge, Breite und Höhe. Nach | oben ist er durch eine eigene Decke abgeschlossen, während nach manchen das Tempelgebäude selbst in der Höhe von 30 Ellen weiterlief. Über dem Allerheiligsten[4] wäre somit noch ein 10 Ellen hohes Obergemach gelegen. Doch ist es vielleicht richtiger, mit Redisch an eine Basilika zu denken, deren Bedachung die Vorhalle und den Hinterraum ebenso wie die Seitenschiffe überragte. Jenes Adyton ist der eigentliche Wohnraum Jahves, in anderen Tempeln die Stätte des Gottesbildes[5]. Er birgt im salomonischen Tempel als einzigen Inhalt die Lade, jedenfalls aber keinerlei Gottesbild[6]. Über der Lade stehen, als die Träger der Gegenwart Gottes und gleichsam die Hüter des heiligen Raumes[7], zwei Kerube, je 10 Ellen hoch und aus Ölbaumholz geschnitzt.

Dem Bau vorgelegt ist eine 20 Ellen breite und 10 Ellen lange Vorhalle, an deren Eingang zwei aus Bronze gegossene Säulen „Jakin“ und „Boaz“ standen. Mancherlei Analogien lehren sie uns als eine Art Masseben deuten, vielleicht sogar in der Form symbolischer Lichtträger[8]. Doch muß

1) Dieulafoy, Le rhythme modulaire du temple de Salomo, Ac. Insc. B. Lett. 1913, Juin. 2) Auch die babyl. Relig. kennt solche Brote, die vor der Gottheit niedergelegt werden: Zimmern, Beitr. z. babyl. Rel. 99. 3) Vgl. dazu Bd. I[3] 335[5] u. 336[5]. 4) Der Name selbst ist jünger. 5) Vgl. bes. Sendschr. II 153: Statuenbasis in Form von Sonnenrossen und daneben Reste einer Statue. 6) Von Greßm. neuestens wieder [ob auf die Dauer?] bestritten. Er bringt, ganz aus der Luft gegriffen, sogar gleich zwei Bilder herein: Baal und Astart. Damit ist der Sachverhalt recht gründlich auf den Kopf gestellt. Was hatte dann Jerobeam Neues zu bringen? Siehe dagegen m. RVI. 194. 7) Vgl. die Kerubim beim Paradiese. 8) Das Nähere s. in PRE. a. a. O. — Zwei Säulen mit Lotoskapitell auch an einem Tonmodell aus Zypern TuB. II 14. — Daß man für Bo'az lesen solle Ba'al (meines Wissens zum erstenmal: Barnes im Journ. Bibl. Lit. 5, 447 ff.), scheint mir wenig einleuchtend, s. auch Bd. I[5] 374[1]. Mochten etwa auch — obwohl wir keinen Beleg besitzen — da und dort Personennamen mit Baal neben El oder Jahve gebildet werden (vgl. S. 182[1], 188[3].), so ist doch ein so hochoffizielles

man sie vielleicht mit Puchstein und Koldewey nach Art der nordsyrisch-hetitischen Vorhalle als Träger der letzteren denken[1]. An den drei übrigen Seiten, der nördlichen, westlichen und südlichen, läuft um das Tempelhaus, direkt an dessen Außenmauer angeschlossen, ein Seitenbau. Er umschließt jene drei Seiten des Tempels, die Zwischenwände und die Decke eingerechnet, bis etwas über der halben Höhe und besteht aus 3 Stockwerken von je 5 Ellen Höhe, deren jedes eine Reihe Gemächer enthielt. Sie dienten, wie es scheint, zur Aufbewahrung von Tempelgeräten und Weihgeschenken. Den ganzen Bau umgibt ein stattlicher Hof, dessen Maße uns unbekannt sind. Er ist der eigentliche gottesdienstliche Raum für das opfernde und feiernde Volk. Hier reden auch die Profeten zum Volk[2]. Allerlei Nebenräume und Gelegenheiten, die der Unterkunft der an großen Festen zahlreichen Andächtigen, der Abhaltung der Opfermahle, der stillen Zwiesprache mit Priestern und Profeten und manchen ähnlichen Zwecken dienten, mochten außerdem hier vorgesehen sein[3]. In den Tempel selbst treten nur Priester ein.

An diesen eigentlichen Tempelbezirk, der aber für sich einen stattlichen Teil des Ganzen ausmacht, schließen sich nun unmittelbar die übrigen Bauten Salomos auf dem Zion an. Sie liegen aller Wahrscheinlichkeit nach weiter gegen Süden, wo einerseits genügender Raum ist, anderseits der Zion derartig abfällt, daß von einem Heraufsteigen zum Tempel vom Palast aus mit Fug die Rede sein konnte[4]. In welchem Verhältnis sie zu der alten Davidsburg standen, ist uns nicht gesagt. Das Nächstliegende ist, daß diese, nachdem Salomos eigener Palast nebst dem seiner ägyptischen Gemahlin fertiggestellt war, abgebrochen wird. Sie mag vielleicht an der Stelle einer der Hallen Salomos, doch eher erheblich weiter südlich, gestanden haben.

Salomos Palastbauten bestehen aus drei Abteilungen. Die erste stellt das sogenannte Libanonwaldhaus dar. Es ist 100 Ellen lang und halb so breit und ruht auf 45 Zedernsäulen, von ferne also einem Zedernwalde gleichend. Die Bestimmung des stattlichen Baues läßt sich aus seiner hallenartigen Anlage erraten. Er mag für Versammlungen der Ältesten Israels, des Adels, gedient haben, während seine oberen Räume sehr wohl das Zeughaus der königlichen Burg darstellen mochten[5]. An dem durch die Franzosen in Susa ausgegrabenen Thronsaal des Artaxerxes, dessen stattliches Modell im Louvre in Paris zu sehen ist, kann man sich einigermaßen eine Vorstellung von der Beschaffenheit dieser stolzen Hallenbauten machen.

Die zweite Abteilung, zwischen dem Libanonhaus und dem eigentlichen Palast, bilden zwei Hallen. Die erste derselben, von der Stadt her ge-

---

Bekenntnis zu Jahve als Baal schlechthin unerweislich. Vor allem ist zu beachten, daß diese Namen seit David verschwinden (über Be'eljada' S. 188[2]). Ist aber die Textänderung nicht zu erweisen (s. nächste Anm.), so fallen auch alle aus ihr gezogenen Folgerungen. Weiter S. 163).

1) Ausgr. v. Sendsch. II 187. In diesem Fall (doch s. d. Analogien S. 163[2]) käme auch die alte Übersetzung: „Er gründet mit Macht" (*be'oz*) wieder zu Ehren. — Hingegen ist die Einfassung mit zwei Tortürmen (Pylonen) (ebd. 187) nirgends im Text zu belegen. Es ist bedauerlich, wie wenig sonst wohlunterrichtete Archäologen und Kunsthistoriker sich um die biblische Wissenschaft kümmern. So redet auch Wörmann, Gesch. d. Kunst I[2] 1915, 174 kurzweg vom Hof der Heiden und Juden, und Koldewey verwendet wahllos bald Chron., bald Kön. 2) Jer. 19, 14; 26, 2; 7, 2. 3) Jer. 35, 2. 4; 36, 10; Neh. 12, 44. 4) Siehe Guthe, ZDPV. 5, 314. 5) Vgl. Jes. 39, 2; 22, 8; 1 Kön. 10, 16 f.

rechnet, ist eine Säulenhalle von 50 Ellen Länge und 30 Ellen Breite, mit einer stattlichen Vorhalle versehen. Unmittelbar an sie angeschlossen folgt eine weitere Halle. Sie dient als Gerichtshalle, in welcher Salomo Recht spricht, wogegen die ihr vorgelegte Halle wohl nur den Zugang zu ihr bildet, den Raum, in welchem das Recht suchende Volk sich sammelt, bis es vor den Thron gerufen wird.

Die dritte Abteilung der ganzen Salomos Burg bildenden Häusergruppe ist der Königspalast selbst neben dem Palaste der Königin. Er ist eingeschlossen zwischen dem Tempel und seinem Hofe nach Norden und den oben genannten zu Staatszwecken dienenden Hallen nach Süden, gleichsam von beiden Seiten geschützt. Über die Beschaffenheit dieser eigentlichen Palastbauten sind wir nicht unterrichtet. Es scheint, daß der priesterliche Berichterstatter, so genau er im Tempel und den Außenräumen Bescheid weiß, sie nie betreten hat. Wir wissen nur, daß der Palast aus zwei Hauptbauten bestand, dem Palast Salomos und seiner Familie und demjenigen der Tochter Pharaos, der unmittelbar an jenen stößt.

2. Ein so stattlicher Bau, wie sowohl Salomos Tempel als sein Palast für jene Zeit war, konnte nun freilich in Israel weder mit einheimischen Kräften noch mit einheimischem Material ausgeführt werden. Feinere Hölzer gediehen in Israel selbst nur in geringer Menge, Zedern wohl überhaupt nicht. Die Steinmetzkunst und die Errichtung von Quaderbauten scheint Israel noch fremd zu sein. Noch weniger ist der Bronzeguß und überhaupt kunstreichere Metallarbeit in Israel schon zu Hause. Man mußte sich also nach fremder Hilfe umsehen.

Schon David hatte zu seinem jedenfalls viel bescheideneren Palaste auf dem Zion phönikische Steinmetzen und Zimmerleute und phönikisches Zedernholz verwandt. Das Bündnis mit Hiram von Tyrus bestand fort. Es war somit für Salomo das Gegebene, dem Beispiel seines Vaters zu folgen [1]. Israelitische Fronknechte hauen im Dienste Salomos | das Holz auf dem Libanon, durch Hirams Leute wird es bis zur See geschafft und nach

---

1) Ohne Zweifel arbeiteten die Phönikier selbst vorwiegend nach ausländischen Mustern (vgl. Pietschmann 140 ff. 265 ff). Man darf daher annehmen, daß Salomos Tempel und seine einzelnen Geräte vielfache Ähnlichkeit nicht nur mit phönikischen, sondern auch mit auswärtigen, besonders hetitischen und syrischen Tempelbauten jener Zeit hatten. Daneben machen sich höchst wahrscheinlich ägyptische und in der Erztechnik mykenische Einflüsse geltend. Wie stark die ganze Anlage sowohl ägyptisch als hetitisch beeinflußt ist, zeigt einerseits die Beschreibung des ägypt. Tempels bei Erman, Äg. Rel.² 52 f. (Hof — Säulensaal — Allerheiligstes als Wohnung des Gottes — vorgelagerte Säulen), und auf der anderen Seite der hetitische *bīt hilāni* (Halle — Hauptraum — Debīr); dazu auch Gabr. Leroux, Orig. de l'édif. hypostyle 1913, 152 ff. Der Mauerbau mit eingelegten Holzbalken, wie er 1 Kön. 6, 36; 7, 11 f. vorausgesetzt ist, findet sich auch in Sendschirli und Boghazköi (ob. S. 158); doch kennen wir jetzt den — freilich von Friedrich, Beitr. z Ass. 4, 235 bestrittenen — Holzrost auch in Megiddo (Bd. I⁵ 104 Mitte und Anm. 5), sowie schon früher in Betsemes (I⁵ 112). Auch Jericho hat die Verwendung von Holzbalken, wenn auch etwas anders (I⁵ 124⁴). Die von Zeit zu Zeit eingelegten Holzbalken dienen dazu, die durch aneinandergefügte ungleiche Steine entstandene Unebenheit wieder auszugleichen. — Die Symbolik weist mehrfach, besonders in den Keruben, wohl auch in den 2×5 Leuchtern (an die 5 Planeten erinnernd), ferner in dem auf 12 Rindern ruhenden „ehernen Meer", einem Wasserbecken von riesigen Dimensionen, auf Ideen hin, deren Heimat letztlich Babylonien ist (Lehm.-Haupt, Isr. 67). Doch waren die Becken auch sonst im Westen mehrfach vertreten. Auch die ägyptischen und syrischen Tempel haben ihre „Meere", zum Teil in der Form richtiger Seen. Siehe PRE. a. a. O. u. Greßm.² 208.

einem geeigneten Hafen in der Nähe Jerusalems gefahren (Jafo). Salomo liefert für diese Dienste von dem Ertrag seines Landes große Mengen Weizen und Öl an Hiram.

Die Zeit, während welcher am Tempel gebaut wurde, beträgt beinahe sieben Jahre. Die Bronzeteile werden von einem tyrischen Künstler Huramabī gegossen. Er schlägt seine Werkstatt bei Sukkot in der Jordanniederung auf. Nach Vollendung des Tempelbaues hält Salomo ein glänzendes Fest der Tempelweihe, verbunden mit der feierlichen Überführung der Lade in den heiligen Innenraum des Tempels[1]. Dabei hat Salomo einen hochpoetischen Weihespruch getan, der im heutigen Text teilweise verstümmelt, aber aus LXX wieder zu gewinnen ist. Der spätere Bearbeiter hat ihn durch ein ausführliches Weihegebet Salomos ersetzt. Der Spruch lautet:

Die Sonne hat Jahve ans Himmelszelt gestellt,
er selbst denkt im Dunkel zu wohnen:
So hab' ich denn ein Haus dir gebaut als Wohnung,
eine Wohnstatt für dich auf ewig.

Jahve selbst bekundet sich damit deutlich als Himmelsgott. Diesem Gedanken muß wohl auch die Anlage und Ausführung des Tempels Ausdruck leihen. Die zwei Säulen hat man längst als den ägyptischen Obelisken, den Symbolen des Sonnengottes Rē, und den kanaanäischen Masseben entsprechende Abzeichen des Himmelsgottes erkannt. Im besonderen mögen sie den zwei vor den Toren ägyptischer Tempel stehenden Pylonen nachgebildet sein, finden sich indes auch sonst in Syrien[2]. Ebenso ist nicht zu verkennen, daß die Leuchter im Innern | und das eherne Meer mit seinem fahrbaren Wasserbecken auf den Himmelsgott, die Wasserbehälter auf ihn als den Regenspender, hindeuten[3]. Daß das Allerheiligste, in dem Jahve wohnt, dunkel ist, hat seine Ursache ähnlich wie bei der dunkeln Zella der ägyptischen Tempel — beide sind nach Westen gelegen — darin, daß die Zella eigentlich nur die nächtliche Ruhstatt des Gottes sein soll: am Tage leuchtet er in der Sonne, des Nachts tritt er in seine Behausung ein[4].

Die Bedeutung des salomonischen Tempels ist wiedergegeben in dem, was über die Tragweite der Erwählung Jerusalems zur Hauptstadt des Landes und zum Mittelpunkt des religiösen Lebens in Israel durch David

---

1) 1 Kön. 8, 1 ff. Das Stück ist mehrfach überarbeitet, wie schon die vielfachen Zusätze zur LXX beweisen. Der Kern ist alt. Siehe Wellh.-Bl.[4] 234 ff. und in m. Komm. Das הכין vom Wiederhinstellen der Sonne (nach einer Finsternis) zu erklären (v. Gall in Festschr. Budde 56), ist ganz unglücklich. Das hieße השיב. Damit fällt auch die Sonnenfinsternis. Ebenso unmöglich ist es, zu übersetzen: Die S. hat J. am Him. erkannt (Eisler in Festschr. Hommel II 60). Für ידע im sex. Sinn wird *γινώσκειν* gesagt, nicht *γνωρίζειν*. Für Jahve einzusetzen Baal (Greßm.) hat den Wert eines bloßen Einfalls, genau wie S. 160[4]. 2) Vielfach abgebildet sind die zwei mit Lotoskapitellen versehenen Säulen vor einem phönik. Tempel auf einem kyprischen Tonmodell z. B. bei Volz, Altert. 23. Auch vor dem Eingang zum himmlischen Heiligtum scheinen in Babylonien Säulen zu stehen (vgl. die Säulen des Herakles), wenigstens steigt der Sonnengott zwischen zwei als Säulen stilisierten Bergen empor. Aber was sie bedeuten, ist damit noch nicht erklärt. Vielleicht die Berge des östlichen Horizonts, hinter denen die Sonne aufgeht. Aber der Gedanke kann längst verblaßt sein, Jahve braucht darum für Salomo kein Sonnengott zu sein (gg. Greßm.[2] 209. 212). Er ist Himmelsgott und die Sonne sein vornehmstes Geschöpf (s. auch oben S. 159 gg. E.). 3) Siehe Kittel, Studien z. hebr. Arch. (IV. D. Kesselwag. d. sal. Temp.). Dazu auch Richter ZDPV. 40 (1917). 4) Auch hierin wird (vgl. הכין 8, 12) kaum mehr als ein im Stil noch wahrnehmbarer Nachklang der fremden Anschauung vom Sonnengott zu erkennen sein: s. vorhin.

gesagt ist[1]. Salomo ist in dieser Hinsicht nur der Vollstrecker der Absichten seines Vaters. Aber was damit geschehen ist, von David angebahnt, von Salomo ausgeführt, kann in seinem Werte nicht hoch genug angeschlagen werden. Besonders Juda und die davidische Dynastie, die nun bald vom übrigen Israel losgetrennt durch Jahrhunderte fort ihr Dasein führen, sind nur durch den Tempel von Jerusalem imstande, überhaupt, und vollends so lange, sich zu behaupten. Die religiöse Seite der Stiftung Davids hat durch den Tempel bleibenden Charakter erhalten. Die Lade hat ihre Stätte, Gott selbst eine Wohnstatt in Israel für alle Zeiten gewonnen. Verstand es Juda nur einigermaßen, dies Vermächtnis seiner zwei größten Könige zu verwalten, so mußte es bald inne werden, welches Kleinod es mit ihm in seiner Mitte barg: religiös die Stätte bildloser Jahveverehrung, der mehr und mehr die Herzen zufallen mußten, politisch das stattlichste, alle anderen überragende Heiligtum in Israel und bald die ideale Stütze des davidischen Hauses in trüber Zeit — in beiderlei Hinsicht wird der Tempel der Eckstein, an dem Israels Feinde zerschellen, und der Grundstein, auf dem Israels Hoffnung sich eine neue Zukunft aufbaut[2].

6. Kapitel. Kultur und Religion der ersten Königszeit.

§ 21.

Die persönliche Stellung der drei ersten Könige zu Nationalbewußtsein, Kultur und Religion.

1. Als Israel ins Land Kanaan eindrang, kam es aus halbnomadischem Dasein in ein Gebiet, das längst seine Bevölkerung zur Seßhaftigkeit und zum Ackerbau angeleitet hatte. Die Folge war eine vielfache Überlegenheit jener Bewohner über Israel in den Dingen der Kultur. Und aus ihr ergab sich wiederum für Israel die Notwendigkeit, sich mit seinen Nebenbuhlern überall da in friedlichem Einvernehmen abzufinden, wo es nicht gelungen war, ihrer im Kriege Herr zu werden. Das platte Land und die Städte behielten kanaanitische Geschlechter und Gauverbände; Kommerzium und Konnubium zwischen Israeliten und Kanaanitern waren vielfach in Gegenden mit gemischter Bevölkerung an der Tagesordnung; das religiöse und gottesdienstliche Leben weiter Kreise in Israel erhielt von selbst einen starken Einschlag kanaanäischen Wesens.

So standen die Dinge vor Sauls Auftreten. Mit ihm war es Israel gelungen, eine Vereinigung einzelner Stämme zu erzielen, die weit über das hinausging, was je vorher einem der Stammführer der Richterzeit geglückt war. So wenig festgefügt im Grunde der Staat noch war und so viel Lücken und Gefahren für den weiteren Bestand der Nation die Verhältnisse in sich bargen — es war doch aus der Herrschaft einzelner Geschlechter mit vereinzeltem Weiterschreiten zum Stadt- oder Stammstaat ein Stämmestaat geworden, der wenigstens eine ganze Gruppe von Stämmen und somit ein namhaftes Landgebiet umfaßte. Und so sehr Saul sein Leben lang mit den Philistern zu ringen hatte, er war doch imstande, den Kampf zu führen und ihnen Achtung abzunötigen, ganz abgesehen davon, daß seine erste Tat eine glänzende Zurechtweisung der Ammoniter gewesen war.

1) S. 119 ff. 2) Vgl. noch das S. 169 hierüber Ausgeführte.

Die ganz natürliche Folge dieses Auftretens Sauls, ja schon das unmittelbare Ergebnis der bloßen Tatsache dieses Anfangs eines Volkskönigtums in Israel trotz aller Schwächen, die ihm noch anhafteten, war eine wesentliche Stärkung des nationalen Bewußtseins. Israel ist noch kein Nationalstaat, aber man fängt doch an sich wieder als Teil eines Ganzen zu fühlen und man fühlt sich damit von selbst gehoben und innerlich gestärkt. Nun war es wieder eine Freude und Gegenstand des Stolzes, Israelit zu sein. Diese Hebung nationalen Empfindens mußte sich mit Naturnotwendigkeit gegen die im Staat eingesprengt lebenden Kanaaniter wenden. Waren sie ehedem und seit lange als selbstverständliche Mitbewohner von Stadt oder Gau angesehen worden, so erscheinen sie nun dem neu erwachten Nationalgefühl von selbst als lästiger Fremdkörper, höchstens als notwendiges Übel.

Was so aus der Lage der Dinge sich von selbst ergab — auch wenn wir keinerlei direkte Urkunde hätten, müßten wir sie aus dem Zusammenhang der Dinge erschließen —, dem hat Saul in seiner derben und wenig diplomatischen Art unverblümten, zugleich unüberlegten Ausdruck gegeben. Er hat sich „in seinem Eifer für Jahve", wie uns die Urkunde sagt[1], dazu hinreißen lassen, Teile der noch im Lande wohnenden kanaanäischen Bevölkerungsschicht zum Übertritt in die israelitische Nation und natürlich auch Religion mit Waffengewalt zu zwingen. Die Handlungsweise Sauls verriet mehr Eifer als politischen Blick. Auch wenn die Vergewaltigten nicht durch alte Verträge geschützt gewesen wären, hätte sie notwendig mehr böses Blut machen als Erfolg stiften müssen. In der Tat kam sie Sauls Familie später teuer zu stehen. Für uns aber ist sie ein starker Beweis des kräftig erstarkten nationalen Empfindens.

Zugleich aber auch des religiösen. Ein einheimisch-israelitisches Königtum, herausgeboren aus dem Kampf gegen heidnische Unterdrücker, mußte, vollends wenn es zu einem wesentlichen Teile das Werk eines Jahveprofeten wie Samuel war, notwendig auch den Blick neu schärfen für die üble Lage, in die Israels Religionswesen durch das Einleben im Lande und das Zusammensein mit den Kanaanitern geraten war. Dies um so mehr, wenn schon von sich aus das nationale Fühlen sich gegen jene Mitbewohner des Landes gewandt und sie als lästige Zugabe empfunden hatte.

Ein Rückschlag gegen die starke Durchtränkung der Religion und Kultusübung Israels mit Fremdem, wie sie die erste Zeit des Einlebens im Lande mit sich gebracht hatte, war hier die unausbleibliche Folge. Wo die Religionsäußerung, vor allem die Kultusform, unmittelbar an kanaanäische Einflüsse gebunden war, und soweit dies der Fall war, wie beispielsweise bei den durch Acker und Land stark mit bestimmten Festen, blieb selbstverständlich immer ein starkes Band, das Israel an Kanaan knüpfte. Aber dabei selbst und über dies hinaus gab es Gelegenheit genug, um sich aus der bedrohlichen Umklammerung mehr und mehr zu lösen. Die Gestalt Samuels und ihr bestimmender Einfluß auf die Zeit — welches immer im einzelnen Samuels Wirksamkeit gewesen sein mag — ist uns ein starker Beweis hierfür. Mag also die Volksreligion immer ihre Wege unbeirrt weiter gegangen sein, und sie liefen natürlich vielfach in der Richtung der Gottes-

1) 2 Sam. 21, 1 ff. — Der Fall ist vermutlich typisch für Sauls Verhalten. Es wird kaum bei Gibeon geblieben sein. Vgl. das über Be'erot Gesagte in 2 Sam 4, 2 f. und dazu Kittel, Sam.

anschauung und -verehrung der älteren Landesbewohner: eine höher gerichtete Schicht mit Samuel an der Spitze ging mehr und mehr darauf aus, das Volk dem alten Jahve in seiner reineren Auffassung wieder zuzuführen.

Hier aber ist es ein wesentliches Stück der Tragik in Sauls Leben und in seinem Verhältnis zu Samuel, daß es ihm augenscheinlich nicht gelang, der hohen Bestimmung, die der Seher und Priester der alten Jahvelade ihm zugedacht hatte, gerecht zu werden[1]. Er scheint über einzelne Ansätze wie den, daß er den niedersten Auswüchsen der Volksreligion den Krieg erklärte, nicht hinübergekommen zu sein. Im übrigen behält er den Efod bei und hat wahrscheinlich mit Terafim und allerlei Aberglauben und wilden Sitten die ganze Volksreligion, von ihren wüstesten Auswüchsen abgesehen, für sich persönlich mitgemacht[2]. Darum ging denn auch Samuel und gingen die Dinge in Israel schließlich ohne Saul ihren Weg für sich.

Wie aber stellte sich Saul zu den allgemeinen Kulturaufgaben der Zeit? Ein Königtum, ein neugegründeter Staat, wird immer seinem Herrscher auch in dieser Hinsicht Aufgaben stellen. Saul stand doch anders da als Gideon oder Ehud; was sein Volk und sein eigenes Königsbewußtsein von ihm erwarteten, war darum auch — so sollte man denken — etwas ganz anderes. In der Tat erfahren wir darüber wenig oder nichts, und das Schweigen der Urkunden läßt sich hier kaum anders deuten, als daß sie nichts von ernstem Belang zu sagen hatten. Saul war und blieb der brave Bauernsohn von Gibea, mehr Ackerbürger als König, und zugleich der brave Soldatenkönig und Haudegen, mehr Korporal als Feldherr. Es fehlt ihm zum König nicht weniger als alles und so natürlich auch der freie Blick und der weite Horizont, der dazu gehörte, über den nächsten Aufgaben des Tages und der Wahrung der Existenz noch weitere für Handel und Gewerbe, Kunst und Wissen zu erspähen. Gewiß ist zu Sauls Entschuldigung zu sagen, daß er zeit seines Lebens einen harten Stand mit den Philistern | hat und darum über der Sorge um den Bestand seiner Herrschaft wenig zum freien und leichten Atmen kommt. Auch daß ihm infolge hiervon vielfach die freie Bewegung auf den Handelsstraßen außerhalb seines eigenen Gebietes fehlte. Gewiß ist auch zu seinen Gunsten zu nennen, daß er von früh an ein tief gedrückter, mehr und mehr geistiger Umnachtung anheimfallender Mann war. Aber er hatte lichte Zeiten und Zeiten der Ruhe: war ihm der Sinn für jene Dinge erschlossen, so bot sich gewiß Gelegenheit, an sie zu denken. Dazu lagen die Verhältnisse bei der Nähe der Phöniken und des Meeres und bei der Nachbarschaft Ägyptens und Syriens viel zu günstig.

2. Wie steht David? Beginnen wir hier mit dem letzten Punkte, so ist kein Zweifel, so hoch im allgemeinen David Saul überragt, in betreff seines Verhaltens zum allgemeinen Kulturleben der Nation unterscheidet er sich nicht allzu wesentlich von ihm. David hat die Philister endgültig besiegt, er hat mit dem aufsässigen Nachbarn gründlich abgerechnet; er hat das Königtum auf viel festere Grundlagen gestellt als Saul, indem er aus einem Stämmestaat den Nationalstaat erwachsen ließ; er hat ein Reich geschaffen, das weithin in Syrien und Vorderasien Achtung erwecken konnte —

1) Siehe oben S. 85f. 101. 116/7. 2) 1 Sam. 28, 9; 19, 13 (s. dazu auch S. 90); 14, 43 ff., weiter in § 24.

aber auch von ihm lesen wir nicht, daß er sich ernstlich um Erschließung der Handelsquellen und Verkehrswege bemühte, oder daß er sonst über den Bedarf des Alltags und der Sicherheit der Existenz hinaus für den israelitischen Bauer oder Städter sorgte. An Machtmitteln dazu fehlte es ihm gewiß so wenig wie an Gelegenheit. Und doch ist das einzige, was wir in dieser Hinsicht erfahren, sein Bündnis mit Tyrus, und von ihm wissen wir nicht, wie viel wirkliche Früchte es zeitigte.

Daraus müssen wir wohl entnehmen, daß auch er dieser Frage im ganzen und großen kühl gegenüberstand. So befremdlich dies bei einem Manne von seinem scharfen Blicke und seinem hohen und freien Sinne scheinen mag, wir müssen mit der Tatsache rechnen und müssen sie zu verstehen suchen. Gewiß ist durch die Verbindung mit Tyrus und das Hereinkommen tyrischer Bauleute und Handwerker auch manches andere, über das die Phöniken verfügten, mit nach Jerusalem gekommen, aber von einem tiefgreifenden Einfluß des Auslandes wird doch kaum die Rede sein können. Der alte und alternde König ist, soweit wir von ihm Kunde haben, zu sehr mit sich selbst beschäftigt, und Davids kraftvolle Mannesjahre sind ganz mit Mehrung und Stützung des Reiches ausgefüllt. Wenn die Überlieferung uns sagt, David habe keinen Tempel bauen sollen, weil er ein Mann des Krieges und des Schwertes war, an dessen Händen zu viel Blut klebte (1 Chr. 28, 3), so ist daran ohne Zweifel so viel richtig, daß seine Interessen hierdurch stärker in Anspruch genommen waren als durch die allgemeinen Kulturfragen. Er war und blieb ein Soldatenkönig, nicht ein Friedensfürst.

Daß ihm aber die Züge des letzteren nicht ganz fehlen, zeigt freilich nicht allein die nicht ganz von der Hand zu weisende Überlieferung von David, dem Sänger religiöser Lieder[1] und dem Ordner des Gottesdienstes auf Zion, sondern ebenso die Tatsache des ersten Erblühens der Geschichtschreibung zu seiner Zeit[2]. Gewiß stand er diesen Bestrebungen nicht ganz fern. Und so sehen wir ihn doch in dieser einen Hinsicht wenigstens einen beträchtlichen Schritt über Saul hinaus tun, der gewiß nicht ohne segensreiche Folgen blieb.

Setzt also auch David hier, wenn wir auf das ganze Gebiet des Kulturlebens sehen, nur seine halbe Kraft ein, so finden wir ihn um so kräftiger an der Arbeit, wo es das nationale und religiöse Leben Israels gilt.

Das nationale hat er, der Schöpfer des Nationalstaats in Israel, weit über das von Saul erreichte Maß hinaus gefördert. Hier zeigt er im Unterschied von Sauls blindem, mehr Schaden als Nutzen erzielendem Eifer seinen großen Blick und seine glückliche Hand. Den von Saul schwer gekränkten Kanaanitern von Gibeon gibt er glänzende Genugtuung[3], gewiß nicht um das israelfeindliche Kanaanäertum zu fördern, sondern in der Absicht, jedenfalls aber mit dem Erfolge, jenem durch das Schwergewicht

1) Auch in 2 Sam. 23, 1 finde ich (vielleicht im Munde eines Zeitgenossen) diese Überlieferung. Wenn hier Davids Wort als Gottesspruch (*ne'um*) bezeichnet und in V. 2 ihm der Geist Gottes für sein Wort zugeschrieben wird, so fordert der Zusammenhang ihn viel mehr als frommen Sänger denn als Gegenstand des Heldenliedes (so noch in Kittel, Sam.[3]). Davids Bezeichnung als נעים זמירות bedeutet doch wohl am ehesten den lieblichen, liebenswürdigen Sänger Israels (vgl. über die Wortverbindung Driver z. St.). Vielleicht muß man indes lesen *man'īm* = der lieblich machte (oder erklingen ließ, vgl. Sir. 47, 9) die Gesänge Israels. Zum Ganzen s. Procksch in Festschr. Kittel 112 ff. und Kittel, Sam.[4]. 2) Siehe unten S. 181 ff. 3) 2 Sam. 21, 1 ff. Vgl. S. 131.

der von ihm selbst geschaffenen nationalen Stellung Israels innerlich von selbst vollends gebrochenen Volkstum den freiwilligen Anschluß an Israel zu ermöglichen. Was David für Israel getan hatte, mußte weit über die Grenzen des Landes hinaus den Namen Israel im hellsten Lichte erstrahlen lassen. Die unter Israel überall noch eingebetteten alten Landesbewohner mußten von selbst äußerlich in Handel und Wandel und noch mehr innerlich an der nationalen Achtung das Übergewicht Israels über sie spüren. Gewalt, wie sie Saul angewandt hatte, konnte hier nur stören; Gerechtigkeit und Milde, die David übte, konnten den mit innerer Notwendigkeit sich vollziehenden Prozeß der friedlichen Aufsaugung nur fördern. Davids politischer Scharfblick hat hier einen glänzenden Triumf gefeiert. Mit leiser, sanfter Hand führte er die nationale Sache zum Siege, und bei seinem Ausscheiden dürfen wir uns die Kanaaniter als zum größten Teile in Israel | aufgegangen denken. Was Salomo noch zu tun blieb, war wesentlich nur, daß er auch formell die Folgerung aus diesem Zustande zog.

Ähnlich ist Davids Stellung zum religiösen Leben der Nation. Hier hat er ohne Zweifel die von Samuel und Saul schon gezogene Folgerung aus der nationalen Sammlung und Erhebung des Israelitentums aufs nachhaltigste unterstützt und weitergeführt. Es handelt sich hier nicht um die Art und den Inhalt von Davids Frömmigkeit im einzelnen. Sie zeigt Züge von recht mannigfaltiger Weise und von verschiedener Höhenlage, die deutlich bekunden, wie auch er der Volksreligion seinen Tribut entrichtet[1]. Es handelt sich daher auch nicht um die Frage, ob David und seine Zeit nicht manches mitmachten, was eigentlich seine Wurzel in Kanaan und bei den hier heimischen Gottheiten hatte. Wohl aber darum, daß, seitdem David König von Israel ist, grundsätzlich der schon vorher begonnene Prozeß der kräftigen Reaktion gegen die fortschreitende Kanaanisierung der Religion Israels weitergeführt wird. An dieser Weiterführung und damit an dem energischen Zurückdrängen jener im Prinzip Israel, weil Jahve, feindlichen und darum auch dem nationalen Gedanken widerstreitenden Bewegung zum Baalsdienste und der Baalsreligion hin hat allerdings David hervorragenden Anteil genommen. Sein tiefer Schmerz, mit dem er die Notwendigkeit, draußen anderen Göttern dienen zu müssen, beklagt[2]; sein glühender Eifer, mit dem er darauf bedacht ist, dem alten Wüstenheiligtum des mosaischen Jahve in seiner Hauptstadt seine Stätte zu bereiten, sind sprechende Beweise dafür[3].

Bedeutete Sauls Verhalten zur Lade und die Geringschätzung, die er ihr zuteil werden ließ, einen Bruch mit Israels Überlieferungen aus der Mosezeit und seiner nomadischen Vergangenheit, so ist es Davids Verdienst gewesen, das Band neu zu knüpfen. Indem David die Lade zu Ehren bringt, bekundet er feierlich seine Anlehnung an Mose und die Wüstenvergangenheit des Volkes[4]. Er spricht damit einen Protest grundsätzlicher Art aus gegen die um sich greifende Kanaanisierung der Religion. Natürlich tritt so Davids Eintreten für die Lade zugleich in nahen Zusammenhang mit der in 2 Sam. 7 erzählten Ablehnung eines Tempels durch Natan. David hat damit der ihm eine Weile nahetretenden Versuchung,

---

1) Siehe darüber unten S. 192f. 2) Doch s. unten S. 193, Anm. 1. 3) Auch die in § 21, 5 vermutete Umbildung des kan. Hauptfestes in ein Jahvefest wird so zu werten sein. 4) Siehe oben S. 120ff.

der sich gelegentlich einbürgernden kanaanäischen Sitte[1] Zugeständnisse zu machen, widerstanden.

3. Hierdurch ist uns auch der Vergleich mit Salomo nahegelegt. Über dieses Königs Stellung zur Kultur zu handeln, war oben schon[2] hinreichende Veranlassung geboten. Dort ist zugleich auch über die Frage gesprochen worden, was Israel etwa zu seiner Zeit an religiösem Gute übernommen habe. Wohl aber mag hier noch ein Wort über Salomos persönliche Stellung zur Religion Israels gesagt werden.

Zweifellos wollte Salomo wie politisch so auch religiös das Werk seines Vaters fortsetzen und zum Abschluß bringen. Eine unmittelbare Fortsetzung der Stellung Davids bedeutet es in der Tat, daß er der von jenem wieder zu so hohen Ehren gebrachten heiligen Jahvelade dieselbe Stellung einräumt, die sie unter David besessen hatte. Er hat damit zugleich der bildlosen Jahveverehrung einen wichtigen Dienst getan. Insofern geht er durchaus in seines Vaters und in Samuels Bahnen.

Als den Abschluß des väterlichen Werkes sah er es aber wohl vor allen Dingen an, daß er der bisher noch im Zelte wohnenden Lade einen würdigen Tempel baute. Gewiß haben viele in seiner Umgebung so gedacht und darum ihn in seinem Vorhaben bestärkt. Aber ebenso gewiß ist, daß es schon in Jerusalem, mehr noch draußen, besonders in Juda, auch solche gab, die Salomos Unternehmen nur mit Mißtrauen ansehen konnten, weil sie in ihm ein Verlassen derjenigen Bahn erkannten, auf welcher David sich im Einklang mit den mosaischen Überlieferungen gehalten hatte[3].

In der Tat läßt sich nicht übersehen, daß Salomos Tempelbau im Grunde einen Bruch mit den genuinen Überlieferungen Altisraels bedeutete. Es ist einerseits eine Neuerung gegenüber dem an die alte Zeit erinnernden Zelte Davids, also ein Zugeständnis an moderne Ideen gegenüber dem hebräischen Altertum, anderseits ein Zurückgreifen auf die eine Zeitlang in Silo geübte und vielleicht bei den Kanaanäern sich allmählich einbürgernde Sitte, Tempel zu bauen. In beiden Fällen ist Salomo, wie er es in seinem Verhalten zum Welthandel und zur Kultur ist, so auch in der Religion durchaus der Mann der modernen Zeit, der allen Einflüssen aufgeschlossene Vertreter einer kultur- und kunstfreudigen Lebensauffassung. Ihr Denkmal soll der Tempel werden. Zu dieser Auffassung, die im Grunde Israel fremd war, konnte sich mit ihm allenfalls der israelitische Städter, zur Not auch noch der Bauer erheben, keinesfalls aber der judäische Viehzüchter und Wanderhirt, und noch weniger alle diejenigen in Israel und Juda, die Davids religiöser Stellung und dem starken Protest gegen kanaanitisches Wesen, der in ihr lag, innerlich zugejubelt hatten. Sie mußten im Tempel eine starke Gefahr der Art erkennen, wie sie einst der Profet Natan David gegenüber zum Ausdruck gebracht hatte[4].

1) Auch bei den Kanaanäern ist sie schwerlich ursprünglich. Aber sie scheint allmählich aufzukommen. 2) Siehe S. 154f. 3) Über Salomo als Baalverehrer s. oben S. 160, Anm. 6; ebenso über angeblichen Sonnendienst S. 163, Anm. 2 u. 163, Anm. 4. 4) Daß Salomo auch an der Vergottung des Königs, wie sie im übrigen Orient vielfach üblich war, Anteil genommen, sich selbst also als Gott betrachtet habe (Greßm.[2] 217), wird man kaum erhärten können. Sein wahrscheinlich siebenstufig gedachter Löwenthron mag wohl eine Nachwirkung der babyl. Tempeltürme, die Gottessitze sind, darstellen. Aber das ist Stilform, die wenig beweist. Daß der Palast an den Tempel stoßt und mit ihm eine Einheit bildet, was dann zur Folge hat, daß auch die Königsgräber — nach der Sitte, sich im eigenen Hause begraben zu lassen — dem

Die Gefahr hat sich nur teilweise verwirklicht, teilweise sich geradezu in ihr Gegenteil verkehrt. Denn durch den Gang der Entwicklung, welchen die Dinge in Efraim einschlugen, war der Tempel von Jerusalem bald ein starker Hort der älteren, von ihm scheinbar bedrohten Weise gegenüber dem Überwuchern kanaanäischen Wesens in Israel geworden. Aber Salomos Verdienst wird man dies nicht nennen können. Es war zum guten Teil die Folge des nach seinem Tode zu neuer Stärke erwachten politischen Gegensatzes zwischen Nord und Süd. Wäre das Reich vereinigt geblieben, so hätte aller Wahrscheinlichkeit nach der Tempel von Jerusalem in raschem Laufe die Ansätze kanaanäischen und fremden Einflusses weiter verfolgt. Die Gefahr, daß er früh und vollständig eine Stätte kanaanäischer Religionsübung geworden wäre, war zweifellos vorhanden.

§ 22.

Lebensweise, Kultur und Volksordnung.

1. Veränderte Lebensweise. — In der vorigen Periode hatte sich der Übergang vom nomadischen und halbnomadischen Dasein zum seßhaften Ackerbau vollzogen. Jetzt ist es nur die Folge der veränderten Lebensweise, dazu dessen, was Israel bei den ehemaligen Besitzern des Landes sah, daß man sich daneben mehr und mehr an das Wohnen in Städten und die Formen des bürgerlichen Gemeinwesens in ihnen gewöhnt. Sauls Residenz Gibea scheint noch ein recht bescheidenes, wenn auch befestigtes Bauerndorf, seine Burg daselbst nicht viel mehr als ein in der zumeist immer noch primitiven Art der Zeit hergerichtetes, wenn auch stattliches und befestigtes Wohnhaus gewesen zu sein. Ähnlich mag es Esbaal in Mahanaim gehalten haben. Unter David wird das anders[1]. Noch weit mehr unter Salomo. Man lernt den Wert fester, ummauerter Städte, den Reiz und die Bedeutung königlicher Schlösser und kunstgerechter Quaderbauten schätzen. Auf allen Punkten tut sich der erweiterte Blick und die veränderte Lebenshaltung kund. Melden sich auch da und dort schon leise gewisse Gegensätze: im ganzen ist Israel seiner seelischen Beschaffenheit nach noch eine Einheit. Es lebt in einer bäuerlichen, vorwiegend kleinbäuerlichen Kultur mit wenig Ansprüchen und in schlichter, einheitlicher Weltanschauung. Daß der König vornehmer auftritt als der Bauer, ist selbstverständlich.

Daß man den höheren Ansprüchen der fortgeschrittenen Zeit nicht auf eigene Hand gerecht werden konnte, war leicht zu erkennen. Die ursprüngliche Stammverwandtschaft der Kanaanäer mit den Phöniken war nicht nur kein Hindernis, sondern vielleicht geradezu ein Grund für ein engeres Zusammengehen Israels mit Sidon und Tyrus, den Vororten der phönikischen Städterepubliken. Hatte man sich doch im allgemeinen friedlich mit den ehemaligen Herren des Landes abgefunden. Gelegentliche Reibereien mit

---

Tempel Wand an Wand nahegerückt sind (Ez. 43, 8), nötigt ebenfalls nicht zu jener Deutung. Direkte Zeugnisse aber haben wir nirgends. Was aber sonst etwa so gedeutet werden könnte wie Ps. 2, 7; 45, 7 (vgl. m. Komm.), spricht viel eher für das Gegenteil. Den wirklichen Sachverhalt s. S. 120.

1) Über Saul vgl. oben S. 49[3] a. E., über Gibea S. 78[3]. David hält einen stattlichen Harem — auch Saul hatte übrigens, wie schon Gideon, einen solchen 2 Sam. 12, 8 —, hat eine ausgedehnte Hofhaltung 2 Sam. 9, 10; 19, 34. 39 mit Sängern und Sängerinnen 19, 36. Trabanten laufen vor dem königlichen Wagen oder dem des Thronfolgers 15, 1.

ihnen und einzelne Vergewaltigungen kanaanäischer Städte durch Saul und Salomo änderten daran nichts. Die Phöniken, soweit sie sich des alten Zusammenhangs noch deutlich bewußt waren, waren ohne Zweifel genug Handelsvolk, um sich, wo ihrem Handel reicher Gewinn winkte, durch derartige Rücksichten nicht irremachen zu lassen.

Für Israel hat das Bündnis mit Hiram fruchtbare Folgen. Davids und Salomos Bauten sind ohne es kaum denkbar. Die Anregungen, die von jenen Bauten auf Israel selbst ausgingen, sind unter allen Umständen hoch anzuschlagen. Wenn die an anderer Stelle über die Schicksale der Stadt Megiddo, auch von Taanak, vorgetragene Anschauung [1] richtig ist, so müssen diese festen Plätze seit der Richterzeit in der Hauptsache, seit David unbestritten, im Besitze Israels gewesen sein. Die dort gefundenen Bauwerke werden also, besonders seit Sauls Tode, wesentlich israelitische Arbeit, wenn auch auf Grund fremder Anregung, sein. Es kommen für Taanak die Schichten 2^a und 2^b, für Megiddo die Schumachersche vierte und fünfte Schicht in Frage. Hier läßt die Baukunst zunächst noch — also wohl bis auf David — im ganzen die Herstellung des Quaderbaus vermissen: man schichtet die Steine in der älteren Weise unbehauen übereinander, die Lücken mit Massen von Erdmörtel oder auch mit kleineren Steinen ausfüllend, oder begnügt sich mit Ziegelbauten. Bei fürstlichen Häusern wird man nach Möglichkeit quaderartige Steine verwendet und wenigstens im Innern schüchterne Versuche des Ebnens der Flächen gemacht haben. So mag noch die Stadt und Burg Davids ausgesehen haben. Seit der Zeit Salomos tritt dann wohl hier schon die Bearbeitung des Quaders mit Randschlag und Bossen auf [2]. Jedenfalls aber ist sie für Jerusalem sicher bezeugt. Der Baubericht meldet zweimal, daß man die Steine des Tempels „quadermäßig" behauen habe [3], dazu, daß sie mit der Säge glattgerichtet wurden. Auch das aus Syrien bekannte Einlagern von Holzbalken zwischen die Steine ist bezeugt. Alles das sind Errungenschaften, die Israel durch die Vermittlung phönikischer Baumeister zugekommen sein werden. Woher die am Tempel bezeugte und in Megiddo bestätigte [4] Sitte stammt, den Bau sich zuweilen durch Verjüngung der Mauer im Innern nach oben erweitern zu lassen, wissen wir zur Zeit noch nicht. — Eine weitere Folge des Bündnisses ist, daß Israel, das bisher ausschließlich dem eigenen Lande gelebt zu haben scheint, zum erstenmal den Handel in etwas größerem Maßstab kennen lernt. Es ist ein erster, immerhin höchst achtungswerter Versuch auf einem Gebiete, das später diesem Volke fast zur anderen Natur werden sollte. Schon um des Ausblicks auf die spätere Entwicklung des Volkes Israel willen haben Salomos Ofirfahrten, ganz abgesehen von ihrem unmittelbaren Ertrage, ihr besonderes Interesse.

2. Kulturbeziehungen. — Indes ist hier noch ein weiteres Wort über die allgemeinen Kulturverhältnisse zu sagen. Soweit sie die Zeit Salomos betreffen, sind sie oben schon besprochen [5], ebenso ist von Sauls

---

1) Oben S. 25 u. 99. 115 und schon Bd. I[5] 102ff. 2) Siehe I[5] 103. Grundsätzlich ist kein Anlaß zu späterem Ansatz, so Greßm. PJB. 6 (1910), 39. 3) 1 Kön. 5, 32; 9, 11f. Von „Randschlag" — obwohl er nicht fehlte — finde ich nichts: die Leute von Gebal (Byblos) in 5, 32 sind die Bearbeiter des Zedernholzes 32[b]), denn Byblos ist der Hafen für den Libanon. Über den Holzrost (zugleich wohl die Abgleichung unebener Flächen durch Holz) oben S. 162. 4) 1 Kön. 6, 6 u. Schumacher Mutesellim 95. 5) S. 154f.; ebenso über Saul und David S. 166ff.

und Davids persönlicher Stellung zu den Fragen der Kultur schon gehandelt. Wohl aber bedarf die Stellung der Nation zur Weltkultur — soweit der Ausdruck schon zulässig ist — unter Saul und David noch der Erwähnung. Was uns zur Zeit an gesichertem Material zur Verfügung steht, ist leider höchst bescheiden. Immerhin lassen sich einige Grundlinien ziehen.

Wenn David mit Tyrus und Ammon und, wie wir danach vermuten dürfen, wohl auch mit manchen anderen Staaten in diplomatischen Verkehr tritt, wenn er unter seinen höchsten Würdenträgern einen Staatsschreiber mit ausländischem Namen[1] und unter seinen Offizieren einen Hetiter, den bekannten Uria, hat, so müssen wir, auch ohne daß wir bei David größeres persönliches Interesse für diese Dinge nachweisen können, daraus schließen, daß in das Israel seiner Zeit allerlei fremde Kultureinflüsse eingedrungen sind. Dasselbe wird vermutlich das Ergebnis der Ausgrabungen, soweit man bis jetzt schon ein Urteil wagen darf, sein. Wenn wir der Zeit Sauls und Davids etwa die Schicht 2^a in Taanak und einen Teil der vierten und besonders der fünften Schumacherschen Schicht in Megiddo zuweisen dürfen, so treten wir in die vorgeschrittene Bronzezeit, in der der Feuerstein zu schwinden beginnt und dafür das Eisen immer mehr einsetzt. Mit dem Überwiegen des Metalls schreitet auch die Metalltechnik weiter vor, so daß wir in Megiddo stilvolle Bronzespeere, schöne Pfeilspitzen, Rosetten, Tier- und Pflanzengestalten vorfinden, auch allerlei Lampen und verschiedenartige bronzene Dreifüße und Ständer von relativ vorgeschrittener Technik[2]. Sie wird von den Kanaanäern übernommen sein; zum Teil zeigt sie, wie auch die Keramik, spätmykenischen und kyprischen Einfluß. Daß daneben der ägyptische Einfluß eine bedeutende Rolle spielt, zeigt das Vorkommen des Lotos sowie älterer Skarabäen. — Wer Gelegenheit hatte, einen Blick in den Palast Davids oder in sein Frauenhaus zu tun oder gar in die Prunkgemächer Salomos, der konnte wohl dort manches wertvolle Beutestück aus Davids Philisterkriegen und manches Schmuckstück oder Kunstgeräte kyprischer und spät- oder nachmykenischer Herkunft entdecken. Mehr und mehr aber sah man dort auch kostbares Geräte und Zierrat heimischer, an jenen oder ähnlichen Mustern gebildeter Arbeit[3]. Hier blühte wohl auch geistreiche Unterhaltung[4].

Wahrscheinlich haben wir aber noch weitere Anhaltspunkte zur Ermittlung des Kulturzustandes. Es ist zweifellos, daß Israel nicht weniges von seinen kosmogonischen und anderen die Urzeit behandelnden Sagen irgendwie von Babylonien her überkommen hat. Während nun die Sintflutsagen — wenn auch vielleicht schon viel | früher — direkt aus dem Osten herübergenommen und dann in Israel selbständig umgebildet sind, hat es dagegen mit Schöpfung und Paradies und besonders mit den Urvätern und dem Turmbau zu Babel eine andere Bewandtnis. Auch sie müssen, wie

1) Sein Schreiber heißt in 2 Sam. 8, 17 Seraja; aber die Urform seines Namens (s. BHK.) scheint Sawsa oder Sisa zu sein — eine ganz unhebräisch klingende Form. Welchem Volke sie angehört, wissen wir nicht. Vgl. I⁵ 157 Anm. 2) Bd. I⁵ 96 u. 102—104; dazu Schumacher, Mutesellim 80ff.; Sellin, Taanek 102. 94ff. 3) Man denke an die Bd. I⁵ 151, Anm. 7, auch I⁵ 153 als spät- oder nachmykenisch bezeichneten Stücke, die jedenfalls zum Teil bis auf unsere Zeit heruntergehen können. Ebenso vergleiche man die oben S. 49, Anm. 3 genannten philistäischen und kyprischen oder nach Philister- und Kyprerart gearbeiteten Gegenstände, z. B. die schöne geometrische Schüssel aus Jerusalem. — Über die vielleicht salomonische Mauer von Gezer sowie die Funde der Zeit s. I⁵ 94f. 4) Heilprin, Das Tier Jahves 1920, 94.

die Verwendung des Begriffes *tehōm*, die Paradiesesströme, der Zusammenhang der Urväter mit den babylonischen Urkönigen u. a. zeigt, auf babylonischen Einfluß zurückgehen, nicht aber auf direkten, sondern auf indirekten[1]. Das zeigt die starke Verquickung mit der phönikischen Kosmogonie und die Art, wie das für Babylonien selbst relativ jüngere Babel in den Vordergrund gerückt, auch der Beltempel zum freventlich errichteten Turm gemacht wird. Hier zeigt sich Umbildung babylonischen Gutes durch die Kanaaniter, und natürlich weiterhin nochmalige Umgestaltung der kanaanäischen Vorlage durch Israel selbst.

Wann hat dieser Prozeß sich abgespielt? Ich möchte glauben, daß er am Ende der Richterzeit einsetzte und mit Saul und David abschloß. Er gehört somit in der Hauptsache unserer Periode in ihrer ersten Hälfte an. Denn mit dem Erstarken des nationalen und religiösen Bewußtseins in Israel, das der Überwindung der Kanaanäer auf dem Fuße folgte, wird auch die Aneignung kanaanäischen Gutes in der Hauptsache abgeschlossen gewesen sein. Sie konnte nur erfolgen, solange Israel in Kultur, Religion und Leben noch unmittelbar unter kanaanäischem Einfluß stand.

3. Die politischen Verhältnisse der ersten Königszeit sind am deutlichsten niedergelegt in Richt. 1. Was von einzelnen Kanaaniterstädten wie Gibeon und Be'erōt teils sicher, teils mit hoher Wahrscheinlichkeit angenommen werden kann[2], das hat Saul vielleicht auch an anderen geübt: er hat mit den Kanaanitern gewaltsam aufgeräumt. David und Salomo haben die Arbeit, wenn auch zum Teil auf andere Weise, fortgesetzt, so daß mit der Zeit die Kanaaniter aufgesogen oder unterjocht sind. Diesen Zustand der Dinge hat Richt. 1 im Auge, wenn es in seiner zweiten Hälfte immer wieder davon spricht, daß jene Israel zinsbar geworden seien. Ohne Zweifel denkt hieran auch der Spruch, den der Erzähler Noa in den Mund legt[3]. Wenn dort Kanaan als ein „Knecht der Knechte" Sem gegenüber bezeichnet wird, so kann damit nur der Freude über die entweder schon geschehene oder nahe bevorstehende endgültige und gründliche Unterjochung Kanaans Ausdruck gegeben sein. Natürlich haben sich noch manche Kämpfe und Reibereien im einzelnen abgespielt, besonders anfangs. | Seit David wird das erstarkte Königtum ihnen nach Kräften gesteuert haben. — Auch Juda hat sich zum großen Teil schon vor David, um so vollständiger dann unter ihm, die ihm nahestehenden Steppenstämme[4] eingegliedert, so daß sie seit David mehr und mehr in ihm aufgehen.

Das wichtigste Ereignis der Zeit ist die Einführung der königlichen Verfassung. Daß Saul, obwohl Herrscher über Israel, d. h. über die Mehrheit der Stämme, doch noch ganz Stammkönig ist, ist mehrfach erwähnt[5]. Seine Heeroberſten und Beamten nennt er nur kurzweg „Benjaminiten". Er rühmt sich, ihnen Felder und Weinberge gegeben und sie zu Obersten über 1000 und 100 gemacht zu haben[6]. Heerpflicht und Grundbesitz gehören zusammen. Die Bauernschaft hat die Wehrpflicht, und sie scheint bereits nach Tausend- und Hundertschaften, also militärisch organisiert zu sein. Natürlich steht der einzelne im Volk dem König gegenüber anders da als dem Sippen- oder Gauobersten von ehedem. Vor allem gilt dies von den Vornehmen und Besitzenden. Aber auch vom ge-

1) Siehe Meyer, Israeliten S. 210f. 2) Siehe oben S. 131. 3) Gen. 9, 26. 4) Siehe oben S. 44f. und 106[1]. 5) S. 113. 164. 6) 1 Sam. 22, 7f.

meinen Manne. Das Bewußtsein, daß man Freiheiten hingegeben habe, hat sich lange erhalten[1]; ebenso äußert sich aber auch die stolze Freude über den Zuwachs an Macht und Ansehen, den das Königtum naturgemäß der Gesamtheit und an Rechtsschutz, den es dem einzelnen brachte[2]. Die Königslieder im Psalter sind wichtige Zeugnisse für die Stimmungen am Hofe: der Herrscher wird als Held gefeiert; in der Weise der ägyptischen und babylonischen Könige redet man vom Gottessohne und träumt für ihn von der Weltherrschaft[3].

Dabei ist das Königtum von Hause aus weit entfernt von gewöhnlicher Tyrannis oder gar Despotie. Man wählt den König zu Anfang durch freie Abmachung zwischen ihm und dem Volke, also auf dem Weg des Vertrags[4]. Solcher Vereinbarung entspricht dann auch ein leichter Zutritt zum König und ein freier Ton[5]. In ihm, also in der Israel allzeit gebliebenen bürgerlichen Freiheit, ist wohl auch die letzte Wurzel der so bedeutsamen freien geistigen Betätigung in einem einzigartigen Schrifttum und in der Profetie zu suchen. Doch ist der König als Gesalbter Gottes eine geheiligte mit göttlicher Kraft gefüllte Person und darum unantastbar[6]. Das ist der Unterschied des wirklichen Königs vom Gaufürsten oder städtischen Dynasten wie Gideon und Abimelek; als Gesalbter ist er Vertreter des Volks als einer religiösen Gemeinschaft, der altmosaischen Eidgenossenschaft[7]. Er ist zugleich der Vertreter eines hohen Ideals[8], ja er kann, gleich anderen Herrschern, selbst als Sohn Gottes bezeichnet werden, wenn auch nie im körperlichen Sinne. Aber neben und gewissermaßen über ihm steht der Vertreter Jahves: Samuel, Ahia, Elisa haben Könige eingesetzt[9], Natan, Elia und Jesaja sie scharf gerügt. Darin ruht die Wahrheit der Benennung Israels als Theokratie. Natürlich ist der König im Kriege der gegebene Führer[10], im Frieden der oberste Richter, zugleich der vornehmste Priester[11]. Die Art der Kriegführung und Feldherrnkunst der Zeit lernen wir aus den Kriegen Davids ziemlich deutlich kennen[12]. Neben dem Einzelkampf spielt, besonders bei größeren Kriegen, die offene Feldschlacht eine bedeutende Rolle. Davids und Joabs überlegene Tapferkeit und Feldherrnkunst können dabei noch des Kriegsrosses für Reiterei und Wagenkampf entraten[13]; Salomo hat sich — auch darin ein

---

1) 1 Sam. 8, 11 ff. Gewisse Lasten (vgl. die Zählung 2 Sam. 24) sind wohl selbstverständlich; drückend werden sie erst unter Salomo. 2) Num. 23, 21 und die Stellen unten in Anm. 11. 3) Ps. 20; weiter Ps. 2; 72; 45; 110 (dazu unten S. 197 u. m. Komm.). 4) So bei David 2 Sam. 3, 21; 5, 3 (S. 112; vgl. § 37, 3). Man vergleiche 1 Kön. 12, 1 ff. und besonders die „Gerechtsame" des Königs in 1 Sam. 8 (Dt. 17). Sie mochte von seinen Rechten und Einkünften handeln. 5) Vgl. 2 Sam. 14 (bes. V. 13. 15). 6) So z. B. 1 Sam. 24, 11; 26, 23. II 1, 14; 4, 11 f. (Tötung). Aber auch II 16, 9; 19, 22; vgl. Ex. 22, 27 (Fluchen dem Volks- oder Stammhaupt gegenüber) Vgl. Mow. II 302. 7) Procksch, König u. Proph. in Isr. 1924. 8) Weise und gut wie ein Engel 2 Sam. 14, 17 ff.; 19, 28; aber auch verpflichtet, sich rein von Schuld zu halten I 25, 26 ff. 30. — Zum „Sohn" Gottes vgl. 2 Sam. 7, 14 u. Ps. 2, 7 (hierzu m. Komm. u. bes. ob. § 15, 2 a. E.). 9) Vgl. auch Jer. 1, 10. 10) Doch s. schon bei David die Bitte seiner Getreuen 2 Sam. 21, 17 und demgemäß sein Verhalten im Krieg gegen Ammon. 11) Richter: 2 Sam. 14, 1 ff.; 15, 1 ff. 1 Kön. 3, 16 ff. Hier schränkt er das angestammte Recht der Sippen und ihrer Ältesten ein. Auch die Heiligtümer mit den rechtsprechenden Priestern werden davon betroffen. Doch ist die Berufung auf den König auch ein Schutz vor der Gewalt der Sippen 2 Sam. 14, 1 ff. 2 Kön. 8, 3 ff. Priester: 1 Sam. 14, 33 ff. II 6, 13 f. u. 1 Kön. 3, 2 ff.; 8, 14 12) Vgl. 2 Sam. 12 u. 20; weiter Kap. 8 u. 10, auch 21, 15 ff.; 23, 8 ff. u. 2, 12 ff.; 5, 17 ff. 13) Man lähmt die erbeuteten Rosse — ein deutlicher Beweis, daß man nichts mit ihnen anzufangen weiß oder sie nicht will (2 Sam. 8, 4).

Sohn der neuen Zeit — vielleicht nicht ungern der Macht der Verhältnisse gefügt[1]. Hatte schon Saul den ersten Versuch eines stehenden Heeres in Form einer Leibwache in Gibea[2] gemacht und David das alte Bauernheer durch seine Leibwache und gewisse Kerntruppen, die Gibborim, ergänzt (S. 128), so wird es jetzt mehr und mehr ersetzt durch ein berufsmäßiges Rittertum, das neben die heerpflichtigen Grundbesitzer tritt. Es ist die natürliche Folge der neuen Bewaffnung, aber auch der neuen sozialen Verhältnisse. Denn der Kampf mit Wagen und Pferden heischte eine dauernd geübte Technik, heischt Kasernen, Magazine und ein stehendes Heer mit Berufssoldaten und Berufsoffizieren in viel größerer Zahl als vor Zeiten. Die Gefahr, daß der Krieg nicht mehr Sache des Volkes, sondern des Heeres und das Heer selbst zur Kaste werde, war damit gegeben[3]. Über die Besiegten werden, wie überall im Altertum, doch noch lange nicht in demselben Maße, strenge Strafen verhängt[4]. Über der eroberten Stadt ruft man den Namen des Siegers aus, der sich, wie später Mesa von Moab, an der Stätte seiner Taten ein Denkmal errichtet[5]. In den Krieg zieht | Jahve als vornehmster Streiter mit[6], um seinetwillen — auch wenn die Lade nicht dabei ist — legt der Krieger sich strenge Satzung auf[7]. Auch die Anfänge diplomatischen Verkehrs mit dem Auslande bringt das Königtum von selbst mit sich[8]. Unter Salomo war er ohne Zweifel schon hoch entwickelt.

4. Volksordnung. Eine Fortbildung der Volksordnung und ihrer Einrichtungen war mit dem Aufkommen des Königtums ebenso selbstverständlich wie die weitere Entfaltung des geistigen Lebens.

Die alten Geschlechts- und Stammverbände sind auch jetzt immer noch lebendig. Sie haben im Segen Jaqobs Gen. 49 ihr klassisches Zeugnis und haben auch dem Segen Moses Deut. 33 noch mehr als das bloße Schema geliefert[9]. Saul stützt sich auf seinen Stamm Benjamin und besetzt mit ihm seine Ämter[10]. Doch scheint auch er schon eine Leibwache nicht missen zu können. Seine Kriege führt er mit dem Heerbann des Volkes. David hat seinen eigenen Stamm erst als König und die Nation erst nach dem Ausscheiden der Sauliden hinter sich. So ist er von selbst viel stärker, besonders zu Anfang auf die Hilfe seiner engern Sippe und eines Anhangs von Abenteurern[10], weiterhin dann von persönlichen Gefolgsleuten (darunter selbst wieder Sippengenossen wie Joab) und ausländischen Söldnern angewiesen. Er geht zum Geschlechtsopfer nach Betlehem, Absalom löst sein Gelübde in der Stammeshauptstadt Hebron ein[11]. Die Sippe überwacht die Blutrache und nimmt sie unter Umständen selbst auf[12]. Die von

---

1) Siehe S. 153. 149. 2) 1 Sam. 22, 6 ff. 14 (משמרת ist einfach Leibwache). Auch der Trabantenoberst Doeg — ein Ausländer! — ist kaum anders zu verstehen. 3) Die weitere Entwicklung s. unten in § 37, 3 u. 43, 3 (Menahem). 4) 2 Sam. 8, 2 ff. 12, 31. Weiter I 15, 8 ff.; 27, 11. Über assyrische Bräuche s. z. B. KB. I 69. 71. 75. 91. 155 u. oft. Vgl. m. Altt. Wiss.[4] 189 f. 5) 2 Sam. 12, 28. — Siegesdenkmal (bei Saul): 1 Sam. 15, 12; vgl. S. 72, Anm. 2 (der Philister?). Anders ist wohl die Massebe Absaloms 2 Sam. 18, 18 zu verstehen (Bd. I[5] 193 Anm.). 6) Vgl. 2 Sam. 5, 20. 24 (s. Kittel, Sam.); ferner besonders 11, 11; 15, 24 f. Daher ist von den Kriegern Jahves (nicht allein in dem bekannten Liederbuche) die Rede I 25, 28. 7) 1 Sam. 21, 5. II 11, 11 (s. Kittel, Sam.). 8) 2 Sam. 5, 11 (Tyrus); 10, 1 ff. (Ammon). 9) Nur Levi ist um des überlieferten Schemas willen als Stamm mitgeführt, die übrigen sind als wirkliche Stämme gedacht, wenn auch der Stamm seine selbständige Bedeutung verloren hatte. 10) Siehe Anm. 2. 11) 1 Sam. 20, 6. II 15, 7 ff. 12) 2 Sam. 14, 7 ff.

Simeī unter David, wie unter Salomo die von Jerobeam geleitete Bewegung haben in dem Stammesbewußtsein ihren Rückhalt. Daneben besteht auch in dieser Zeit noch die oligarchische Gemeindeverfassung nach kanaanäischem Muster, besonders in den Städten[1], wobei der Gegensatz von Stadt und Land naturgemäß noch lange eine Rolle spielt. Denn die städtischen Rittersippen sind darauf angewiesen, die freien Bauern nach Möglichkeit zurückzudrängen. Und anderseits sind seit der Verlegung des Königtums nach Jerusalem die Bauern- und Hirtensippen von selbst durch das Übergewicht der Hauptstadt gefährdet[2]. Vieles an den Aufständen unter David und Salomo erklärt sich wohl so, vielleicht sogar der Abfall Jerobeams. An sich schon haben die alten Sippen durch die Einrichtung der königlichen Verfassung, welche auch schon die Blutrache zu mildern beginnt[3], viel an Bedeutung verloren. Sie werden durch selbständige Organisationen teilweise oder ganz ersetzt, die dann mehr und mehr an die Stelle der alten Blutsverbände treten. Salomos Einteilung des Landes in Steuerbezirke schont zwar nach Kräften die alte Stammordnung, nötigt aber doch die alten Stadtstaaten, gemeinsam mit den israelitischen Stämmen, die Lasten des königlichen Hofhalts zu tragen. | Das vorisraelitische politische System der Stadtstaaten ist damit grundsätzlich durchbrochen[4]. Auch Davids und Salomos Heeresverfassungen haben sich nicht mit dem begnügt, was das Aufgebot der Stammhäupter und Gauältesten ihnen an Truppen zur Verfügung stellte. Des ersteren Volkszählung dient sicher einem ähnlichen Zwecke wie jene Teilung des Landes in Distrikte[5]. Und die erwähnte Ordnung nach Tausend- und Hundertschaften (173), die ehedem dem Stamm und Geschlecht entsprachen, wird mehr und mehr — schon seit Saul — zur örtlichen Gliederung. Dazu gesellen sich die deutlich erkennbaren Anfänge bestimmter, dem Königtum mit der Zeit unentbehrlicher Ämter. Es entwickelt sich ein Beamtenstand, dessen oberste Vertreter uns bei David und Salomo namhaft gemacht werden[6]. Es war unvermeidlich, daß neben den Inhabern der höchsten Stellen bald auch eine Anzahl weiterer Träger königlicher Ämter standen[7], denen gegenüber die Ältesten der Sippen wie die wehrfähigen

1) Vgl. z. B. 1 Sam. 11, 3; 16, 4; 2 Sam. 3, 17; 5, 3; 17, 4. 15; 19, 12; 1 Kön. 8, 1. 3. Doch besteht hier mehrfach nur noch der Name der Ältesten fort. 2) § 17, 3. 3) Das Eintreten beim König erreicht die Begnadigung des der Blutrache Verfallenen 2 Sam. 14, 11. 13 f. 4) Siehe oben S. 150. 5) Siehe darüber oben S. 128/9 u. 150. Auch fremde Söldner hat schon David nicht nur in den Kretern und Pletern angeworben, sondern auch die 600 des Ittai aus Gat scheinen nicht viel anderes gewesen zu sein 2 Sam. 15, 18. Es scheint, daß sie (etwa in Parteikämpfen) aus Gat vertrieben waren und bei David Schutz suchten und fanden. Jedenfalls zeigt die Art, wie David ihr Haupt behandelt, daß Ittai kein gewöhnlicher Krieger ist, sondern ein angesehener Truppenführer, s. Budde z. St. 6) 2 Sam. 8, 16–18; 20, 23–25; 1 Kön. 4, 2–6, vgl. V 7 ff. Salomo hat mehrere dieser Beamten von seinem Vater übernommen. Über das Verzeichnis seiner Beamten s. oben S. 150, Anm. 4, auch 184. 7) Ihr Einkommen besteht zunächst in Grundbesitz, den der König ihnen zuteilt 1 Sam. 22, 7. Da das Königtum anfangs sich durchaus auf den Stamm stützte, werden dabei die Stammgenossen bevorzugt. Weiterhin werden sie, soweit sie in der Hauptstadt sitzen, zum königlichen Haushalt gerechnet und haben aus ihm ihren Unterhalt 1 Kön. 5, 7; 2 Sam. 19, 32 ff. So werden die Lasten des Königs, der auch für die Truppen in seiner Umgebung und besonders für den Kultus zu sorgen hat, erheblich. Als Entschädigung fließen ihm die Steuern zu, an denen sich wohl auch die Statthalter im Lande bezahlt machten. Sie liefern den Ertrag seit Salomo je für einen Monat ein 1 Kön. 4, 7; 5, 7 f. Das Wesentliche an Steuern wird wohl durch den Zehnten aufgebracht worden sein 1 Sam. 8, 14 ff. Freiheit von der Steuer bedeutet einen besonderen Gnadenakt 1 Sam. 17, 25 (Eißfeldt,

Grundbesitzer naturgemäß zurücktreten. So schränkt auch das erstarkende Beamtentum von selbst die Macht der Blutsverbände ein.

Mit alledem aber vollzieht sich zugleich eine starke soziale Wandlung im Volksleben. Reichere und Ärmere hatte es natürlich immer schon in Israel, mindestens seit es in Kanaan war, gegeben. Mit dem Königtum und der königlichen Hofhaltung, wie wir sie unter David | und Salomo kennen lernen, mit der Einrichtung hoher Staatsämter und eines halb und halb erblichen Beamten- und Militäradels[1], weiterhin natürlich unter Salomo mit der Beteiligung des Königs, ohne Zweifel aber auch vieler vom Volke, an gewinnbringendem Handel beginnt sich von selbst die alte Gleichheit der Verhältnisse zu verschieben. Die sozialen Gegensätze treten noch nicht auffallend in die Erscheinung, aber es ist zweifellos, daß die späteren Mißstände hier schon ihre Wurzel haben. Es kommt dazu, daß mit der fortschreitenden Auflösung oder Lockerung und Durchbrechung der alten Blutsverbände auch deren bestimmender Einfluß auf das Individuum aufhört. Der einzelne wird mehr und mehr auf sich selbst gestellt, und so macht sich mit Notwendigkeit ein starker Individualismus geltend, wie denn auch in der Literatur dieser Zeit die persönlichen Interessen und Motive stark vorherrschen[2]. Es ist zweifellos, daß die lange in manchen Kreisen unserer Gelehrten herrschende Meinung, als sei der Individualismus in Israel erst eine Errungenschaft des Zeitalters der großen Profeten, besonders Jeremias, auf einem schwerwiegenden Irrtum ruht[3].

§ 23.

Schrifttum und Sitte.

1. Voraussetzung alles historischen Schrifttums — dieses kommt in erster Linie in Frage — sind wie bei zahlreichen anderen Völkern so auch in Israel Lied, mündliche Erzählung und Sage.

Welche Bedeutung der Stand der Sänger und Erzähler auch in Israel besaß, ist an anderer Stelle[4] gezeigt. Daß sie, die in den Zeiten der Richter von Mose und Debora, von Gideon und Jefta gesungen und geredet hatten, jetzt wieder zum alten Stoff neuen in Fülle hinzu gewinnen, dafür sorgten Saul und David. Nicht minder leben auch jetzt noch die alten Volkssagen vom Werden des Volkes und seinen Stammvätern fort. Sie mögen erweitert und ergänzt worden sein und sie werden zugleich fortgesetzt durch neue Gebilde, die sich an die Gestalten der Richter und die Helden der unmittelbaren Vergangenheit: Samuel, Saul und David anschlossen. So wird man in der frühen Königszeit so gut wie in den Tagen der Richter überall im | Lande: an den Lagerfeuern und Zelten der Wandernden und der im Felde Liegenden, an den Tafeln der Könige und beim Mahl der

---

Erstl. u. Zehnt. 1916 [= BWAT. 22], 154). Davids Zählung ist wohl der erste Versuch, die Abgaben in ein System zu bringen. Mit der Zunahme der Rosse im Heere wird das Recht an den ersten Grasschnitt vom König in Anspruch genommen worden sein Am. 7, 1, vgl. 1 Kön. 18, 5 f. Manches mögen auch Zölle 1 Kön. 10, 15 (s. BHK.) und in guten Zeiten die Abgaben unterworfener Völkerschaften eingetragen haben 1 Kön. 5, 1.

1) Siehe die vorige Anm. u. S. 175, auch 182. 2) Siehe Meyer, Israel 408. 3) Siehe besonders Löhr, Sozialismus und Individualismus 1906. 4) Vgl. Bd. I[5] 255 f., auch oben S. 54 f. Zum Ganzen vgl. man m. Schrift Die Altt. Wiss.[4], Kap. 6 (bes. S. 106 ff. u. 121 ff. über die Vorstufen der Geschichtschreibung und ihre literar. Eigenart); außerdem Greßm. AT. II 1, S. XI ff. H. Schmidt, Geschichtschreibung im AT. 1911.

Großen, bei den Festen am Heiligtum wie auf den freien Plätzen am Tor der Städte und den Tennen der Dörfer die Stimme der Sänger und Erzähler vernommen haben, wie sie andächtig lauschenden Zuhörern nunmehr von Saul und Jonatan, von David, Joab und Abner, von Debora und Gideon, von Mose und Jaqob berichteten[1].

Wie das, was sie berichten, zustande kam, sehen wir hinreichend an Beispielen. Das Deboralied — wie immer es entstanden sein mag[2] — ist jedenfalls unmittelbar aus den Kämpfen, die es beschreibt, herausgeboren. Es ersetzt einen Bericht über sie. Das „Buch der Kriege Jahves" und wohl auch das „der Tapfern" hat ähnliche Lieder in größerer Zahl enthalten. So mag auch in Israel wie in Griechenland die Entwicklung den Weg vom epischen Lied zum Liederkranz und zum Kleinepos gegangen sein[3]. Nur ist allem Anscheine nach das Kleinepos nicht zum Großepos, wie wir es bei Homer vor uns sehen, weitergebildet worden. Hier ist die Umsetzung in die Prosa eingetreten. Der Sänger wird durch den Erzähler abgelöst: das Deboralied hat sein Gegenstück in dem 4. Kapitel des Richterbuches, das denselben Stoff genau so in ungebundener Rede wiedergibt, wie ihn ein volkstümlicher Erzähler vortragen mochte. Nichts erläutert uns deutlicher das Verhältnis von Lied und Erzählung in Israel. Es ist kein Zweifel, daß die letztere neben dem Liede eine zweite selbständige Gattung der erzählenden Kunst in Israel darstellt[4].

Wie im übrigen solche Erzählungen wurden, läßt sich heute noch den Texten entnehmen. „Wenn dich deine Kinder fragen: was habt ihr da für einen Brauch?, so sollst du ihnen antworten: . . ." So lesen wir in der Geschichte von der Einsetzung des Passa[5]. Es soll dann die Erzählung des Hergangs beim Auszug aus Ägypten folgen. Ein nationaler Festtag soll also die Gelegenheit darbieten, im Heiligtum oder im Familienkreise die Großtaten der Vorzeit der Erinnerung der nachwachsenden Geschlechter einzuprägen. Vor allem wird an den großen Heiligtümern die nationale und religiöse Überlieferung gepflegt worden sein. In Betel und Sikem, in Hebron und Beerseba und anderwärts werden die Priester der hierher pilgernden Festgemeinde die Geschichte des Heiligtums erzählt haben: wie der Erzvater hierher | kam, wie ihm da Jahve kund ward, und was er hernach erlebte. In Ofra ward von Gideon, in Jerusalem von David erzählt und der König als Gottessohn und Weltbeherrscher gepriesen. Die Heimkehrenden tragen die Geschichten hinaus ins Land, geben sie und den Preis der Helden und Könige zu Hause an Kinder und Kindeskinder weiter, und wandernde Erzähler pflanzen sie fort und ergänzen sie.

So gehen sie von Mund zu Mund, je fester gefügt ihre Form ist desto treuer. Darin liegt der Wert des Liedes und der gebundenen Rede, sie ist für das Gedächtnis der feste Halt und durch die gebundene Form ein gewisser Schutz vor willkürlicher Umgestaltung. Doch kein unbedingter. Der Sänger ist meist zugleich selbst Dichter und Improvisator. So kann er je und dann auch Zusätze und Umgestaltung an fremden Liedern wagen. Mehr und mehr wird daher, um das mündlich fortgetragene Gut treu fest-

---

1) Vgl. Bd. I[5] 251. 2) Vgl. oben S. 22. 3) Vgl. Heusler, Lied und Epos 1905; Bethe, Homer 1916. 4) Spuren verlorengegangener Erzählungen dieser Art: Jes. 28, 21 (Jahve tobt bei Gibeon); Hos. 11, 8; Am. 4, 11 (Umsturz von Sodom, samt Adma und Zeboim) u. a. 5) Ex. 12, 26.

zuhalten, die mündliche Überlieferung durch die schriftliche abgelöst. Es entsteht das erzählende Schrifttum.

Die Eigenart der erzählenden Mitteilung ihren Gattungen[1] nach ist damit von selbst gegeben. Heldentaten, Abenteuer, siegreiche Kämpfe werden vielfach unmittelbar im Liede gefeiert. Es wird durch wandernde Sänger weitergetragen, und die Einzellieder mögen zu Liederkränzen, vielleicht zu kleinen Epen zusammengefaßt worden sein. Zugleich werden sie auch früh schon von Erzählern aufgenommen und in schlichter Prosa als Heldengeschichten vorgetragen worden sein.

Daneben haben die Erzähler von Anfang an sich der wichtigsten Begebenheiten aus der Gegenwart und der Stoffe aus der Vergangenheit bemächtigt und sie in Prosa als volkstümliche Geschichtserzählungen — vielfach mit sagenhaften und romantischen Zügen bereichert — dargeboten und von Ort zu Ort getragen. Hier mögen Saul und Jonatan, David und Salomo neben den Helden der Richterzeit die Hauptrolle gespielt haben. Zunächst mögen es, den Einzelliedern gleich, vielfach einzelne Geschichten sein; bald aber werden auch hier mehrere Einheiten zu einem Kranz vereinigt und es wird der Held und sein Schicksal zusammenfassend beschrieben worden sein. Ein gutes Beispiel hierfür ist die Geschichte Simsons[2] im Richterbuch, jetzt ein Kranz romantischer Geschichten, deren manche ehedem selbständig umliefen oder anderen Recken gehörten, die aber dann alle um die Person des einen Simson gruppiert und wie ein Roman von ihm vorgetragen wurden.

Aber auch die schon in der Richterzeit an einzelne Erinnerungen der früheren und jüngeren Vorzeit[3] angeknüpfte und von da sich weiterbildende Sage hat in unserer Periode nicht geruht. Der Erzähler fragt weniger nach Wahrheit als nach dem, was Interesse weckt. So werden schon die Helden der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit mit allerlei Zügen ausgestattet, die ihr Licht noch heller, ihre Schatten noch schwärzer erscheinen lassen, als die Wirklichkeit sie darbot. Noch viel freieren Spielraum hatte die dichtende Phantasie bei dem, was über das Werden des Volkes und seiner Stämme überliefert war. So wird, was schon der vorige Zeitraum an Vätersagen besessen hatte, jetzt weitergetragen und fortgeführt. Vieles ist ohne Zweifel jetzt schon aufgezeichnet worden[4]. Anderes wächst mündlich zu, so daß dann in der nächsten Periode J und E in der Hauptsache die Gestalt erhalten, in der wir sie heute lesen.

2. Zwei der oben erwähnten obersten Hof- und Staatsbeamten führen den Namen Mazkir und Sofer. Es sind der Kanzler und der oder die Staatsschreiber[5]. Jener ist wohl als der „in Erinnerung Bringende" der vertraute amtliche Berichterstatter und Ratgeber[6] des Königs, also der Kanzler des Staates. Er hat, wie später ʿImād ed-Dīn bei Saladin, des Königs Korrespondenz geführt, die amtlichen und besonders die diplo-

1) Die starke Betonung der Gattung durch Gunkel und seine Schule ist durchaus zu begrüßen. Nur soll man nicht meinen, sie ersetze die Persönlichkeit. Jedenfalls seit J und E haben wir stark ausgeprägte Schriftstellerpersönlichkeiten. Ihnen nachzugehen, ist nicht minder Pflicht. 2) Richt. 13—16. 3) Vgl. auch Bd. I[5] 252ff. 4) Vgl. S. 180, Anm. 5. 5) Unter Salomo sind es schon deren zwei. 6) In Ägypten heißt er geradezu „Erzähler" (TuB. I 212, Anm. 11). Der mehr persönliche Ratgeber, der persönlich dem König Nächststehende, scheint der „Freund des Königs" gewesen zu sein. Diese Stellung hatte bei David neben Ahitofel (der ebenfalls Rat *jōʿēṣ* heißt) Husai eingenommen 2 Sam. 15, 37; 16, 16; 1 Chr. 27, 33; vgl. 1 Kön. 4, 5.

matischen Schriftstücke entworfen und die verantwortliche Aufsicht über das Staatsarchiv geübt. Demnach werden auf ihn auch die Annalen und sonstige amtliche Schriftstücke[1] zurückgehen. Dieser, der Schreiber, hat die richtige Ausfertigung der Urkunden zu besorgen oder zu überwachen. Auch er ist eine wichtige Person und keineswegs bloßer Subalternbeamter. Unter Verhältnissen, in denen die Kunst des Schreibens und Lesens noch weit davon entfernt ist, Gemeingut zu sein, ist der Schreiber eine wichtige Vertrauensperson schon für den Privatmann, der sich darauf verlassen muß, daß das von ihm Gewollte auch wirklich den Inhalt des bestellten Briefes oder Vertrages darstelle[2]. Dasselbe gilt in entsprechend höherem Maße für den Staatsschreiber, der darum mit vollem Rechte der Klasse der obersten und dem König vertrautesten Würdenträger zugehört.

Mit der ausdrücklichen Hervorhebung dieser Ämter unter David und Salomo hat sich eine deutliche Wendung im geistigen Leben der Nation vollzogen. Auch Saul wird die Ämter, jedenfalls das des Schreibers besessen haben, wie wir uns ja nach allem früher Ausgeführten[3] seine und selbst Gideons Hofhaltung kaum ohne den Schriftgebrauch und ein, wenn auch bescheidenes Staatsarchiv vorstellen können. Aber daß sie vorher nicht genannt werden, ist kein Zufall. Jetzt erst gewinnen sie wirkliche Bedeutung. Der Schriftgebrauch, bisher vereinzelt geübt, wird jetzt wenigstens in den oberen Schichten mehr und mehr Regel geworden sein. Gewiß hat die neue, sich immer stärker einbürgernde Schrift neben den allgemeinen Verhältnissen das Ihre dazu getan.

Doch liegt das Hauptgewicht auf den veränderten Verhältnissen. Insofern wird, was das Schrifttum anlangt, die Regierung Sauls im Unterschied von derjenigen Davids und Salomos eher noch den Zeiten der vorköniglichen Periode zu vergleichen sein. Die Schrift, und zwar ohne Zweifel die Buchstabenschrift, ist unter Saul längst da und wird von einzelnen im Volke gebraucht worden sein für wichtige Korrespondenzen, Kaufverträge und Rechtsgeschäfte, desgleichen wohl auch am Hofe für Steuer- und Bevölkerungslisten und andere amtliche Schriftstücke. Auch ein Archiv mit Aufzeichnungen über die wichtigsten Begebenheiten und Bestimmungen werden sowohl der Hof als die Priesterschaft der bedeutenderen Heiligtümer (S. 183) besessen haben. Was von den älteren Sagen, Heldenliedern und Sängen schon vorhanden war und nur mündlich umlief, kann, soweit es nicht vereinzelt schon geschehen war[4], in größerem oder geringerem Umfang von Schriftkundigen und dafür Interessierten jetzt aufgezeichnet worden sein, desgleichen was die Zeit von Liedern[5] und von Heldensagen

1) Vgl. m. akad. Rede: Die Anfänge der hebr. Geschichtschreib. 1898. 2) Siehe darüber Bd. I[5] 156[5]. 3) Siehe oben S. 53f. auch nachher S 181/2. 4) Siehe oben S. 54f. und bes. Bd. I[5] 251f. 5) Hierzu mögen neben Teilen des Jaqobsegens (worüber oben S. 9f.) besonders die Bileamsprüche oder ein wichtiger Teil von ihnen gehört haben. Die Art, wie in Num. 24, 7 (mächtiger als Agag ist sein König) von Agag gesprochen wird, läßt darüber keinen Zweifel. Den Text zu ändern liegt gar kein Anlaß vor (wer wäre von Gog auf Agag gekommen?). Es kann mit A. nur der nach 1 Sam. 15 von Saul besiegte Amaleqiterkönig gemeint sein. Ist er aber als der Typus eines mächtigen Königs genannt, so kann der Dichter die Siege Davids über viel mächtigere Könige, überhaupt das Reich Davids, mindestens das von Jerusalem, noch nicht kennen. In Davids Jerusalemer Zeit wäre der Vergleich Israels mit dem jedenfalls immer bescheidenen Amaleqiterreiche einfach kindlich zu nennen. Will man nicht eine sehr späte Zeit, die alle Maßstäbe verloren hatte, annehmen, wogegen vor allem die urwüchsige Schilderung des Auftretens Bileams spricht, so bleibt nur die spätere Zeit

und Ge|schichtserzählungen neu hervorbrachte[1]. Es ist vorwiegend freiwillige, private und vom persönlichen Drange einzelner, vielleicht ganz weniger, abhängige Arbeit. Aber sie legt die Grundlage für den wichtigsten Teil unseres historischen Schrifttums.

Eine wesentlich regere Tätigkeit bringen die Zeiten Davids und Salomos. Die Bedingungen für die Entstehung eines höher entwickelten Schrifttums sind erstmals unter David gegeben. Seit Israels Eindringen ins Land hat das Volk bis auf David sich eigentlich keinen Augenblick seines Lebens der Ruhe und der Gelegenheit zu stiller Selbstbesinnung erfreut. Das Ringen um den ungestörten Besitz des eigenen Hauses füllt seine Tage aus. Erst durch David wird es Herr im Hause. Die Folge ist, daß jetzt erst in Israel die volle Freude an der Gegenwart und die Möglichkeit, sich auf sich selbst zu besinnen, gegeben ist. Das nationale Bewußtsein ist durch David mächtig geweckt und gehoben; die stolzen Errungenschaften des Königtums, der Glanz, der ihn selbst, den Heldenkönig, und seinen erlauchten Sohn umstrahlte, reizte zur Darstellung, damit die Gegenwart an ihnen sich | erfreue und die Nachwelt der großen Zeiten eingedenk bleibe. Und hat die Freude an der Gegenwart oder jüngsten Vergangenheit das Verlangen nach ausgiebigerer Darstellung wachgerufen, so wird es nicht geruht haben, bis wenigstens neben Davids Heldengestalt, die von seinen harten Schicksalen in schwergeprüfter Jugend nicht zu trennen war, auch die tieftragische Figur seines unglücklichen Vorgängers in den Bereich der Erzählung einbezogen war.

3. Danach ist es zunächst selbstverständlich, daß, wie schon unter Saul, so besonders unter David und Salomo, neben vielfacher privater Korrespondenz und Aufzeichnung von Rechtsurkunden ein wichtiges amtliches Schrifttum ins Leben trat. Wir besitzen von Saul wenigstens noch eine Liste, die sich wahrscheinlich gerade dadurch als authentisches Stück aus dem königlichen Archiv erweist, daß sie uns noch eine bedeutsame

---

Sauls (oder allenfalls die erste Zeit Davids). Ferner gehören hierzu: das Lied der Frauen auf Saul und David 1 Sam. 18, 6 f. und manche Stücke aus den Büchern des Tapfern (Frommen) und der Kriege Jahves.

1) Hierher gehören vor allem die später (§ 38) nachzuweisenden und besonders in Bd. I³ § 25 u. I⁵ § 24, 2—4; 32, 2 besprochenen Vorstufen der Erzählungsbücher über die Ur- und Vorgeschichte. Die alten Sagen werden zum großen Teile jetzt auf Schrift gebracht worden sein und Stücke dieser alten Aufzeichnungen werden uns durch J und E neben solchem, was sie mündlich übernommen haben, übermittelt sein. Nicht weniges davon kann ehedem in Form von Liedern, Gesängen und kleinen Epen bestanden haben. Sievers hat bekanntlich (Metr. Studien II. Die hebr. Genesis [Abh. Sächs. Ges. d. Wiss. XXIII] 1904/05) den Versuch gemacht, die Überlieferungen der heutigen Genesis in ihrer ursprünglich metrischen Form wieder herzustellen. Er kommt dabei zu dem interessanten Ergebnis, daß tatsächlich jeder der Quellen J und E eine Anzahl von metrischen Vorlagen — also eine Art Urepen — schon schriftlich vorgelegen habe. Der Gedanke an sich hat manche Wahrscheinlichkeit für sich. Eine ganz andere Frage ist, ob die von S. ermittelten metrischen Einheiten tatsächlich den Vorlagen von J und E, wie wir sie aus inhaltlichen Erwägungen suchen, entsprechen; weiterhin ob es überhaupt wahrscheinlich ist, daß wir heute noch imstande sind, die Vorlagen von J und E nach rein formellen Gesichtspunkten herzustellen. Bei verschiedenartiger Herkunft ihrer Teile bleiben J und E doch immer der Form nach Einheiten. — Es gehören aber zweitens hierher — wenigstens in der mündlichen Fassung — die wichtigsten der Erzählungen über Saul und Samuel. Manches davon wird auch jetzt schon seinen schriftlichen Darsteller gefunden haben, wenn auch die heutige Gestalt der Erzählungen etwas späterer Zeit gehört. Vgl. auch Procksch, Elohimqu. 210 ff. 220 ff.; zur Sache Gunkel, Genes., § 5.

Variante des Namens Esbaal erhalten hat[1]. Natürlich war sie dann nicht die einzige. Ähnliche Listen haben wir von David, zunächst ebenfalls über seinen Familienstand aus verschiedenen Zeiten[2], weiterhin dann aber auch über seine obersten Beamten und Würdenträger[3], ebenfalls aus verschiedenen Zeiten seiner Regierung. Derselben Art und Herkunft werden auch Listen über den engeren und weiteren Kreis von Davids Helden, also seiner Getreuen im Kriege, gewesen sein, nur daß sie uns heute nicht mehr in der Urgestalt erhalten sind, sondern im Zusammenhang mit allerlei Anekdoten, die sich an das Andenken jener Paladine des großen Königs anhefteten[4]. Wohl aber sind uns von Salomo wieder richtige Listen erhalten, und zwar sowohl von seinen obersten Würdenträgern[5] — ebenfalls denen der späteren Zeit, denn als Oberpriester waltet schon Zadoks Sohn —, als von seinen Verwaltungsbezirken und den Namen der Gouverneure derselben[6]. Unter ihnen finden sich, und zwar in der einen Liste, zwei Schwiegersöhne des Königs, in der anderen Söhne von Zadok und Natan. Die zweite dieser Listen Salomos macht es wahrscheinlich, daß auch David, beispielsweise als Ergebnis seiner Volkszählung, ähnliche Listen führte.

Von Saul haben wir kein authentisches Zeugnis eines weitergreifenden amtlichen Schrifttums, wenngleich es nicht ganz gefehlt haben wird. Wohl aber von David und weiterhin von Salomo. Es läßt sich erwarten, daß von den großen und ruhmreichen Feldzügen, die David unternahm, wie von wichtigen Taten und Unternehmungen anderer Art, auch das Staatsarchiv von Jerusalem Kunde erhielt. Wir werden daher alles Recht haben, die kürzeren oder längeren Kriegs- oder Regierungsberichte aus der Geschichte Davids, sofern sie den Eindruck amtlicher Schriftstücke von urkundlicher Art machen, mittelbar oder unmittelbar auf jene Annalen des Königs zurückzuführen. Erinnern wir uns dessen, daß auch die annalistische Schriftstellerei der assyrischen Könige sich bald auf listenartige Aufzählung der Haupttaten des Königs beschränkt, bald sich in breiterer Schilderung der einzelnen Ereignisse ergeht, so werden wir unschwer auch hier zwei Klassen solcher Annalen unterscheiden können. Die erstere findet sich, sei es, daß sie ursprünglich so beschaffen war, sei es, daß sie einen Auszug aus einem größeren Schriftstücke darstellt, in der Beschreibung von Davids Aufkommen in Jerusalem, seiner Verhandlung mit Hiram und seinem Kriege gegen die Jebusiter[7]. Dieselbe Art ist vertreten in dem Bericht über Davids Kriegstaten in 2 Sam. 8[8]; auch hier haben wir es vielleicht mit einem bloßen Auszuge zu tun. Der zweiten Gattung gehört die Erzählung von dem Krieg gegen die Ammoniter und Aramäer an. Diese geschichtlich so wichtige Urkunde macht den Eindruck einer politischen Denkschrift. Sie stammt nicht allein von einem mit den Ereignissen genau vertrauten Manne her, sondern zugleich von jemand, der über die politische Tragweite der

1) 1 Sam. 14, 49—51. Hier wird der Familienstand Sauls dargelegt. *Isjō* = Mann Jahves wäre demnach die offizielle Form des Namens des zweiten Sohnes Sauls gewesen und Esbaal die mehr volkstümliche. Wäre Isjo lediglich spätere Korrektur für Esbaal, wie meist angenommen wird, so würde sich schwer verstehen lassen, wie der Name dem Schicksal, zu Isboset zu werden, entgehen konnte. Weiter S. 188. 2) 2 Sam. 3, 2—5 u. 5, 14—16. 3) 2 Sam. 8, 16—18 u. 20, 23—26 (s. Kittel, Sam.). 4) 2 Sam. 23, 8 ff. 13 ff. (s. Kittel, Sam.). 5) 1 Kön. 4, 1 ff.; dazu S. 176. 6) 1 Kön. 4, 7 ff.; dazu S. 150. 7) 2 Sam. 5, 1 f. 6 f. 9—12. 8) Genauer 8, 1—10. 13—15. Daß der Bericht mit „Hierauf" beginnt (8, 1), zeigt, daß er nur ein Teil eines größeren Ganzen sein will.

Mißhandlung von Gesandten, über die Art und Bedeutung der Taktik Joabs und den Ertrag des ganzen Feldzuges für David und Israel aufs genaueste unterrichtet war[1]. Einen solchen Mann werden wir nur in der engsten Umgebung Davids suchen können, und die Anregung zu seiner Denkschrift müssen wir wohl auf den König und seinen Kanzler selbst zurückführen. Ähnlicher Art sind die oben S. 149[4] auf Salomos Anregung zurückgeführten Abschnitte in 1 Kön. 3—11, die listenartigen und annalistischen kurzen Aufzählungen von Beamten, Tatsachen, Bezirken, und besonders die wohl ebenfalls einer amtlichen Urkunde entnommene Beschreibung von Salomos Tempel und Palast.

Damit sind wir von selbst auf eine weitere Art des amtlichen und halbamtlichen Schrifttums geführt. Haben König und Hof für sich und den Staat Annalen angelegt, so die Priester für ihre Heiligtümer und Tempel. Schon Silo und Betel mögen ihre Tempelchronik und ihr Archiv besessen haben, noch mehr Jerusalem seit Salomo und später Samarien. Hier werden die Listen der Priester und Oberprister, die Aufzählung der Geschenke und heiligen Abgaben eine wesentliche Rolle gespielt haben, weiterhin die Mitteilung der wichtigsten Ereignisse am Tempel: wie das Heiligtum entstand, wer es gegründet und was es erlebt hatte.

Sahen wir vorhin, daß schon David allerlei Anregungen zu schriftstellerischer Betätigung gab, so wird es nach dem vorhin Ermittelten von selbst wahrscheinlich, daß der große König dann in der Zeit, als ihm „Jahve Ruhe gegeben hatte vor allen seinen Feinden", von sich aus dafür Sorge trug, daß auch für weitere Kreise das Gedächtnis der stolzen Gegenwart, und weiterhin auch schon der Vergangenheit, nicht verblaßte. Wie er selbst als Dichter auftritt, so soll er auch Anweisung gegeben haben, die nachwachsende Jugend Heldenlieder zu lehren[2], und man wird kaum irregehen mit der Annahme, daß wie später Karl der Große, so auch schon David die Sammlung des aus der Vergangenheit überkommenen Bestandes an Heldensängen veranlaßte. So mögen die beiden Liederbücher, das von den „Kriegen Jahves" und das der „Braven" oder Wackeren, entstanden sein[3].

Aber das Beste, was Israel gelang, ist nicht durch den König oder auf seine Veranlassung ins Leben gerufen, sondern ohne ihn von freien Bürgern des Staates. Ohne Zweifel sind schon unter David oder noch vor ihm einzelne selbständige Darstellungen geschaffen worden; das müssen wir annehmen, auch wenn uns nichts mehr von ihnen erhalten sein sollte. Doch ist es nicht unwahrscheinlich, daß wir in den oben mit H bezeichneten Stücken im Richterbuche und wohl noch da und dort Reste dieser ältesten privaten Erzählungsliteratur vor uns haben[4]. | Jedenfalls finden wir diese Art der Erzählung unter David und Salomo selbst.

---

1) 2 Sam. 10; 11, 1; 12, 26—31. 2) 2 Sam. 1, 18. Der Text ist unsicher; doch scheint dieser Sinn die größte Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen zu können. 3) Vgl. Num. 21, 14; Jos. 10, 13; 2 Sam. 1, 18. Falls 1 Kön. 8, 13 das zweite Buch gemeint sein sollte (was bei dem Charakter jenes Liedes wenig wahrscheinlich ist), könnte es sich um ein in die Sammlung aufgenommenes Stück handeln. 4) Es gehört dazu der ältere Bericht in Richt. 6—9 und in 17 f. (S. 28^{3}. 10^{1}); ferner wohl die Teile von Richt. 1, die J schon vorlagen (V. 16 f. 18—21. 27 ff.). Die Abschnitte vertreten den Standpunkt vor der Eroberung von Jebus und Geser, d. h. nicht nur der vorsalomonischen Zeit, sondern auch der früheren Periode Davids.

4. Das Größte, was dem israelitischen Volke außerhalb des Gebietes der Religion beschieden war, ist wohl die Tatsache, daß der Versuch Salomos, das Land in eine orientalische Despotie der üblichen Art zu verwandeln, mißlang. Um diesen Preis war selbst die Reichsspaltung nicht zu teuer erkauft. Insofern bildet dieser schwerste Schlag, welcher das ältere Israel traf, auch wieder eine Quelle des Segens. Er hat Israel und Juda die schwer bedrohte Freiheit des Mannes auch vor der höchsten Gewalt wieder geschenkt und damit die Grundlage geschaffen für eine im ganzen östlichen Altertum einzigartig dastehende Entwicklung des Schrifttums. So wertvoll die Stoffe waren, die das amtliche Schrifttum lieferte, ihre freie geistige Durcharbeitung, ohne welche sie des tieferen Gehaltes entbehrten, konnte nur die private, aus dem Volke selbst kommende Geistesarbeit bieten. Zugleich konnte aber nur ein freier Mann im freien Staate sich erlauben, zu den Dingen mit eigenem Urteil Stellung zu nehmen und selbst den König zum Gegenstand seelenkundigen Forschens und Richtens zu machen. Und doch gibt es ohne dies weder eine wahre Erzählungskunst noch wirkliche Geschichtschreibung. Israel aber hat beides in vollendetem Maße aus sich hervorgebracht.

So hat sich denn unter Salomo, wenn nicht schon unter David selbst, ein für dieses Geschäft vor anderen geeigneter Mann darangemacht, der Nachwelt das Wichtigste aus der Geschichte des großen Königs seit der Eroberung Jerusalems zu erzählen. Er will nicht Geschichtschreiber im üblichen Sinne sein; was er uns bietet, ist zunächst nur eine Familiengeschichte, die mehr auf das Individuelle und Persönliche als auf das Volksganze sieht[1], aber freilich eine solche, die nach der Stellung der handelnden Personen und den Folgen ihres Tuns tief ins politische Leben der Nation eingreift. Trotzdem schreibt er eine Privatschrift; denn eine Staatsurkunde hätte sich gehütet, des Königs Verbrechen unverblümt zu offenbaren. Aber derjenige, der die Privatschrift verfaßt, hat den Zugang zu den öffentlichen Urkunden, die er teilweise geradezu in seine Schrift verwebt[2]. Daraus und aus dem, was er uns an intimen und intimsten Vorgängen mitteilt, darf man schließen, daß der Erzähler dem großen König nahestand und dem Kreise derer um Salomo angehörte. Das mag uns genügen, | und es wird vergeblich sein, seinen Namen, nachdem er selbst ihn uns verschwiegen hat, je noch einmal ergründen zu wollen[3].

Wichtiger als sein Name ist für uns die Tatsache, daß sein Werk eine ungewöhnliche Kunst der Erzählung verrät. Der Verfasser ist ein Meister der Darstellung: er verfügt in fast vollendeter Weise über das Vermögen der einheitlichen Komposition und des planmäßigen Aufbaus: die Dinge folgen sich Schlag auf Schlag, eines wächst mit innerer Notwendigkeit aus dem andern heraus. Die Plastik seiner Schilderung und das feine psychologische Verständnis, das in den Seelen der handelnden Personen zu lesen

1) Siehe darüber Meyer, Israelit. 486; ebenda B. Luther 181 ff. — Die Schrift (K) umfaßt zunächst 2 Sam. 9—20. 1 Kön. 1. 2 der Hauptsache nach. Vgl. auch ob. S. 132 ff. 2) Siehe oben S. 182 f. und Kittel, Sam.[4] 464/5. 466. 3) Es hängt alles an der Beantwortung der Frage, wie er sich zu dem in 1 Kön. 1 f. Erzählten innerlich stellt. Siehe darüber m. Komm. zu Kön., S. 1. Wenn er, wie dort angenommen, ein Parteigänger Adonias war, hat die von Duhm, Komm. zu Jerem. S. 3 ausgesprochene, von Budde, Gesch. d. hebr. Lit. 38 f. aufgenommene Vermutung, es sei der abgesetzte Priester Ebjatar gewesen, nichts gegen sich. Ist dies aber nicht der Fall (s. oben S. 144), so fällt sie von selbst dahin.

scheint, sind oft überraschend. Er läßt uns fast mitweinen, wenn er schildert, wie der König barfuß und weinend Jerusalem verläßt; er läßt uns aufjauchzen über die Treue des wetterharten fremden Söldnerführers gegenüber der Untreue des eigenen Sohnes; er macht unser Herz klopfen vor banger Erwartung, wie Davids Kindchen von Batseba sterben will oder wie die Nachricht von Absaloms Tode dem König überbracht werden soll; und er läßt uns aus vollem Herzen mitlachen über den tollen Streich des Weibes von Tekoa, durch den Joab seinen Gebieter überlistet. Er zeichnet uns sowohl Davids als Joabs Charakter in voller Wahrhaftigkeit und läßt vor uns wirklich ein Bild dieser zwei eigenartigen Persönlichkeiten erstehen, das uns zeigt, daß er ihrem Handeln auf den tiefsten Grund zu sehen bemüht ist. Er weiß nicht bloß zu erzählen, sondern Seelen zu studieren und das Tun der Menschen aus dem tiefsten Innern ihres Wesens zu verstehen. Und was das Größte an ihm ist: er ehrt und verehrt in David den gewaltigen König[1], aber er scheut sich nicht, mit sittlichem Ernst und höchster Unparteilichkeit die Schwächen des Menschen zu zeichnen, ja er sieht gerade in ihnen den Grund, weshalb ein gerechtes göttliches Walten so herbes Schicksal über David und sein Haus verhängte. Sein Pragmatismus ist der Pragmatismus der sittlichen Weltordnung.

5. Es versteht sich fast von selbst, daß ein Erzähler, der über dieses Maß tiefgreifenden Nachdenkens und technischer Meisterschaft | verfügt, nicht wohl der erste seiner Art in seinem Volke gewesen sein kann. Wahrscheinlich hat er in dem vorhin genannten **H** sein nächstes, aber schwerlich einziges Vorbild gehabt[2]. Jedenfalls ist seinem Werke geistesverwandt die Fortsetzung seiner Arbeit nach rückwärts, die Davids Ringen um die Herrschaft und weiterhin Davids Verfolgung durch Saul und Sauls Glück und Ende darstellt[3]. Ich habe früher Wert auf die Verschiedenheit dieser Werke gelegt, heute fällt mir das ihnen Gemeinsame stärker ins Auge, so daß ich oben — wie schon in der dritten Auflage von Kautzschs Übersetzung — alles unter der gemeinsamen Bezeichnung **K** zusammengefaßt habe. Man muß dann wohl annehmen, daß K später sein eigenes Werk nach rückwärts fortgesetzt habe. Restlos überzeugt bin ich von der Einheit des Verfassers nicht. Die Erzählung von Davids Königtum in Hebron und seinem Ringen mit Esbaal ist wesentlich naiver, reiner episch und viel ausschließlicher von stiller, alle Kritik zum Schweigen bringender Bewunderung für David erfüllt[4] als die von Batseba und Absalom. Kurz, es ist volksmäßige Geschichtserzählung ohne die gerade jenes Werk auszeichnende psychologische Vertiefung. Und diejenige von Sauls Glück und Ende hat wohl die Idee von einer Schuld Sauls im Hintergrunde, aber sie bringt sie wenig zur Geltung. Auch ist die sittliche Erwägung viel geringer als die stolze Freude erst an Sauls, nachher besonders an Davids Emporkommen. Alles ist auch hier viel mehr episch einfache, naiv volkstümliche Darstellung, bald voll Jauchzen und hoher Begeisterung, bald voll Schmerz und tiefer Trauer, aber ohne

---

1) Vgl. wie seine Hochherzigkeit gegen Simei, Barsillai, Absalom, seine Selbstdemütigung in 2 Sam. 15, 25; 16, 10; sein Edelsinn in 19, 1 ff.; 15, 19 f. ins Licht gestellt werden. Über die Erzählung als „Roman“ oder „Novelle“ ob. S. 132, dort auch über ihre angebliche Zugehörigkeit zu J. 2) Vgl. 2 Sam. 17, 14. 23 mit Richt. 9, 20. 24. 56 f. 3) 2 Sam. 1—5 und I 11—31, soweit sie K angehören. 4) Vgl. Kittel, Sam. vor II, 3, 6.

Hereinziehen der sittlichen Weltordnung und ohne daß man dahinter die große ethische Persönlichkeit und den wahren Künstler spüren würde.

6. Die Stelle des geschriebenen Gesetzes vertritt, wenn auch nicht ausschließlich, so doch vielfach die Sitte[1]. Saul und David sind Männer des Schwertes. Die eiserne Zeit verleugnet sich auch in ihrem und ihrer Zeitgenossen Handeln nicht. Der Kriegsbrauch ist gegenüber der vorigen Zeit kaum gemildert. Noch besteht die harte Sitte des *cherem*, des Blutbanns[2] zu Recht. Ja Samuel soll sie in besonderer Schärfe geübt haben[3]. Immerhin ist sein Verhalten wohl nur die Reaktion der alten angestammten Religion und ihrer Sitte gegen mildere Formen, welche vielleicht die Israel neu erschlossene Kultur Kanaans | im Gefolge hatte. Durchgedrungen sind sie freilich noch lange nicht. Auch wo der *cherem* nicht besonders genannt wird, scheint mit dem Feind vielfach in alter Härte verfahren worden zu sein. Der besiegte Feind wird niedergemetzelt[4], bei manchen Raubzügen selbst Weiber und Kinder nicht geschont[5]. Aber auch wo politische oder menschliche Rücksichten teilweise oder ganze Schonung gebieten mochten, ist des Besiegten Los hart genug[6]. — Während seines Aufenthalts in der Steppe ist es für David selbstverständlich, daß er von den Herdenbesitzern der Gegend das „Brudergeschenk" eintreibt[7].

Auch sonstige wilde Sitten bringt der Charakter der Zeit mit sich. Hundert Vorhäute erlegter Philister sollen die Morgengabe gewesen sein, die Saul von seinem zukünftigen Eidam heischt[8]. Der Eintritt in des entthronten Königs Harem, angesichts des versammelten Volkes, gilt als unumgängliche Staatsaktion zur feierlichen Bekundung des Antritts der Herrschaft und der Übernahme königlicher Hoheitsrechte[9]. Immer noch fordert die Blutrache ihre Opfer. Ja, sie ist nicht bloß Sitte, sondern heilige Pflicht. So sehr beherrscht sie noch das Denken der Zeit. Wer sie hindert oder sie unterläßt, ist schwerer Schuld verfallen[10]. Das vergossene, nach Rache schreiende Blut fällt auf ihn selbst. Ist ein Rächer nicht da, so nimmt das Geschlecht die Rache auf, um nur der Seele des Gemordeten zur Ruhe zu verhelfen. Kann sie aus besonderen Gründen nicht geleistet werden, so tritt als ihr Ersatz harte Strafe oder ein schwerer Fluch ein, der mit Notwendigkeit sich auswirken muß[11]. Unter dem Zwang solcher Gedanken kann David nicht sterben, ehe er Rache und Fluch dieser Art an Joab vollzogen weiß[12]. Sauls Nachkommen werden von David einem finsteren Aberglauben geopfert und unbestattet den Vögeln und dem Wild zum Fraße unter freiem Himmel ausgestellt[13]. Im Banne desselben finstern Wahnes ist Saul selbst bereit, den eigenen Heldensohn am Tag seines Sieges hinzuraffen[14].|

---

1) 2 Sam. 13, 12 (so handelt man nicht in Israel); 20, 18. 2) Über ihn oben S. 5 f.; außerdem S. 175[4] u. 85. 3) 1 Sam. 15, 10 ff. 4) 1 Kön. 11, 14 f. (24 MT.); 2 Sam. 8, 4 (?). 5) 1 Sam. 27, 9 ff. 6) 2 Sam. 8. 1 ff.; 12, 31 s. oben S. 126, Anm. 2. 7) 1 Sam. 25; s. dazu oben S. 94. 8) 1 Sam. 18, 25 ff. Siehe oben S. 90. 9) 2 Sam. 16, 22. 10) 2 Sam. 14, 9 redet geradezu von einer Schuld dessen, der sie unterläßt oder hemmt. Vgl. Merz, Die Blutr. in Isr. 1916 (= BWAT. 21). 11) 2 Sam. 3, 28 f. Die Strafe der Verbannung gilt als Ersatz bei Absalom (vgl. 2 Sam. 14, 14 ff.), der als Thronfolger auf Rücksicht Anspruch hat. Siehe Kittel, Sam. zu beiden Stellen. 12) 1 Kön. 2, 5 ff. s. oben S. 144, Anm. 4 13) 2 Sam. 21, 9. Vgl. das Aushängen der Leichen Sauls und Jonatans durch die Philister V. 12 u. 1 Sam. 31, 10. 12. 14) 1 Sam. 14, 44. Vgl. auch 2 Sam. 24, 1 ff.

Aber rohen Sitten halten auch wieder mildere Züge feineren Brauches die Wage. Sie zeigen, wie mehr und mehr edle Kräfte sich entbinden, die bestimmt sind, im Bund mit Israels Religion die altsemitische Weise, zu denken und zu leben, zu durchbrechen. Schon regt sich die Einsicht, daß die fortschreitende Zeit und die Macht des Königtums die scheinbar beherrschende Macht der Blutrache wenigstens in besonderen Fällen brechen können[1]. Davids und Jonatans Freundschaftsbund ist für alle Zeiten das Muster reiner und edler Freundschaft unter Menschen. Davids Trauergesang auf Saul und dessen edlen Sohn ist ein unerreicht dastehender Ausdruck hochherzigen Denkens, sein Verhalten gegen Natan ein Triumf hoher, echt königlicher Gesinnung. Sauls Konkubine Riṣpa bat-Ajja ist die Antigone des hebräischen Altertums. Barzillais des Gileaditers edler Bürgerstolz so gut wie die dankbare Treue der Leute von Jabes gegen Saul finden zu allen Zeiten selten genug ihresgleichen[2]. Eines landfremden Söldnerführers Treue und Anhänglichkeit läßt der Erzähler der Absalomgeschichte in deutlichen Gegensatz zur Untreue des entarteten Sohnes treten[3]. Abel und Dan sind ein Hort guter alter Sitte, an der mit Pietät festgehalten wird[4]. Vor allem aber ist das Königtum selbst die Garantie des Rechtszustandes[5]. Es hebt die Blutrache, so mächtig sie tatsächlich noch sein mag, wenigstens im Prinzip auf[6] und schafft dem Bürger Ruhe vor dem Angreifer und Dränger.

§ 24.

Religion und Kultus.

1. Die Volksreligion. — Das Bild der Volksreligion Israels, wie es sich unter dem Einfluß der kanaanäischen Naturreligion vielfach gestaltet hatte, ist ihren Hauptzügen nach oben[7] gezeichnet. Es ist anzunehmen, daß sie zunächst im Anfang unserer Periode überall da, wo Samuels und seines Kreises Einfluß nicht durchdrang, unverändert bestehen blieb oder sich auf der eingeschlagenen Bahn weiterbewegte. Demnach bestehen natürlich die alten Kultusstätten fort, Masseben[8] und Ascheren werden sie geziert haben, auch menschliche Erstgeburtopfer[9] mögen gelegentlich noch vorgekommen sein. Jedenfalls sind Kultussitten im Schwange, die dem Menschenopfer nicht allzu ferne stehen[10]. Auch an den zumeist der Totenverehrung entstammenden Zauberkünsten ist sicher, auch nachdem Saul ein Verbot erlassen hatte[11], kein Mangel. Die Verwendung des

1) Vgl. S. 176, Anm. 3. 2) Siehe 2 Sam. 1, 19 ff.; 21, 10 (dazu oben S. 131); 19, 32 ff.; 1 Sam. 31, 11 f. 3) 2 Sam. 15, 19 ff. (Ittai aus Gat). 4) 2 Sam. 20, 18 f.; vgl. m. Übers. 5) 1 Kön. 3, 5 ff. 16 ff.; 2 Sam. 15, 1 ff.; 14, 4 ff. 6) Am deutlichsten spricht dies aus die bewegliche Klage des Weibes in 2 Sam. 14, 11: „möchte der König doch an Jahve deinen Gott denken, daß der Bluträcher nicht noch mehr Verderben anrichte und man meinen Sohn nicht wegtilge!“ 7) Vgl. oben § 9. — Manches, was in § 9 und hier nur in den ersten Anfängen oder vereinzelt in die Erscheinung tritt, wird erst in der nächsten Periode (§ 39) Erwähnung finden. Es ist deshalb hier schon § 39 mit zu vergleichen. Vgl. ferner jetzt m. RVI. 48 ff. 8) Absalom errichtet sich eine solche, wenn auch vielleicht nur als Denkmal (Bd I[5] 192 f.). Aber er hat nach 2 Sam. 18, 18 eine schon bestehende Massebe verwandt. Es ist sicher nicht die einzige, wie schon die beiden Säulen am Tempel Salomos zeigen (s. S. 160. 163). 9) Einen Beweis haben wir bis jetzt nicht; aber Ex. 22, 28 (s. oben S. 63) spricht dafür. Ebenso Gen. 22. 10) 1 Sam. 14, 45 (Jonatan, vgl. oben S. 84, Anm. 2); 15, 33 (Agag); 2 Sam. 21, 1 ff. (die Sauliden als Sühne für Sauls Vergehen). 11) 1 Sam. 28, 9. Die Erzählung ist jedenfalls typisch für das jetzt und noch lange im stillen Geübte; vgl. auch Jes. 8, 19 und schon Ex. 22, 17.

höchstwahrscheinlich dem kanaanitischen Gottesdienst, teils dem öffentlichen, teils dem privaten, entnommenen Efod und Terafim ging vielfach unangetastet weiter[1], auch an häuslichen Bildern — zu denen vielleicht auch die Terafim zu rechnen sind — wird es nicht gefehlt haben; desgleichen werden einzelne öffentliche oder halböffentliche Heiligtümer wie das von Dan ihre bildlichen Darstellungen von Jahve oder einem seiner Symbole beibehalten haben. Nur in betreff des Altars wird sich wohl mit der Zeit eine Änderung angebahnt haben, insofern mehr und mehr die ältere Weise zu opfern schwindet oder zum bloßen Bestandteil des Opfers und das Feueropfer auf dem eigentlichen Steintische zur Regel wird[2].

Verhältnismäßig am deutlichsten läßt sich der Charakter der Volksreligion in dieser Zeit aus den Vorstellungen über Jahve erheben, wie sie in den Urkunden aus unserer Periode zutage treten. Jahve gilt dem volkstümlichen Denken der Zeit wenigstens so weit noch als ein Wesen, das dem kanaanäischen Baal nicht allzu ferne steht, als gerade in der ersten Hälfte unserer Periode die mit Baal zusammengesetzten Namen in den oberen Schichten eine gewisse Rolle spielen[3]. | Es darf von hier aus auf ihre Verbreitung in den uns weniger bekannten unteren Schichten geschlossen werden. Wie sie zu beurteilen sind, ist früher schon dargelegt. Auch darf nicht übersehen werden, daß sie seit David mehr und mehr — wenn auch, wie wir jetzt aus Samarien wissen, nicht vollständig — verschwinden. Mit dem Erwachen und Erstarken des nationalen Selbstbewußtseins ging auch das des religiösen Hand in Hand.

So kann uns auch nicht befremden, wenn der Jahve der Volksanschauung in seinem Wesen sich vielfach von einem der Götter des Landes oder seiner Nachbarländer wenig unterscheidet. Der Grundsatz: *cuius regio, eius religio,* den der Erzähler auch schon der Zeit der Richter zuschreibt[4], hat vielfach die Vorstellung von der Gottheit beherrscht. In Kanaan, Israels Land, und bei seinem Volk herrscht, seitdem sie Israels Eigentum heißen, Jahve; draußen ist der Machtbereich anderer Götter. Überschreitet jemand die Grenze, so hat er damit auch den Gottheiten von dort Verehrung und Dienst zu zollen[5]. Es versteht sich von selbst, daß in dieser Vorstellung diejenige der Existenz anderer Gottheiten neben Jahve eingeschlossen ist. Jahve ist damit weder als der schlechthin Einzige, noch als der schlechthin Unbeschränkte gedacht. Lebt und stirbt einer im Lande, so lebt und stirbt er damit im Angesichte Jahves und somit in Gegen-

---

1) Siehe nachher. Das Heiligtum von ʿOfra wird auch nach Gideon fortbestanden haben. Unter Salomo ist Gibeon von Bedeutung 1 Kön. 3, 2ff. Über seine Bāmā s. 2 Sam. 21, 6, 9 und meine Studien z. Arch. 2) Siehe darüber oben S. 58. Eine primitive Form noch 1 Sam. 14, 32ff. (Sauls Notaltar; s. m. Studien S. 114ff.). 3) *Esbaal, Meribaal, Beʿeljadaʿ*; das dritte indes neben *Eljadaʿ* 2 Sam. 5, 16 u. 1 Chr. 14, 7. Beachte 1 Sam. 14, 49: nach berichtigtem Text (s. BHK) *Išjō* = Ešbaal, d. h. Baʿal = Jahve und besonders *Bealjah* 1 Chr. 12, 6. Also auch unsere Zeit kennt die Vermengung beider noch. Doch ist wahrscheinlich sowohl Išjō als auch Eljadaʿ neben Beʿeljadaʿ S. 182[1] gar nicht bloß späte Änderung. Es wird sich um eine alte Nebenform handeln, die sich in einzelnen Texten erhielt. Ein starker Grund für diese Annahme sind solche Doppelnamen wie *Ahia* = *Ahimelek* s. unten S. 191. — Über die Bedeutung der Tatsache s. oben S. 57. 112[2]. 182[1], über Samarien § 31. 4) Richt. 11, 24 (Jefta). Vgl. § 38, 2 Anf. 5) 1 Sam. 26, 19 (David im Begriff, aufs Philistergebiet überzutreten, spricht den Grundsatz aus). Siehe bes. S. 193[1] u. § 39, 3 Anf. Königs Poltern (Theol. 126) erklärt nicht, warum man draußen anderen Göttern dienen muß.

wart seines Rächers; stirbt er draußen, so fällt sein Blut ungerochen zur Erde[1].

Ein Gott so beschränkten Machtbereiches ist natürlich auch in seinen Lebensäußerungen und seiner Betätigung nicht über alle Schranken erhaben. Einem Menschen gleich braust er gelegentlich auf, ja er zürnt sogar ohne besonderen Grund, wenigstens ohne erkennbaren. In diesem Falle straft er direkt (durch Krankheit oder Unheil), oder aber er stiftet einen anderen gegen den von seinem Zorne Betroffenen auf[2]. Ein anderer Weg ist, daß er den seinem Zorn Verfallenen zu einer Freveltat, also zum Bösen anreizt, um hernach Strafe über ihn zu verhängen[3]. In solchen Fällen seines Zürnens ist es zwar nicht unbedingt sicher, daß er sich durch Opfer begütigen läßt. Es gibt auch besonders schwere Fälle, wo menschliche Sühneleistung versagt. Aber in der Regel wird man zu ihr seine Zuflucht nehmen können[4]. Von fast noch gefährlicherer Art und Wirkung ist seine heilige Lade. Sie richtet gelegentlich, wenn man ihr zu nahe kommt, arges Unheil an[5]. So erwünscht und notwendig sie im Kriege ist, so stark ist doch daneben das Grauen vor ihrer unheimlichen Macht, so daß selbst David, vielleicht im Gefühl seiner Schuld, es vorzieht, beim Krieg gegen Absalom sie zu Hause zu lassen[6].

Auch sonst steht die Zeit noch vielfach unter dem Bann scheuen und angstvollen Aberglaubens, der an die alte Herrschaft des Dämonenglaubens erinnert. Sauls Wesen und Geschick ist zum Teil nur zu verstehen aus einem ihn tief beherrschenden Zug zu abergläubischer Angst vor fremdartigen Mächten[7]. David läßt durch solche Angst sich leiten, Sauls Hause Gewalt zu tun[8]. — Dem Tod steht man hoffnungslos gegenüber[9]. Genau so gestaltet, wie der Mensch gestorben ist[10], gelangt er zu den Vätern[11], um mit ihnen sein Schattendasein fortzuführen. Krankheit, Hader, Zorn, Torheit erscheinen als Wirkung böser, aber unter Jahves Leitung stehender Geister[12]. Vielleicht gelten die Geschlechtsopfer[13] und der Penatenkult (Terafim) jenen Schatten, die der Volksaberglaube zu besonderen Zwecken, Heil oder Unheil verkündend, zu rufen weiß[14]. Hingegen scheint es, | daß

1) 1 Sam. 26, 20. Siehe dazu und zu den anderen Stellen Kittel, Sam. Die Mehrheit der Stellen ist späteren Ursprungs (K^E). Aber wenn sie auch nicht im einzelnen Falle geschichtlich sind, so charakterisieren sie doch die Stimmung der Zeit ohne Zweifel richtig. 2) 1 Sam. 26, 19 (hat Jahve dich gegen mich aufgereizt). 3) 2 Sam. 24, 1. Bekanntlich hat die Chronik dafür den Satan eingesetzt. (Über das religiöse Motiv s. Volz, Mose 46.) Was König, Altt. Rel.[2] 245 ff. dagegen vorbringt, ist ein Meisterstück übler Scholastik. Man denkt an Hi. 13, 7. 8. Eine andere Frage wäre, ob man etwa hier eine überkommene Wendung annehmen dürfte, die nicht mehr wörtlich verstanden wurde. 4) Vgl. 1 Sam. 3, 14 (die Schuld des Hauses Elis ist zu groß); 2, 25 (bei Vergehen gegen Gott ist Verzeihung überhaupt unsicher); 26, 19 (man lasse ihn Opfer riechen — das wirkt Begütigung). 5) 1 Sam. 6, 19 (die Erklärung ist unsicher; s. Kittel, Sam.), auch Kap 4 und 5; II 6, 7 ff. Auch diese Berichte, obwohl nicht gleichzeitig, werden die Stimmung der Zeit richtig wiedergeben (vgl. auch Volz, Mose 48). 6) 2 Sam. 15, 25 vgl. 11, 11. 7) 1 Sam. 14, 43 ff.; 28, 1 ff. Ferner oben S. 187 u. 99 f. 101 f. 8) 2 Sam. 21, 1 ff., vgl. 1 Kön. 2, 5 ff. und dazu ob. S. 132^2. 143^1. 144^4. 9) 2 Sam. 12, 23: „Ich gehe zu ihm — er nicht zu mir." 10) Ein Ermordeter z. B. blutbefleckt wie Bankos Geist 1 Kön. 2, 9. 6. So allein erklärt sich das Verhalten der Rispa 2 Sam. 21, auch das der Philister und Jabesiten an Saul und Jonatan I 31. 11) 1 Kön. 1, 21; 11, 21; vgl. 2, 10; 11, 43. 12) Richt. 9, 23; 1 Sam. 16, 14; 1 Kön. 22, 21. 13) 1 Sam. 20, 6; II 15, 11. 14) 1 Sam. 28, 3 ff. (Terafim wollte man geradezu — freilich gewaltsam genug — mit *refa'im* Schatten zusammenbringen). Eher möchte ein Zusammenhang mit *θεραπεύω* bestehen Wort und Sache könnte samt den Philistern und ihren *seranim* = *τύραννοι* aus Kleinasien gekommen sein.

man jetzt schon anfing — vielleicht als Gegengewicht gegen die persönliche Hoffnungslosigkeit —, die Zukunft der Nation zum Gegenstand hochgehender Hoffnung zu machen[1].

2. Ihr Kultus. — Über den Kultus der Volksreligion fehlen uns aus nahcliegenden Gründen eingehendere Nachrichten. Immerhin lassen sich einige Grundzüge feststellen. Was an den zahllosen kleinen Heiligtümern und privaten Opferstätten und in den Häusern der einzelnen vor sich ging, können wir mehr ahnen als wissen, besonders wenn wir die Schilderungen der etwas späteren Profeten zu Hilfe nehmen. In der Stille wird sich jetzt schon manches vorbereitet haben, was später ungescheut an die Öffentlichkeit tritt. Aber daß es trotz alledem an redlichem Eifer, die Gottheit zu suchen, nicht gemangelt habe, vermögen wir aus manchen Anzeichen zu entnehmen. Bald auf die eine, bald auf die andere Art ist man bemüht, den göttlichen Segen, d. h. die übernatürlichen Kräfte der Gottheit auf Israel überzuleiten. Dem heimkehrenden Saul begegnen Leute, die ihre Zehnten und Erstlinge nach Betel abliefern[2]. Sie ziehen zum großen Herbstfest, an dem durch Gaben und feierliche Riten, wohl in der Weise der Landesbewohner Jahve der Dank für das verflossene Jahr erstattet und sein Segen für die Fruchtbarkeit des neuen erwirkt wird. Es ist wohl möglich, daß das Fest schon bei den Kanaanitern als Neujahrsfest zugleich das alljährliche Erscheinen des Gottes, also seine Epiphanie, zum Gegenstand hatte. Dann wäre wohl auch in Israel der Segen des neuen Jahres zugleich angeknüpft worden an diesen alljährlich neuen Advent Jahves, der seit der Einrichtung des Königtums gleichzeitig das Fest seiner Thronerhebung gewesen sein kann[3]. In welcher Weise man sich einen solchen Götteradvent vorzustellen hat, zeigt uns das babylonische Neujahrsfest, bei dem Marduk in seinem Bild in feierlicher Prozession aus seinem Tempel geholt und nach dem Schicksalsgemach zur Bestimmung der Schicksale des neuen Jahres getragen wird, um dann wieder zurückgeführt und aufs neue zur Übernahme der Herrschaft auf seinen Thron gesetzt zu werden[4]. Beim Jahvefeste mag in dieser Weise die Lade gebraucht worden sein, und gewisse Prozessionspsalmen vertraten die Liturgie. Solche Adventsfeiern kennen auch die Griechen[5]. Von der Größe gewisser Opferfeste gibt uns die Nachricht eine Ahnung, daß Absalom zu seinem Gelübdeopfer in Hebron zweihundert Gäste geladen hat[6], noch mehr was von Salomo aus Gibeon und Jerusalem berichtet wird[7].

Als David die Lade nach Jerusalem schaffte, ließ er es nicht an festlichem Gepränge und allerlei uns fremdartig anmutenden Veranstaltungen fehlen, die augenscheinlich der Landesreligion entnommen sind. In heiligem Festreigen mit rhythmischem Schreiten in feierlicher Prozession zum Altar hin oder um ihn herum, gelegentlich gesteigert bis zum eigentlichen

---

1) S. 202f. 2) 1Sam. 10, 3. 3) Mow. II 97f. 107. Weiter unt. S. 198f. 4) Als Neujahrsliturgie wird dabei das babyl. Weltschöpfungsepos vorgetragen (Zimm, Neuj. II 17. 19 [Z. 34 u. 54] 39 oben). Die Liturgie für den Einzug im Schicksalsgemach bei Ungn., Rel. 200, für die Rückkehr bei Weißbach, Bab. Misz. 37ff (Nr. XIII). 5) Weniger, ARW. 22 (1923/4) 22. 6) 2Sam. 15, 11. Ein stattliches Opferfest mit Zuzug der Gäste von weither setzt auch Deut. 33, 19 voraus. Es wird der Tabor als Ort desselben gemeint sein. 7) Gibeon 1000, Jerus. angeblich viele Tausende von Tieren 1Kön 3, 4; 8, 5. 63 Auch aus den ins Fabelhafte übertriebenen Zahlen leuchtet noch die Größe der Feste durch. — Es scheint, daß vorläufig die Ältesten noch Priesterrechte besaßen oben S. 112[6].

Tanz oder zum wirbelnden Sichdrehen unter starker Entblößung, bewegt er sich an der Spitze des Zuges[1]. Vielleicht stellten dabei der Priester oder der König Jahve selbst dar[2]. Über gewisse Opfersitten, wie sie sich dem herrschenden Brauche entgegen in Silo, aber gewiß auch an anderen heiligen Stätten unter der Herrschaft gewalttätiger und eigensüchtiger Priester eingenistet hatten, berichtet uns die Geschichte Elis[3]. Selbst die dort angedeuteten, im heutigen Texte von einem Glossator stammenden besonderen Vorwürfe werden nur der Widerschein gewisser wirklicher Vorkommnisse an einzelnen Heiligtümern sein[4].

So wenig wir Genaueres darüber wissen, wie die Volksreligion mit dem Terafim zu verfahren pflegte, um so deutlicher wird uns die höchstwahrscheinlich mit Opfer und allerlei Riten verbundene Orakelgewinnung am Efod beschrieben[5]. Der Priester führt außer dem Efod die sogenannten Urim und Tummīm, Lossteine oder Losstäbe, die nach Farbe oder sonstiger Beschaffenheit sind und so leicht als „Ja" und „Nein" darstellend erkannt werden können. Es werden immer bestimmte mit ja oder nein zu beantwortende Fragen gestellt[6], und durch Werfen des heiligen Loses wird die Antwort gewonnen. Das Losen mit Urim und Tummim gehört wohl von Anfang an zu den Funktionen der Jahvepriester[7], also zur heiligen Lade; aber nach dem Untergang Silos scheint das Losorakel sich von der Lade losgelöst und mit dem kanaanäischen Efod verbunden zu haben. Das Ausbleiben der Antwort bedeutet besondere göttliche Ungnade[8]. Einer merkwürdigen, wohl ebenfalls hierher zu ziehenden Kultussitte begegnen wir in dem Inkubationsorakel. Es scheint in Silo, und nach seinem Falle in dem seine Stelle vertretenden Nob, außerdem in Gibeon mit besonderer Vorliebe geübt worden zu sein. Vielleicht weist der letztere Umstand auf die Spur kanaanäischer Herkunft. Ein Offenbarung Suchender wird über Nacht im Heiligtum eingeschlossen, um im Traumgesichte den Willen der Gottheit zu erfahren[9].

In Nob befindet sich nach der Zerstörung des Heiligtums von Silo ein Efod unter dem Eliden Ahimelek ben Ahitūb. Ein solcher findet sich ferner in Sauls Umgebung unter dem Eliden Ahia ben Ahitub, unter dem wir schwerlich den Bruder Ahimeleks, sondern viel eher diesen selbst zu erkennen haben werden[10]. Vielleicht war sein Efod der des Gideon von

1) 2 Sam. 6. Vgl. dazu S. 121, bes. aber S. 198 f. u. m. Komm. zu Ps. 48, 10 ff.; 68, 25 ff. 2) S. 122 ob. 3) 1 Sam. 2, 12 ff., woraus zu vergleichen ist V. 29 und S. 195[1]. 4) 1 Sam. 2, 22 (s. dazu Kittel, Sam.). Vgl. Jeremias, AT.[2] 527, Anm., wo die Stelle Mischna Erachin (besser Arachin) VIII, 4 genannt wird (in [3]435 falsch Erubin), die von kanaanäischen Tempelsklavinnen redet, die jemand „weiht". Aber dort handelt es sich tatsächlich nicht um Weihung zu persönlicher Dienstleistung, sondern lediglich als verkäufliche Ware zugunsten des Einkommens der Priester (*chermē kohanīm*). Man vgl. aber noch Erman, Ag. Rel.[1] 74 f. über die große Zahl der, besonders als Sängerinnen, der Gottheit dienenden Frauen in Ägypten, sowie Herod. I 181 f. (das Gottesweib). 5) Vgl. S. 62. 6) Der Hergang ist dem berichtigten Texte von 1 Sam. 14, 40 ff. (s. BHK.) zu entnehmen. Vgl. den dreimal herauskommenden verbietenden Lospfeil Wellh., Reste[2] 46. Eine Ausdeutung des Ja und Nein durch erklärende Worte ist dadurch sicher nicht ausgeschlossen. So erklärt sich 2 Sam. 5, 23 f. (Mow. III 13). — Eine Art Pfeilorakel hat wohl auch 1 Sam. 20 im Sinne. 7) Vgl. Deut. 33, 8. Dort sind die Leviten die Inhaber von Urim (= Fluchlos?) und Tummim (= Unschuldslos?). Vgl. noch S. 62 und 192 oben. 8) 1 Sam. 28, 6. Vgl. 3, 1. Beide Stellen gehen aufs Traumgesicht. 9) Vgl. 1 Sam. 3, 2 ff. (das Schlafen des Priesters beim Gotte kennen auch die Araber, Wellh., Reste[2] 55); 1 Kön. 3, 5 ff., auch 1 Sam. 21, 8 und dazu ob. S. 59[7]. 10) Vgl. 1 Sam. 14, 3; 22, 11. 20; II 8, 17.

Ofra. Jedenfalls haben wir keinen Grund, ihn | anders als den von Ofra zu denken. Derjenige Ahimeleks kommt später durch Ebjatar zu David. In Verbindung mit ihm steht jenes Losorakel, Urim und Tummim[1]. Wäre Gideons Efod ein Gottesbild, so wohl auch der des Saul und David[2].

3. Die offizielle Religion[3]. — Das mit Sauls Thronerhebung eingerichtete Königtum hat nicht nur eine politische, es hat auch eine religiöse Bedeutung. Der König ist der oberste Verwalter des Gottesdienstes und die Priester, vor allem die des königlichen Heiligtums, sind seine Beamten. So gewinnt die Religion von selbst einen amtlichen Charakter. Der König als erster Priester nimmt auch den Kultus in die Hand und macht ihn damit zur amtlichen Sache. Fragen wir, wo diese offizielle Religion in unserer ersten Königszeit ihren Sitz hatte, so werden wir ihre Vertreter vorwiegend in den leitenden Persönlichkeiten zu suchen haben. Als solche bieten sich uns natürlich die drei ersten Könige und neben, teilweise über den zwei ersten von ihnen der priesterliche Seher Samuel. Über die persönliche Stellung der drei Könige ist schon oben gehandelt, auch ist bei der Schilderung der Volksreligion öfter ihr Name, besonders der Sauls und Davids genannt worden. Das zeigt, wie stark die Könige auch an ihr teil haben.

Es scheint, daß für die Zeit vor Salomo Samuel den maßgebenden Einfluß unter den strengeren Jahveverehrern ausübte und daß Saul und David sich in umgekehrter Richtung zu ihm verhielten. Beide, Saul und David, haben ihren starken Tribut an die Volksreligion entrichtet; jener, indem er sich immer mehr von Samuel loslöst und damit gerade jenen Einflüssen sich hingibt, denen Samuel entgegenarbeitet, dieser, indem er zunächst die Bahn Sauls einhält, sich aber dann mehr und mehr über die Art Sauls erhebt und unter den Einfluß der Bestrebungen Samuels stellt. Auf diese Weise wird von Saul sowohl als von David die offizielle Religion mit Einflüssen heidnischer oder halbheidnischer Art kräftig gemischt. Saul hat sich nach der Zerstörung von Silo ganz von der Lade Jahves zurückgezogen und sich dafür ganz in den Dienst des Efod gestellt[4]. Dasselbe hat David getan bis zu der Zeit, wo | er die heilige Lade wieder zu Ehren bringt. Von da an erfahren wir nichts mehr vom Efod, was gewiß kein Zufall ist. In Sauls Hause, mindestens bei einem seiner Glieder, ist der Terafimkultus in Übung. Auch David hat ihm nicht gewehrt oder zu steuern vermocht[5]. Das zeigt uns den Einfluß jener Religion auch auf die Maßgebenden und geistig besonders Hochstehenden. Wie weit David die vom Erzähler ihm zugeschriebene Anschauung von dem beschränkten Machtbereich Jahves den Heidengöttern gegenüber wirklich hegte, mag bei

---

1) 1 Sam. 14, 18. 37 ff.; 23, 9 ff.; 30, 7 f.; vgl. 28, 6. 2) Anders verhält es sich mit dem Efod (bzw. *efod bād*) in 2, 18. 28 („vor mir") K^E und Dt.; 22, 18 K^E; II 6, 14 L^1. Es ist das linnene Priestergewand, das bei den Priestern der Lade und daher auch bei den Eliden in Nob im Brauche war. Vgl. übrigens König, Hauptprobleme 59 ff. 3) Was König, ATl. Rel.[2] 31 gegen diese Bezeichnung einwendet, trifft nicht zu. Es ist unbestreitbar, daß der öffentliche Kultus, soviel er mit der Volksreligion gemein haben mag, sich doch weder mit dieser noch mit der Religion der führenden Geister deckt. Besonders deutlich tritt dies in der nächsten Periode heraus. 4) Siehe die drei Anm. S. 191[10] u. 192[1]. 192[2], auch S. 196. 5) 1 Sam. 19, 13 ff. (dazu 15, 23). Aus 19, 13 ff. scheint die menschenähnliche Gestalt des Terafim hervorzugehen. Doch läßt sich, da ihn Mikal zudeckt, nichts Sicheres sagen (S. 62, Anm. 6).

dem Charakter der Erzählung eine offene Frage bleiben[1]. An der Existenz fremder Götter wird er kaum gezweifelt haben. Und Salomo geht sogar so weit, diesem Glauben durch die Errichtung nichtjahvistischer Altäre Folge zu geben[2].

Die Tatsache endlich, daß David durch eine jedenfalls als Staatsakt geltende Handlungsweie infolge einer Hungersnot, der Forderung der Gibeoniten nachgebend, eine Anzahl der Nachkommen Sauls töten läßt als Sühne für ein Unrecht, das Saul an Gibeon begangen hatte, ist jedenfalls hierher zu ziehen[3]. Sie zeigt uns mit besonderer Deutlichkeit noch einmal die Höhenlage der allgemeinen Anschauung und den Einfluß, den sie selbst auf die führenden Geister auszuüben imstande war. Wie weit David selbst hier die Volksanschauung teilt, wie weit er ihr — gern oder ungern — ein Zugeständnis macht, entzieht sich unserem Urteil. Tatsache bleibt, daß er nicht gegen sie Stellung nimmt.

Aber wir würden Unrecht tun, die Staatsreligion nach diesen Beispielen persönlicher Nachgiebigkeit ihrer Vertreter gegen die Volksanschauung allein beurteilen zu wollen. Sie sind jedenfalls nur die eine Seite.

Schon Saul hat, wie früher erwähnt wurde und wie wir mit Bestimmtheit vermuten dürfen, in der Zeit seines Zusammenwirkens mit Samuel dessen Grundsätzen stärkeren Einfluß auf seine Religionsübung eingeräumt als nachher. Vor allem aber dürfen wir bei David nicht übersehen, daß er auch persönlich Züge geläuterterer Gottesanschauung an sich hat[4]; noch weniger dürfen wir vergessen, was er zur Wiederbelebung der Überlieferungen von Silo mit seinem bildlosen Heiligtum der Lade für Israels Religion getan hat. Immerhin werden wir der Wahrheit am nächsten kommen, wenn wir David und die von ihm auch als König vertretene Religion nicht von einer gewissen Zwiespältigkeit freisprechen. Auch Salomo hat neben aller Duldsamkeit gegen fremde Götter doch in dem Weihespruch, den er nach der Errichtung seines Tempels sprach, keinen Zweifel darüber gelassen, daß ihm Jahve ein Gott des Himmels und Schöpfer der Gestirne sei[5]. Das beweist freilich noch nicht allzuviel. Immerhin ist es die erste Äußerung über Jahve als Schöpfergott. Und als solcher stand er hoch über den örtlichen Baalen.

4. Ihr Kultus. — Bei dieser Stellung der leitenden Männer versteht es sich wohl von selbst, daß auch der offizielle Kultus der Zeit mehrfach ein doppeltes Gesicht zeigt. Es hat sich oben schon ergeben, daß auch jetzt, wie in der vorigen Periode, der Kultus selbst in den Händen der leitenden Männer vielfach mit Elementen der Volksreligion verknüpft ist[6]. Wenn Samuel

1) So sicher die Erzählung (1 Sam. 26, 19) den Typus der Zeit im allgemeinen wiedergibt (s. oben S. 188), so wenig darf sie bei ihrem zeitlichen Abstand (s. Kittel, Sam.) ohne weiteres — wie meist geschieht — als Quelle für die persönliche Religion Davids verwandt werden. Es ist kaum nötig, auf die Entrüstung hinzuweisen, mit der David das Ansinnen bespricht. Man vgl. noch besonders 30, 6 f. 23, wo David im Philisterland tatsächlich Jahve verehrt, sobald er mit den Seinen zusammen ist. Ebenso preist Sinuhe (TuB. I 214) in Palästina den ägyptischen Kriegsgott für seinen Erfolg, und Wen Amon nennt den Amon „Herr der Länder" und hat einen „Amon des Wegs" bei sich (ebda. 226). Es wird sich also wesentlich um gewisse Opferfeste handeln, denen ein Fremder sich nicht entziehen konnte. 2) Siehe darüber oben S. 156. 3) 2 Sam. 21, 1 ff. vgl. II 24. 4) Siehe oben S. 141, auch unten S. 202 und zum Folgenden S. 168. 5) 1 Kön. 8, 12 nach LXX; vgl. S. 163. 6) Siehe oben S. 192 und vgl. 1 Sam. 14, 32 ff.

an der Bama seines Wohnortes oder im Gilgal oder sonstwo opfert, so wird er es im wesentlichen in den dort üblichen Formen getan haben, sofern sie nicht geradezu jahvefeindlich waren oder zu schlimmen Ausschreitungen neigten[1]. Nur wird man sagen dürfen, daß die im Zusammenhang mit der fortgehenden Loslösung Jahves aus der Reihe der unterirdischen oder irdischen Gottheiten stehende Einbürgerung des Feueropfers von selbst eine gewisse Läuterung der Vorstellung vom Opfer mit sich führte. Speise der Gottheit wird es immer mehr nur noch im bildlichen Sinne[2]. Den Charakter als Stärkung ihrer Lebenskraft hat es damit verloren. Wie es Saul und David mit dem Efod gehalten haben, | ist bereits besprochen; desgleichen wie David die Lade nach Jerusalem schafft[3]. Auch daß in Silo mit der Zeit an Stelle des Zeltes ein wirkliches Tempelhaus entstanden war, dessen Beispiel David eine Weile nachzuahmen geneigt ist, gehört hierher. Demgemäß hat auch Salomos Tempel manche Züge an sich, die ihn einem kanaanäischen Baalhause wieder näher rücken[4].

Über den gottesdienstlichen Brauch an den größeren öffentlichen Heiligtümern sind wir nur ganz unzureichend unterrichtet. Eine besonders wichtige Rolle unter ihnen spielten jedenfalls im Süden Hebron und weiter nördlich Gibeon und Betel. Überall bilden den Höhepunkt des Lebens große Feste, an denen sich Gaue und Sippen zu froher oder ernster Feier zusammenfinden. Die Gaben von Feld, Weinberg und Herde schmücken das Fest, Prozessionen und Festgesänge verherrlichen es. Das eigentliche, alles beherrschende Fest scheint das große Herbstfest, mit dem wohl auch schon große Sühnfeiern verbunden sind, gewesen zu sein[5]. Was wir über dieses Fest des näheren vermuten können, ist schon oben bei der Volksreligion dargelegt. Denn so stark das Fest den Charakter einer hochamtlichen Angelegenheit hat, seine einzelnen Akte vollziehen sich so sehr nach der Art der herrschenden Landesreligion, daß der Beobachter vielfach nichts anderes zu sehen glauben konnte als eine der im Lande üblichen Baalsfeiern, nur statt des Baal auf Jahve bezogen. Das Amtliche an dieser Feier wird wohl eben jene Loslösung von Baal und die Beziehung auf Jahve als den persönlich gedachten Himmelsgott Israels gewesen sein. Gewaltige Opferfeste mit Hekatomben von Rindern soll Salomo veranstaltet haben[6]. An dem vermutlich größten und berühmtesten unter den Heiligtümern der letzten vorköniglichen Zeit, in Silo, hatte das von der ägyptischen Zeit sich herleitende Levitengeschlecht Elis seinen Sitz und, wie es scheint, eine vollkommen selbständige Stellung. Sein Ritual mag in vielen Stücken den Kultusbestimmungen des Bundesbuches analog gewesen sein. Eine

1) Vgl. auch die gelegentliche Wasserspende in Mizpa 1 Sam. 7, 6, die einem örtlichen Brauche entsprechen mochte (anders II 23, 16; über den Ursprung s. Bd. I^{5} 121^{3}. 122^{1}, dort auch weitere Fälle), auch den Ölguß von Betel Gen. 28, 18; 35, 14, der wohl in der Zeit des Erzählers noch Sitte war. Gewisse Opfersitten und Gepflogenheiten beim anschließenden Mahle s. 1 Sam. 9, 13. 19. 23 f. 2) Siehe meine Studien z. h. Arch. 118. 3) S. 190. 4) S. 168 f. 163 f. 5) S. 190. Über Sühnfeiern in Babylonien: Zim. Neuj. II 36. 40. Mow. II 326 f. 6) Hebron 2 Sam. 15, 7 ff.; — Geschlechtsopfer (am Neumond in Betlehem) 1 Sam. 20, 6; Gibeon 1 Kön. 3, 4; andere große Opfer 8, 5 (63); — Prozessionen 2 Sam. 6 (S. 190. 205); — Gaben nach Betel 1 Sam. 10, 3 (vgl. Richt. 1, 2; 20, 26 ff.). Daß Betel auch schon vor Jerobeam I. eine ganz bedeutende Rolle spielte, geht doch wohl aus Gen. 28, 11 ff. hervor. Es gilt geradezu als Ort des Himmelstores daher hier die Leiter angesetzt wird. Daß es darum auch als Mittelpunkt (Nabel) der Erde gegolten habe, wie der Garizzim Richt. 9, 37 und in Griechenland Delphi, ist nicht zu belegen.

Spur seiner Opfervorschriften ist uns vielleicht noch erhalten[1]. Auch sein Hauptfest scheint das zu jährlich einmaliger Wallfahrt veranlassende Herbstfest gewesen zu sein. Auch Frauen nehmen an ihm teil. Seine Priester trugen den linnenen Efod[2]. Daß sie Leviten sind, gilt nicht als unumgänglich: der junge Samuel stammt aus Efraim. Im Innern des Tempels bei der Lade brennt des Nachts ein Licht; hier schläft Samuel[3].

Aus dieser Zeit, der Zeit Elis, läßt sich auch am ehesten die Schilderung Levis im sogenannten Segen Moses Deut. 33 verstehen[4]. In ihr gilt die Handhabung des Losorakels als wichtigste priesterliche Funktion, und sie wird Levi besonders zugesprochen. Daneben wird von den Leviten gesagt:

> Sie wachten über deinem Gebot und hüteten deinen Bund,
> Sie lehren Jakob deine Rechte und deine Weisung Israel,
> Sie bringen Rauchwerk in deine Nase und Vollopfer auf deinen Altar.
> Segne, Jahve, sein Vermögen, und das Werk seiner Hände gefalle dir,
> Zerschmettre seinen Widersachern die Lenden und seine Hasser, daß sie nicht wieder aufstehn!

Diese Worte zeigen uns, daß Levi zur Zeit ihrer Entstehung einen schweren Stand hatte. Das ist ohne Zweifel in der Zeit Sauls der Fall gewesen, wie das Beispiel Samuels, der Nichtlevit ist, und die Anfechtungen, die die Leviten von Saul erfuhren, beweisen[5]. Die Worte sagen uns zugleich, was man in jener Zeit als Aufgabe des Priesters ansah: Orakel, Rechtsbelehrung, Opfer und Bundesmittlung. Auf ihnen, besonders auf dem über-

---

1) 1 Sam. 2, 13 ff. ist von gewissen Gerechtsamen und Satzungen des Heiligtums die Rede. — Beachtung verdient wohl auch, daß Knaben der Gottheit gelobt werden zum heiligen Dienste. Vielleicht hat sich auf diese Weise öfter auch die Ablösung des Erstgeburtopfers vollzogen. 2) 1 Sam. 2, 18 vgl. 22, 18 (danach doch wohl auch 2, 28); II 6, 14. Vgl. S. 192[2]. 3) 1 Sam. 3, 1 ff. vgl. 1, 1. Erst für den Chronisten gilt Samuel als Levit. Zum Schlafen s. S. 191, Anm. 9. 4) Dt. 33, 8 ff. Die Zeit Jerobeams II. anzunehmen, liegt kein Anlaß vor. Auch Budde, Seg. Mose 1922 bringt keine neuen Beweise. Die Sprüche des Mosesegens sind nicht einheitlich. Das Ganze stellt die efraimäische Fassung der Sprüche von Gen. 49 dar, doch so, daß die Einzelsprüche zu verschiedenen Zeiten und teilweise auf Grund von Gen. 49 entstanden sind. — Der Josefspruch (s. oben S. 10[2]) läßt in nichts gerade die Zeit Jerobeams II. vermuten; doch kann es sich — falls V. 17 nicht eine geläufige Hyperbel enthält — um eine Weiterbildung des Spruchs von Gen. 49 in der Königszeit handeln. — Über Juda s. oben S. 16[4]; auch die Bitte um Erhörung des Gebetes Judas läßt sich am besten aus der Zeit der Kämpfe Judas gegen andere Feinde als Efraim verstehen. Es handelt sich um eine Notlage eher vor als nach Gen. 49. — Der Levispruch ist im Nordreich nach Jerobeam I. wenig wahrscheinlich (Anm. 5), während wir vorher in Silo und Dan und ohne Zweifel auch anderwärts Leviten anzunehmen haben. Vor allem fällt ins Gewicht, daß Urim und Tummim nach Salomo und Jerobeam I. nicht mehr als das erste Merkmal der Leviten gelten konnten (V. 8). Die Worte wegen des Wechsels des Numerus z. T. auszuscheiden, geht schon um des Schwankens der LXX willen nicht an. Bei einem Stamm ist nichts natürlicher als Schwanken zwischen Sing. u. Plur. Über die Loslösung von der Familie in 23, 9 s. Caspari, Gottesgem. 91. — Der Spruch über Benjamin läßt sich nur aus früherer Zeit verstehen. Im Reich Efraim nach Jerobeam I. wäre Betel ganz anders und mit viel stärkerer Betonung seines Heiligtums hervorgehoben worden. Schon unter Saul erwartet man mehr, besonders eine Anspielung auf das Königtum. — Über die Nordstämme läßt sich nichts Bestimmtes sagen; die Sprüche über sie könnten der mittleren Königszeit entstammen; über das Eisen V. 25 s. oben S. 48. Simeons Fehlen und der Spruch über Levi weisen auf die Zeit nach Gen. 49, Ruben nach Debora. 5) Im Nordreich nach Jerobeam I. haben wir überhaupt kein Beispiel eines levitischen Priestertums (auf Richt. 18, 30 ist gegenüber V. 31 kein Verlaß; daß der Name des Priesters hier erst nachkommt, erweist den Vers als Zusatz [S. 200[4] u. Kittel, Richt.]; auch 1 Kön. 12, 31 spricht dagegen).

legenen Wissen von Jahves Geboten und den Mitteln, Verstöße gutzumachen ruht auch ihre Macht über die Laien.|

Nach der Zerstörung Silos und dem Aufkommen Sauls treffen wir die Abkömmlinge Elis in Nob. An Stelle der Lade scheinen sie sich in den Besitz eines Efods gesetzt zu haben. Auch sie tragen, wie ihre Ahnen, als Priestergewand dabei den linnenen Efod. In ihrem Heiligtum finden sich Schaubrote und Weihgaben[1]. Mehr und mehr werden die Priester zu Beamten des Königs[2]. Ihre alte Unabhängigkeit scheint dahin. Erst viel später haben sie, wie es scheint, gewagt, sich gelegentlich dem König entgegenzustellen. Vorläufig überlassen sie diese Rolle den Profeten. Neben dem Eliden Ebjatar, der von Nob zu David geflüchtet ist und zeitlebens bei ihm bedienstet war, und, wie es scheint, schon vor ihm hat David einen gewissen Zadok (Ṣadoq) als Priester bei sich. Er ist unbekannter und wohl unbedeutender Herkunft[3], wird aber immer vor Ebjatar genannt. Ebjatar aber als ehemaliger Priester des erlauchten Heiligtums ist Inhaber der ersten Priesterstelle[4]. Ob Zadok Levit war, läßt sich nicht entscheiden, doch wird es bei dem grundsätzlichen Vorzug, den das levitische Priestertum genießt, immer wahrscheinlich bleiben. Jedenfalls scheut David sich auch später noch nicht, Männer anderer Herkunft in hohe Priesterämter zu setzen[5], wie er denn selbst an seinem königlichen Heiligtum mit dem linnenen Efod angetan bei feierlichem Anlaß des Priesteramtes waltet[6]. Dasselbe hat Salomo getan[7]. Auch er setzt nach freiem Ermessen Priester ein und ab[8], hat sich aber dann, soweit wir sehen können, an das Haus Zadoks und damit aller Wahrscheinlichkeit nach an das levitische Priestertum gehalten[9]. Um ihr Ansehen zu heben, | schmücken sich die Zadoksöhne wahrscheinlich jetzt schon mit dem Namen des Priestervaters Aaron[10].

---

1) 1 Sam. 21, 1 ff.; 22, 6 ff. Über ihre Zahl (85) s. oben S. 93[1]. Sie kennen gewisse Reinheitssatzungen 21, 5 f., vgl. II 11, 11 (auch 11, 4). Siehe noch S. 192 u. zu den Schaubroden S. 160. Greßm.[2] 209 redet irrig von 5. 2) Sie werden als solche wie andere ihrer Art mit Grundbesitz ausgestattet gewesen sein 1 Sam. 22, 7; 8, 14 (vgl. dazu Hehn, Bab. u. bibl. Gottesidee 337). Das mochte wohl die Quelle hierarchischer Bestrebungen werden (s. § 39, 5 u. 48, 2). 3) Sein Vatersname wird nie genannt. Erst die Chronik leitet ihn durch Ahitub von Aaron ab. Seine Abkunft ist daher unsicher. 4) Dies geht klar aus 1 Kön. 2, 35 hervor, wo Z. an die Stelle E.s tritt. Schon vorher wird in 2 Sam. 15 E. mehrfach zugunsten Z.s beiseite geschoben. Daraus darf aber schwerlich geschlossen werden, daß Z. überhaupt nur nach E. genannt gewesen sei. Die Überlieferung steht in 20, 25; 15, 35 zu fest. 5) 2 Sam. 8, 18; 20, 26 (vgl. auch 1 Kön. 4, 5 den Sohn Natans unter Salomo). 6) 2 Sam. 6, 14. 7) 1 Kön. 3, 4 (vgl. 8, 62 ff.). 8) 1 Kön. 2, 35. 9) Es kommt hier wesentlich auf den Text von 1 Kön. 4, 2. 5 an (s. dazu m. Komm., BHK. u. Stade-Schwally, Kings). In V. 2 ist ein Sohn Zadoks der (d. h. der Ober)Priester. Daß das Wort in LXX fehlt, darf nicht (St.-Sch.) zu dem Irrtum verleiten, es zu streichen. Ebensowenig die Meinung, der Oberpriester dürfe nicht unter den Beamten stehen. Er ist tatsächlich nichts anderes. Klar ist ferner, daß 4[b] (Zadok und Ebjatar waren Priester) einfache Glosse aus 2 Sam. 20, 25 ist. Ebjatar ist längst beseitigt. Schwierigkeit hingegen bietet die Notiz in V. 5: Sabud, der Sohn Natans, war Priester, Freund des Königs („... ein Priester, war Freund ...“ [so in m. Komm.] ist schwerlich richtig, es müßte der Artikel stehen). Entweder Priester oder Freund des Königs muß hier Glosse sein. Nun könnte man denken, *kohen* sei hier (es fehlt in LXX) von LXX gestrichen, weil Natan kein Levit war. In diesem Falle müßte es echt sein, und der Freund des K. wäre Glosse. Die Unwahrscheinlichkeit dieser Annahme leuchtet ein, da diese Glosse sich nicht erklären läßt. Umgekehrt läßt sich *kohen* als Glosse leicht verständlich machen: 13 MSS. verwechselten Sabud mit Sakkur, der nach 1 Chr. 24, 27 tatsächlich Priester ist; der Verwechslung folgte die Beischrift: Priester. Ist die Annahme richtig, so hat sich Salomo in der Tat auf das Haus Zadoks beschränkt. Vgl. auch 1 Kön. 12, 31. 10) Siehe Bd. I[3] 349[3].

5. Die Frage, wieweit ägyptische und babylonische Festbräuche und selbst dramatische Darstellungen der Schicksale des Gottes, wie sie schon längst zum ägyptischen Osirisdienst und zum babylonischen Neujahrsfest gehörten[1], auch bei den Kanaanäern sich einbürgerten und durch sie in Israel Eingang fanden, läßt sich zur Zeit noch nicht sicher beantworten. Immerhin sprechen die Analogien dafür, und dann könnten die ersten schüchternen Anfänge in Israel wohl schon der vorigen Periode zugerechnet werden. Aber es ist die Frage, wie weit schon vor David ein stärker entwickelter, wohlorganisierter Kultus anzunehmen ist, der über die einfachsten Formen primitiven Handelns im Namen und zu Ehren Jahves hinausging. Man kann sich recht wohl auf einfache Opferfeiern und Fruchtbarkeits- und Sühnriten ohne jenes ägyptische oder kanaanäische Beiwerk beschränkt haben.

Anders mag es von David und Salomo an geworden sein. Die Einrichtung eines königlichen Heiligtums in Jerusalem hatte an sich schon notwendig eine gründliche Neuordnung des Kultus zur Folge. Noch mehr drängte darauf die Einrichtung des Königtums. Durch seine Salbung ist der König mit göttlicher Kraft gefüllt und in ein besonders nahes Verhältnis zu Jahve gerückt[2]. Es ist nur der Ausdruck dieser Tatsache und die feierliche Folgerung aus ihr, wenn Natan David und seinem Hause die Gottessohnschaft zuspricht. Das war bekanntlich bei andern Völkern nichts neues. Und wenn in Ägypten und Babylon der König kurzweg als Gott angesehen wird[3], so mag es in Israel in der gehobenen Sprache des Kultus auch nicht anders gehalten worden sein. Als vornehmster Stellvertreter des Gottes mag er gelegentlich oder öfter auch als Gott selbst angeredet werden. So kann er auch im Kultus in die Rolle des Gottes hineinwachsen.

Nun kennen wir in Ägypten und Babylon die Tatsache, daß die Schicksale des Gottes, seine Kämpfe und sein Sterben und Wiedererstehen und seine Erhebung auf den Thron des Weltherrschers in heiliger Handlung, also als Drama, im Kultus dargestellt wird[4]. Die Schöpfung der Welt gilt, wie längst bekannt, in Babylon als ein gewaltiger Kampf mit feindlichen Naturgewalten und als ein Sieg des Gottes über sie. Desgleichen erscheint das Naturleben mit seinem Wechsel der Jahrzeiten und seinem Auf und Ab von Werden und Vergehen im Kreislauf des Jahres als Kampf, Tötung und Wiedererwachen des lebenspendenden Gottes. Das alles stellt der Mythos erzählend dar und am Feste des Gottes wird es den feiernden Festgenossen im Drama lebendig vorgeführt. Ähnliches scheint, wie erstmals Volz[5] und neuerdings Mowinkel[6] erkannt haben, auch in Israel der Fall gewesen zu sein. Die spätere Feier des sogenannten Laubhüttenfestes sowie eine Anzahl Psalmen[7] weisen darauf hin, daß das große Herbstfest in Kanaan und hernach in Israel schon seit alters als großes Naturfest und zugleich als Fest der Thronbesteigung des Gottes — in Israel Jahves — begangen worden sein

1) Erman, Äg. Rel.[2] 62 ff. Röder, Urk. XXIV. 28 ff. Schäfer, Myster. d. Osir. in Abydos (Lpz. 1904). Zimmern, Z. bab. Neujfest II (BSAW. 70) 1918; Langdon, Bab. Ep. Creat. 1923, 34 ff. (Zum Ganzen vgl. m. Art. „Osirismyster. u. Laubhüttenfest" in OLZ. 1924, 385 ff.) 2) S. 174. 3) S. 120. 122; Zimmern, KAT.[3] 379. 639; Hehn, Gottesidee 333 f; Breast.-R. Gesch. Ag. 116 ff.; Erman, Lit. 336; Röder, Urk. 81, 39; 159, 6 ff.; 75, 3. Außerdem in m. Komm. zu Ps. 2, 7. 4) Die bab. mythol. Texte sind uns nur deshalb erhalten, weil sie Teile eines großen Rituals oder Erläuterungen dazu darstellten. Wie bei den Juden das Buch Ester am Purimtag verlesen wird, so dort jene Mythen; Ungn. Rel. 21. 5) Neujfest Jahves 1912. 6) Psalmenstud. II 1922. 7) Ps. 46, 9 ff.; 47; 93; 96—98.

mag. Bei dem hohen Alter dieser Feiern in Ägypten und wohl auch Babylon [1] und dem engen Verkehr dieser Staaten mit Kanaan ist an einer frühen Übertragung nach Palästina kaum zu zweifeln. Für Israel waren damit die Formen dargeboten und es handelte sich nur darum, sie mit dem richtigen Inhalt zu füllen. Hier ist ein weiter Spielraum gegeben. Was in Kanaan Baal war, kann auch hier vielfach Baal geblieben sein oder wenigstens so geheißen haben. Dann gehört das Fest tatsächlich zu den Äußerungen der niederen Volksreligion. Aber es kann auch unter Beibehaltung der überkommenen Form bewußt Jahve gegolten haben. Dann werden auch Kampfspiele, Festzüge und Prozessionen und die Darstellung der Festgeschichte, des *ἱερὸς λόγος*, zum Feste gehört haben. Aber was ehedem Kampf von Osiris-Adonis oder Marduk oder Baal mit Tiamat oder Set war, ist nun Schöpfungs- und Erlösungstat Jahves, der Rahab und den Leviathan überwindet, der das Meer dräuend in seine Schranken weist und der vor allem als Gott der Geschichte die Ägypter vernichtet, das Schilfmeer bezwungen und sein Volk aus dem Diensthaus errettet hat und ihm zuliebe die Amoriter und „alle Völker" bezwang [2]. So ist er zum König über alle Welt und über sein Volk, zugleich zum Herrn über alle Götter geworden. Und Israels irdischer König, sein Stellvertreter und irdisches Abbild, nicht minder. Er darf nur heischen, so wird Jahve ihm die Enden der Erde zum Eigentum geben [3]. Das ist nicht nüchtern erwogener politischer Machtanspruch. Ihn zu erheben wäre auch für David und Salomo Wahnwitz. Wohl aber ist es in religiös gehobener Zuversicht der Ausdruck der Überzeugung dessen, was Jahve kann und was er tun wird, wenn seine Stunde gekommen. Hier ist eine der Wurzeln der Eschatologie.

Ein gewisses Maß von Ekstase gehört zu jedem Kult [4]. Das Miterleben des Lebens des Gottes schafft das höchste Maß von Gemeinschaft und in ihr die göttliche Segenskraft. Was der Gott erlebt, erleben die ihn Dar-

1) Für Ägypten ist durch Sesostr. III. die Zeit um 1850 sichergestellt. Die Einzelheiten der mimischen Handlung sind dort nicht vollständig gegeben. Aber spätere Quellen (bes. Plutarch) bieten weiteres Material, das bei der Zähigkeit relig. Überlieferung vielfach mit verwandt werden darf (vgl. Schäfer 20f.). Ichernofret, Schatzmeister des Sesostr., berichtet hier von seiner Teilnahme an der Aufführung. Er hat den Auszug des Gottes, die Beisetzung der Leiche, den heftigen Kampf mit seinen Feinden und die triumfierende Rückkehr des Auferstandenen mitgemacht. Wer die Darsteller sind, erfahren wir nicht; wahrscheinlich Priester im Gewande der Götter. Eine besondere Rolle spielen die des Gottes Erwachen hindernden Feinde und der Kampf mit ihnen (Roeder, Urk. 34ff.). Man wird vielfach an alttest. Kampfszenen gegen unbekannte „Feinde" erinnert, in denen ähnliche Motive halb unbewußt nachklingen, vgl. z. B. Jes. 31, 27f. 30—33 (S. 199²). — Die babyl. Hauptquelle (Zimmern, Neuj. 9) stammt aus der Biblioth. Assurbanipals, würde also zwingend nur etwa für die Sitte des 8. (nach Langdon 51 des 11.) Jahrh. beweisend sein. Immerhin besteht kaum ein Zweifel, daß der Brauch mindestens der Zeit von Dav. u. Sal. zugeschrieben werden muß. Tatsächlich wird er auch bis etwa 2000 hinaufreichen. Jedenfalls konnte das alte Kanaan schon von Ägypten her seit der Mitte des 2. Jahrtaus. mit diesen Mysterien vertraut sein. Der Inhalt ist in Kürze: Bel-Marduk wird gefangen genommen, vor Gericht gezogen, verhört und geschlagen und seiner Kleider beraubt. Er wird ins Gefängnis im finstern Weltberg geworfen und dort bewacht und festgehalten (doch wohl im Hades). Die Stadt gerät in Aufruhr. Beltis, Bels Gemahlin, betet zum Sonnengott. Darauf wird Bel wieder belebt und ihr zugeführt. Das Bedeutsame dabei ist, daß der Mythus (s. Zimm., ZDMG. 76 [1922] 53) die Grundlage einer kultischen Feier mit mimischen Darstellungen bildete, und zwar für das babyl. Neujahrsfest im Nisan. Als Festlied wird das Weltschöpfungslied gesungen, das den Sieg des Lichtgottes über die Mächte der Finsternis verkündete. Hier haben wir die deutliche Analogie zu gewissen Kultuspsalmen (siehe S. 197, Anm. 4). 2) Jos. 24, 18. (S. 199².) 3) Ps. 2, 8. 4) Bd. I⁵ 246ff.

stellenden und sie werden dadurch selbst krafterfüllt und erfahren eine Lebenserhöhung. War wirklich das große Herbstfest in Kanaan als das Fest der Jahreswende zugleich der Tag der Thronbesteigung des Gottes und der Feier seiner Schicksale, so war durch diese Riten der Sieg des Volkes über seine Feinde und die Fruchtbarkeit des Erdreichs für das kommende Jahr gewährleistet. In Israel etwa von David und Salomo übernommen[1] hat das Fest gewiß noch mancherlei von seiner alten Art behalten. Aber der Jahveglaube führte es von selbst weiter. Aus dem Befruchtungszauber, der die Gottheit mit Gaben stärkt und mit Riten zwingt, wird mehr und mehr, auch wo die alten Formen bleiben, ein Segnen des über der Natur stehenden Gottes, aus dem Sieg über Götter und feindliche dämonische Naturgewalten der Sieg über Ägypten und die Israel feindlichen Völker, aus der Thronerhebung von Osiris oder Marduk die Übernahme der Königsherrschaft durch Jahve[2].

6. Silo. — Bei alledem darf aber betont werden, daß weder in Silo noch in Jerusalem der Kultus in den kanaanäischen Formen aufging. Silo besaß die Lade, aber kein Gottesbild[3]. Es ist bemerkenswert, daß auch

---

1) Daß das isr. Laubhüttenfest einem altkanaan. Fruchtbarkeitsfest nach Zeit und Art entsprach, ist demnach recht wahrscheinlich. Wenn aber Greßm. (AO. 23, 3 S. 17) angibt, Theokrit lehre uns, die Kanaan. haben die Laubhütten dem Adonis zu Ehren errichtet und sie seien die Entsprechung der Adonisgärten, so sagt er mehr als zu erhärten ist. Der Tatbestand ist folgender. Theokrit schildert Adonis, wie er im 12. Monat vom Acheron zurückgebracht (V. 102 f.) auf silbernem Bette liegt (V. 84, s. Theocr. reliqu. ed. Reiske 1765, 182 ff. = Cholmeley, Lond. 1911, 115 ff.), um das herum ausgebreitet sind reife Früchte, Nardenfläschchen, feines Backwerk und zierliche Gärtchen in Silberkörbchen. In deren Mitte erheben sich mit Dill umwachsene grüne Lauben (V. 119 f.): neben dem Lager des Jünglings steht das für Kypris (127 f.). Die Lauben bergen also das Doppellager für Kypris und Adonis zum *ἱερὸς γάμος*: „heut hält Kypris den Gatten im Arm" (131). Am Morgen aber stirbt er, um im nächsten Jahr wiederzukehren (143). Daraus ergibt sich: 1. Adonisgärtchen und Laubhütten sind nicht dasselbe. Die Gärtchen sind gleich den Früchten, Fläschchen und Speisen lediglich Zubehör, um den Gott zu erfreuen, die ersten um zugleich sein Los symbolisch anzudeuten. Auch steht die Laube gar nicht „neben" der Bahre (Greßm. 17), sondern umgibt sie selbst. Aber ein Gärtchen ist sie nicht. 2. Ein Wohnen der Festgenossen in Hütten oder Lauben, wie es für das hebr. Hüttenfest ganz wesentlich ist, ist beim Adonisfest nicht bezeugt. Sollte es im alten Kanaan schon zum Fest gehört haben, was wir eben z. Z. nicht wissen, so könnten die Lauben an sich der Nachahmung des Tuns der Götter gedient haben, also von Baal-Adonis und Astart. Aber einen Beweis dafür hätten wir auch dann noch lange nicht. Mindestens läßt das israel. Hüttenfest von einem *ἱερὸς γάμος*, etwa in einer besonderen Hütte für den Gott, absolut nichts durchblicken. Wohl aber scheint, worauf schon Volz 21 hinweist, das Wohnen in Hütten beim Feste ein weithin verbreiteter Brauch zu sein, der sich auch in kleinasiatischen und griechischen Kulten findet (Sparta, Ilion, Delphi, Epidauros usw.). Er diente der Unterbringung der Festgäste, hatte aber wohl seinen tieferen Grund darin, daß bei primitiven Völkern die Erscheinung der Gottheit auf Erden sich vielfach in einem Zelt oder einer Hütte (Ex. 33, 7) vollzieht. So ist die Hütte freilich das Abbild der Wohnung des Gottes und seiner Epiphanie, nicht aber seines Ehelagers. 3. Allem anderen voran muß aber doch immer der Grundsatz gelten, daß, so wertvoll eine Feier in hellenistischer Zeit sein mag, sie uns doch keine unmittelbaren Aufschlüsse über die vorisraelitischen oder frühisraelitischen Bräuche in Kanaan geben kann. Weiteres, bes. auch über Num. 25, 8 in OLZ. 1924, 385 ff. 2) Num. 23, 21; 24, 17. In dem „Königsjubel" wird man den freudigen Widerhall der am Fest verkündeten Thronerhebung Jahves erkennen dürfen. Ebenso in den *bnē schēt*, den Söhnen des Getümmels, die widerspenstigen Feinde (vgl. „alle Völker" Jos. 24, 18 oder die tobenden Heiden von Ps. 2, 1), vielleicht mit Anspielung an Set-Typhon, vgl. S. 198[1]. Auch die „Viel-Völker-Stellen" bei Jes. erklären sich so. 3) Das Gegenteil hat Greßmann, Die Lade Jahves 1920 (= BWA. N. F. 1) unlängst behauptet, aber nichts weniger als bewiesen, s. ob. S. 66, auch m. RVI. 194 u. Bd. I[5] 374.

Samuel nie im Zusammenhang mit einem Efod im Sinne des Gottesbildes oder Orakelapparates genannt wird. Um so mehr treten, nachdem die Lade vom Schauplatz verschwunden ist, und nachdem Saul sich dem Samuel zu entfremden begonnen hat, Efod und Terafim in den Vordergrund. Das Zusammentreffen dieser Umstände kann nicht wohl zufällig sein. Auf der anderen Seite zeigt sich das interessante Bild, daß mit der Wiederbelebung des Interesses für die Lade durch David auch jene dem alten Jahvismus fremden Dinge sich wieder zurückziehen. Von einem Efod oder Jahvebildern ist, seit David den Thron in Jerusalem bestiegen und die Lade zurückgeführt hat, in dieser Zeit nicht mehr die Rede. An die Lade müssen sich die Traditionen der mosaischen Zeit in besonderem Maße geknüpft haben.

Silo besaß ferner die längste Zeit keinen Tempel, sondern ein Zelt, wie es sich für die Lade als das alte Wanderheiligtum und das Kriegspalladium Israels von Hause aus allein schickte[1]. Damit hat Silo die Verbindung mit der Mosezeit lange lebendig erhalten. Und indem David, Natans Anregung folgend, das Zelt[2] auch für Jerusalem beibehält, hat er Jerusalem diese Überlieferung gesichert. Natan, der Vermittler dieses Gedankens, ist damit nicht bloß als Profet der Nachfolger Samuels bei David.

Silo besaß endlich ein levitisches Priestertum, das durch seine Abkunft von selbst an Mose und die Verehrung Jahves in der Vergangenheit erinnerte. Waren die Leviten auch eine Zeitlang ihren eigenen Überlieferungen untreu geworden, seit David die Lade wieder zu Ehren gebracht hatte, haben sie sich sicher wieder auf sie besonnen. Das Emporkommen der Lade und des alten Wüstenzeltes hebt von selbst das Levipriestertum in die Höhe. Von jetzt an ist das Levipriestertum mehr und mehr dem der Laien gegenüber bevorzugt[3], bis es mit der Zeit die Regel wird. So wird es beim Tempel von Jerusalem früher gehalten worden sein, es ist darum gewiß kein Zufall, wenn bald nach David das alte Laienpriestertum selbst bei dem Bildnis zu Dan nicht mehr recht denkbar ist und ein zweiter Erzähler des Hergangs aus dem Laienpriester einen Leviten macht. Ein noch Späterer hat ihn zum Moseenkel gemacht[4]. Das zeigt, wie enge man Levi und Mose verbunden dachte — für uns Beweis genug dafür, daß Silo und die Lade im Gegensatz zu Kanaan die Erinnerung an die Wüste bedeuteten.

So verstehen wir zum guten Teil den religiösen Charakter der vordavidischen Zeit und den Wendepunkt, den die Zurückführung und Wiedererhebung der Lade durch David im religiösen Leben darstellt. Die Zerstörung des Heiligtums von Silo und das Mißgeschick der Lade in jener Zeit hatten einschneidend gewirkt. Die Eliden ziehen sich von dem der Schmach der Gefangenschaft verfallenen Heiligtum zurück. Sie scheinen sich der Verehrung des Efod teils in Nob, teils an anderen Orten, vielleicht in Ofra, zugewandt zu haben. Mit ihnen, vielleicht sie beeinflussend, gibt

---

1) Oben S. 194 u. S. 66. 2) Vgl. über dieses Zelt, das mit dem Zelt der Lade nichts zu tun hat, m. RVI. 61. 3) Richt. 17, 13. Über den Tempel vgl. außer 1 Kön. 2, 35 noch 12, 31. Über 4, 2. 5 s. S. 196[9]. 4) Es handelt sich um die zweite Quelle in Richt. 17 f. (H^1) und den Zusatz zu ihr in 18, 30 (s. das Nähere oben S. 65[4]. 195[5]). Bloße Dichtung wird schwerlich vorliegen. Entweder ist in Dan ein Wechsel der Priesterschaft vorgenommen worden, oder es haben sich die dortigen Priester freiwillig den Leviten eingliedern lassen.

Saul sich demselben Kultus hin. David, in dieser Art der Gottesverehrung groß geworden, behält sie bei, bis er, zum König über Gesamtisrael erhoben, die Gelegenheit wahrnimmt, dem alten Heiligtum und der an ihm haftenden Weise, Gott zu verehren, zu ihrem Rechte zu verhelfen.

7. Profetische Religion. — Aber auch mit den über die Volksreligion sich erhebenden Zügen der Staatsreligion und ihres öffentlichen Kultus ist das Bild unserer Zeit nicht vollkommen erschöpft. Wenn wir sehen, wie Samuel eine längere Zeit von Saul getrennt lebt und im Gegensatz zu ihm seine eigenen Wege geht, oder wie Natan | David strafend in den Weg tritt oder sonst seine Wege kreuzt, und wie Ahia unter Salomo seiner Mißbilligung über des Königs Tun kräftigen Ausdruck leiht, so werden wir mit Notwendigkeit zu der Wahrnehmung geführt, daß neben Volksreligion und Staatsreligion noch weitere Kräfte am Werke sind, die das Gesamtbild des religiösen Lebens in Israel bestimmen.

Von den Nebīm in Sauls erster Zeit erfahren wir nichts mehr. Sie mögen sich mit dem Aufkommen ruhigerer Verhältnisse selbst wieder zurückgezogen oder mit den Sehern — deren Name allmählich verschwindet — zusammengetan haben. Solche Seherprofeten aber treffen wir neben jedem der drei ersten Könige als die obersten religiösen Führer von König und Volk und als das lebendige Gewissen beider in religiösen Dingen. Wes Geistes Kind sie sind, kann nicht zweifelhaft sein. Samuel kennen wir längst als den Vertreter von Silo; in Natan lernen wir aus 2 Sam. 7 den Gegner des Tempels im Unterschied vom Zelte kennen; Ahia tritt zu Salomo in Gegensatz um seiner Hinneigung zu mancherlei Neuerungen willen. Einig aber sind sie darin, daß sie jede Herabwürdigung Jahves, vor allem durch Annäherung seiner Verehrung an die kanaanäische Naturreligion, verabscheuen, einig sind sie ferner darin, daß sie es wagen, freimütig und als freie Männer den Mächtigsten im Staat in den Weg zu treten. Sie eröffnen damit die lange Reihe kraftvoller Gestalten, wie sie nur ein so frei verfaßtes Gemeinwesen, wie das Israels war, hervorbringen konnte.

Ihre Gottesverehrung im einzelnen kennen wir dem Inhalte nach so wenig als ihre Gottesanschauung. Wenn aber dem König David nach seinem tiefsten Falle gerade Natan sein: Du bist der Mann! entgegenschleudert und wenn Samuel dem Saul zuruft: Gehorsam ist besser als Opfer!, so haben wir — selbst wenn beide Worte nicht gesprochen sein sollten — darin den Beweis für die ungefähre Art ihrer Auffassung dem Inhalte nach[1]. Sie geht nicht allein auf Wahrung der alten Überlieferung von Jahve, sie geht im besonderen auf die sittliche Erfassung der Gottheit. Je weiter die Zeit vorrückte und je mehr das Kulturleben von allen Seiten Anregungen auch nach Israel trug, die die Sitten verfeinerten; je mehr sich daneben das sittliche Bewußtsein und das Gefühl eigener Verantwortlichkeit hob[2],

1) Die Überlieferung wird jedenfalls im ganzen ihr Bild richtig gezeichnet haben, so daß es auf den Wortlaut ihrer Äußerungen hier nicht wesentlich ankommt. Sie zeigen, was man ihnen zutraute. Immerhin findet sich in Ägypten schon um 2000 das Wort: „Gerechtigkeit des Herzens ist besser als das Opfer eines Ochsen, von einem Ungerechten gebracht“ (Erman, Lit. 118). 2) Man vergleiche das Bundesbuch mit seinen Rechtssatzungen, in denen aber bereits das Recht eine enge Verbindung mit der auf die Gottheit zurückgeführten Moral eingegangen ist; ferner den Eifer, mit dem die gute alte Sitte in Israel betont wird 2 Sam. 13, 12 f.; 20, 18, den Abscheu, mit dem Taten, wie die Amnons, Absaloms, Davids geschildert werden (13, 12 f. 16; 15, 5; 12, 1 ff. |auch

desto | kräftiger mußte auch in der Gottesvorstellung das sittliche Element in die Erscheinung treten oder auch auf Grund des alten Gesetzes wieder lebendig werden und die naive Volksanschauung vom launischen, sittlich unbeteiligten Jahve überwinden[1]. Hier werden auch die Opfer und sühnenden Bräuche immer mehr ihren naturhaften, den Gott zwingenden Charakter abstreifen und geistigeren Inhalt gewinnen, und die oben beschriebenen Feste, soweit sie nicht geradezu abgelehnt werden, werden nach Kräften religiös und sittlich vertieft worden sein.

Auch diese Männer sind nicht ohne weiteres in der Lage, die Kultusstätten und den Kultus Israels umzugestalten. Wo sie Masseben und Ascheren oder selbst Bildnisse vorfanden, da werden sie sie vielfach haben beibehalten müssen und mit ihnen manches andere. Wenn wir uns aber fragen, was sie sich dabei dachten, so werden wir kaum irregehen mit der Annahme, daß die später vielfach nachzuweisende Umdeutung der Masseben im Sinne von Denksteinen oder von Malsteinen, die die Heiligkeit der Stätte zum Ausdruck brachten, sich hier schon anbahnte. Demgemäß wird man auch in den Ascheren und in etwaigen Bildern, soweit man sie dulden mußte, lediglich Symbole erkannt haben, wie auch die Kerube des salomonischen Tempels — so wenig wie andere bildliche Darstellungen an den Wänden oder an heiligen Gegenständen — von Anfang an nicht als Gegenstände der Verehrung gedacht waren. Gewiß haben auch Männer wie David und die Großen seiner Umgebung Einwirkungen dieser geläuterteren Anschauung in sich aufgenommen.

Vergegenwärtigen wir uns vollends die Gestalt des geistesmächtigen, künstlerisch wie sittlich und religiös gleich hochstehenden Haupterzählers der Davidgeschichte, oder die des Erzählers der Abimelekbegebenheit im Richterbuche, so sehen wir deutlich, welche Früchte in geistig bedeutenden Männern die Saat solcher Persönlichkeiten wie Samuel und Natan tragen konnte. Ihnen ist alles, was sich seit Batseba und Uria am Hause Davids vollzieht, und alles, was an Abimelek geschieht, ein | fortlaufendes Gottesgericht, das gerechte Walten Gottes in Leben und Geschichte zum Ausdruck bringend[2]. Solche Geister waren längst über die Volksreligion hinausgewachsen[3]. Und im letzten Grunde sind sie es, die die Zeit beherrschen und ihr den Stempel ihres Geistes aufdrücken. Denken wir uns David im Verkehr mit einzelnen ihrer Art, so werden wir auch verstehen, wie verkehrt es sein muß, ihn kurzweg zum Vertreter niedriger Religionsanschauungen, wie die große Menge sie allezeit hegt, zu stempeln.

Auch die Zukunftserwartung scheint hier schon ihre Anfänge zu finden. Jahve, der jetzt schon den Thron des Weltherrschers einnimmt, wird dieses Amtes auch in der Zukunft walten. Das Viele, was der Gegen-

---

Sauls Treubruch 21, 2]), die Freude, mit der Treue gerühmt wird (15, 19 ff.; 17, 29; 19, 32 ff.) u. a. Vgl. auch das sittliche Ideal für den König Israels 1 Sam. 25, 28. Auch die Betonung der Gewissensangst 1 Sam. 24, 6; II 24, 10 darf wohl, obgleich späterer Quelle zugehörig, hierher gezogen werden. Hierher gehört auch die beginnende sittliche Wertung des Einzellebens in Gesetz (Ex. 21—23) und Leben (Löhr, Sozialism. u. Indiv. 1906; Volz, Mose 43 f.). Sie ist grundsätzlich schon im Bundesbuch ausgesprochen; ihre Wirkung macht sich jetzt spürbar.

1) Vgl. Äußerungen wie Ex. 22, 26 (wenn der Gepfändete mich anruft, so will ich ihn hören); 2 Sam. 14, 14 (Gott rafft den nicht hin, der einen Ausgestoßenen heimholt), die darüber keinen Zweifel lassen. 2) Vgl. besonders außer der ganzen Anlage der Geschichten 2 Sam. 17, 14. Richt. 9, 56, 3) Siehe auch S. 193.

wart fehlt, wird er dann reichlich ersetzen. Und der König als Gottes Sohn und gotterfüllter Vertreter Gottes auf Erden ist nicht allein jetzt unter seinem Volke gegenwärtig: er kommt auch später wieder in vollkommnerer Form. Als Sieger über seine Feinde besteigt auch er den Thron des Weltherrschers und vollendet das, was die Gegenwart noch unerfüllt ließ[1]. Die Frage kann nur sein, ob die Erwartung von Anfang an in den religiös höherstehenden Kreisen der Nation ihre Stätte hatte, oder ob sie etwa in ihren ersten Versuchen sich auf die Kreise der Volksreligion beschränkte. Gewisse vielleicht schon in alter Zeit durch die Völker gehende Erwartungen wie die eines goldenen Zeitalters, dessen Kommen durch Hofprofeten in Verbindung mit der segensreichen Regierung des gegenwärtigen Herrschers gebracht wird, scheinen auch in Israel früh Eingang gefunden zu haben[2]. Natürlich werden sie auf einheimische Ver|hältnisse

1) Vgl. S. 198. 2) Zum Ganzen: Greßmann, Urspr. d. isr.-jüd. Eschatol. 1905; Sellin, Prophetismus, bes. S. 231 ff.; Nord. 53 ff. und m. Altt. Wiss.[4] (1921) 238 ff. RVI. 83 ff. — Seid Ed. Meyer war es vielfach Sitte geworden anzunehmen, es sei sowohl das allgemeine Schema der mess. Weissagung Israels aus Ägypten entlehnt als auch viele einzelne Züge. Tatsächlich sollte dann auch die Gestalt des „Heilbringers" selbst in Ägypten und Babylonien vorhanden gewesen sein, so daß man geradezu von außerisrael. „Erlösererwartung" und von einem ägyptischen „Messiaskönig" redete. Doch ist Vorsicht am Platze. In Babylonien liegt die Sache doch im Grunde so, daß gerade das Wesentliche der israel. Zukunftserwartung fehlt: ein königlicher Gottessohn der Zukunft, der ein Reich des Segens und Friedens bringen wird. Wohl heißen Könige „Gottessohn" und „Gott" (S. 197[3]), aber nicht als Gestalten der Endzeit, sondern als geschichtliche Herrscher der Gegenwart, von deren Regierung man Großes hofft (allerdings in hochtönenden, vielleicht aus der Schilderung einer alten Segenszeit stammenden Worten). Wird von kommendem „Heil" geredet, so ist nicht an das Ende der Tage und die große Umwälzung gedacht, sondern an die nächste Folgezeit im natürlichen Fortgang der Zeiten. Noch weniger ist der Bringer des Heils ein Begnader aller Völker mit Frieden und Gottesfurcht. Gerade die Idee des „Welterlösers", die z. B. Zimmern KAT.[3] 381 f. im Kyroszylinder und dem Grenzstein Merodachbaladans findet, scheint mir sehr zweifelhaft. Es sei denn, daß die von Kampers (Alex. d. G. u. d. Idee d. Weltimper. 1901) vertretene Annahme richtig wäre, der irdische König habe als Bringer einer neuen Weltzeit gegolten, wofür ich keine ausreichenden Belege sehe. Ähnliches gilt für Ägypten. Den Anstoß gab H. O. Lange SBAW. 1903, 601 ff. mit seiner Abh. „Prophezeiungen eines ägygt. Weisen". Ihm hat Meyer, Isr. 451 f. u. GAlt. I[3] 2, 297 beigepflichtet. Doch erhob Gardiner ernste Bedenken, die schon durch den Titel „Admonitions of an Eg. Sage" (1909) gekennzeichnet sind. In allem wesentlichen tritt auf seine Seite Erman, Lit. 130 ff.: „Mahnworte eines Propheten", so daß dieser Text ausscheidet (außer etwa insoweit er die Wirren vielleicht mit denselben Farben schildert wie die profetischen Texte, also nach einem festen für die Unheilsschilderungen üblichen Schema s. u.). — Aber einige anderen Texte bieten in der Tat Profezeiungen. Mindestens darf dies von den Weissagungen des Nefer-rehu gesagt werden (Ranke, TuB. I 204 ff.; Gardiner JEgArch. I [1914] 100 ff.; Erman, Lit. 151 ff.). Der Text gehört aller Wahrscheinlichkeit nach in die Zeit Amenemhets I. (1995—1965) oder seiner nächsten Nachfolger, also bald nach 2000. Der Weise schildert die Not des südöstlichen Delta. „Ich zeige dir das Land in Jammer und Not . . . ich zeige dir, wie das Unterste nach oben gekehrt ist . . . der Arme wird Schätze erwerben . . . die Geringen essen die Opferbrote [wie Vornehme]." Dann aber wird „ein König von Süden kommen mit Namen Ameni [= Amenemhet]". Er wird die weiße und die rote Krone tragen und beide Diademe vereinen. „Freuet euch, ihr Menschen seiner Zeit!" Er „wird sich einen Namen machen für alle Ewigkeit. Die Böses tun wollen und Feindliches erdenken, die haben aus Furcht vor ihm ihren Mund niedergeworfen [= sind sprachlos geworden] . . . Die Feinde gehören seinem Ansturm und die Empörer seiner Macht". Also ein bestimmter geschichtlicher König überwindet die Wirren und bringt eine glückliche Zeit. Es ist wohl möglich, daß die irdischen Gegner (Asiaten, Libyer usw.) zugleich als die Feinde des Gottes im Mythos oder ihnen ähnlich gedacht, also mit den Farben des Mythos gemalt sind (vgl. Ps. 2 u. S. 199[2]). Dasselbe kann auch

angewandt und so selbständig weitergebildet. Aber wie der gegenwärtige König, so wird auch der künftige, eschatologische mit den uns schon bekannten mythischen Zügen ausgestattet. Das älteste Zeugnis von Gedanken dieser Art wären dann die Sprüche Bileams. In ihnen hat vermutlich in der späteren Zeit Sauls oder während der Anfänge Davids ein volkstümlicher Seher der Erwartung Ausdruck gegeben, daß eine leuchtende Erscheinung auf dem Throne Israels die Kämpfe mit den lästigen Nachbarn im Süden und allen Widersachern glänzend zu Ende führen werde. David bezwingt die tobenden Feinde und erringt die Weltherrschaft; — und wenn nicht persönlich, so in einem größeren Nachfolger. Ähnlicher Art ist der Judaspruch im Segen Jaqobs. In ihm wird dem Stamme Juda ein machtvolles Königtum mit Zepter und Ordnerstab zugesprochen bis auf die Tage des erwarteten größeren Königs. Es ist die Erwartung eines Sehers — vielleicht am Hofe — aus der Frühzeit Davids[1], daß einmal in der Zukunft einer wie der große König dessen Werk herrlich zu Ende führen werde.

---

für die Segenszeit ähnlich wie in Babyl. als wohl möglich angenommen werden. In diesem Fall besteht freilich eine gewisse Analogie zur israelit. Profetie, insofern das allgemeine Schema: Unheilszeit und Heilszeit gemeinsam auftritt und, soweit es mit mythischen Zügen ausgestattet ist, entlehnt sein kann. Aber Meyer und seine Nachfolger übertreiben stark in dem, was sie über dieses allgemeine Schema hinaus als Lehngut Israels ansprechen und besonders indem sie übersahen, 1. daß eine starke Strömung in Israel (dessen volkstümliche Profetie) von Unheilspredigt überhaupt nichts weiß (Jer. 6, 14; 14, 13) und 2. daß von einer fernen Endzeit nicht die Rede ist. — Auch einige andere ägypt. Weissagungen führen nicht oder wenig weiter. Sie sind aus später Zeit, mögen aber wohl auf ältere Vorlagen zurückgehen. Das Lamm unter König Bokchoris (TuB. I 206 f.) verkündet großes Unheil für Ägypten, dem dann Glück und Freude folgen (doch wohl durch einen König). Ähnliches weissagt der Töpfer unter Amenophis (ebenda 207 ff.). Nur daß hier der allbeliebte ... 55 Jahre gnädig waltende König ... eingesetzt von der großen Göttin Isis, genannt wird. Also auch hier Segen durch einen bestimmten König. Neu wäre nur die in 2, 12 f. von Wilcken als möglich gesetzte und von Norden 55. 56 durch die Übersetzung „von Helios" in 2, 7 gestützte Annahme, der König sei Bringer einer neuen Weltzeit. Aber es genügt wohl zur Erklärung die Erinnerung daran, daß auch im AT. zur Unheilszeit allerlei kosmische Störungen (Erdbeben, Dürre, Verfinsterung von Sonne [so auch 2, 14] und Mond usw.) gehören. Die Begriffe: Endzeit, Reich Gottes, Friede und Frömmigkeit und vor allem die universale Hoffnung, und damit das Wesentliche fehlen. Damit fehlt auch die wirkliche Erlösererwartung und der messianische König der Endzeit. Was bleibt, ist nur allenfalls die ganz allgemeine Erwartung besserer Zeit (vielleicht des goldenen Zeitalters) und die Hereinziehung des gegenwärtigen Königs in sie, sowie die mythische Färbung. Vgl. jetzt noch Eichrodt (ob. S. 68[2]), der im besonderen die Hoffnung ewigen Friedens im Zusammenhang mit der Wiederkehr des Paradieses glaubt Altisrael zuweisen zu dürfen. Während M. Weber 244 f. (ob. S. 52[3]) die zweifellos kriegsfeindliche Stimmung der Profeten des 8. Jahrh. aus den S. 175 beschriebenen sozialen Gegensätzen und der in den untern Kreisen erzeugten proletarischen Stimmung ableiten will, denkt Eichrodt an altes Erbgut. Er hat darin entschieden Recht, daß er die der jesajanischen Predigt eingestreuten mythischen Bilder von der Götterspeise Milch und Honig nicht als das Werk Jesajas und seiner Zeit ansieht. Sie müssen vor Jesaja dagewesen und durch irgendein Tor hereingekommen sein. Aber ob als ein solches die Handelsverbindungen der Zeit Salomos oder die Beziehungen einer viel früheren Zeit zu gelten haben, wird wesentlich von der Deutung des Judaspruches und der Bileamworte (S. 180[5]) abhängen. In beiden Gedichten ist behagliches Wohlergehen, ja Wohlstand in der Huld Gottes und kraftvolles Niederwerfen der Feinde (Num. 23, 21. 24; 24, 6 f. 8 f. Gen. 49, 12 f.) in Aussicht gestellt; mehr läßt sich nach dieser Richtung nicht mit Sicherheit sagen.

1 Über das Alter der Gedichte s. Bd. I[3] 315 und oben S. 9 f. 180 (195). Die Ausschaltung des Königswortes aus dem Judaspruch in Gen. 49 läßt sich jedenfalls auf die etwas abrupte Form seiner Einfügung nicht stützen. Solche Sprüche sind nicht streng logisch angeordnet; vielleicht auch früh schon aus heterogenen Elementen zu-

In meinem Kommentar zum Psalter ist der Nachweis erbracht, daß die Psalmendichtung in Israel höchst wahrscheinlich so alt ist als die Nation selbst. Er wird verstärkt durch die im ersten Bande dieses Werkes erwähnte Beobachtung, daß vermutlich auch schon das alte Kanaan gleich Babylonien und Ägypten Psalmen besaß[1]. Sieg oder Niederlage, Herbstfest und Opferfeiern, Hungersnot oder Seuche boten in Israel seit der mosaischen Zeit reichlichen Anlaß, sich im | Kultus der Gottheit neben dem Opfer auch mit Lied und Gesang zu nahen. So entstehen Hymnen aller Art, Dank- oder Bitt- und Klagelieder. Schon seit den Tagen der Richter mag das Meerlied von Ex. 15 der Festfeier gedient haben; der Lobgesang der Hanna in 1 Sam. 2, wenn auch erheblich jünger, läßt uns doch eine schon lange bestehende Sitte erschließen; bei der Prozession Davids mit der Lade ertönen noch nach 2 Sam. 6, 5 und 15 Jahvehymnen. Es ist danach eine Frage von untergeordneter Bedeutung, ob einzelne der in unserem Psalter auf uns gekommenen Lieder auf David selbst oder überhaupt auf unsere Zeit zurückgeführt werden dürfen oder nicht[2]: die Tatsache, daß der Gottesdienst von Jerusalem und nicht minder derjenige von Silo, Betel und anderen Orten Hymnen und Kultusgesänge aller Art kannte, kann nicht in Abrede gestellt werden. Aber auch außerhalb des Kultus müssen Gebetswort und Gebetsspruch längst ihre Stätte gehabt haben. Wenn Mose und Samuel als die großen Beter Israels und Fürbitter für ihr Volk erscheinen, wenn Hanna innig betend vor Jahve tritt, so erklären sich solche Berichte nur aus der Tatsache, daß das Gebet, der Pulsschlag jeder lebendigen Religion, auch in Israel seit alters seine feste Stelle hatte[3].|

---

sammengeflossen. — Zum Text von Gen. 49 s. BHK. — Im übrigen beachte man in beiden Fällen die gleichartige geheimnisvolle Redeweise: ich sehe „ihn"; bis „der" kommt. Sie deutet darauf, daß der Mann der Zukunft schon eine bekannte Figur ist. Die Beziehung auf Silo als Ort der Krönung Davids (Duhm, Proph. 1916, 54) ist schon durch die längst erfolgte Zerstörung Silos ausgeschlossen. Vgl. noch Eichrodt 115 f.

1) Vgl. Psalmen, Einl. § 4, 3 u. 5, 1. 2; Gesch. I⁵ 160. 2) Man darf am ehesten an Lieder wie Ps. 24 u. 29, Ps. 18, 8 ff. denken. Weiter in m. Komm. Einl. § 5, 4. — Daß die Zahl der uns erhaltenen so gering ist, mag damit zusammenhängen, daß die Volksreligion an manchen Heiligtümern Lieder zuließ, die mehr für Baal als für Jahve paßten. 3) Vgl. für Sam. neben 1 7, 5. 9 bes. 15, 11; für Hanna 1, 10. Die beiden letzteren Gebete unabhängig vom Opfer.

Zweites Buch.

Der Niedergang des Volkstums und die Erhebung der Religion.

A. Zur Quellenkunde dieses Zeitraums.

§ 25.

Ausländische Nachrichten.

1. Palästinisch-syrische. — Auch in dieser Periode der Geschichte besitzen wir bis jetzt außerhalb der Bibel kein einziges aus dem israelitischen Altertum auf uns gelangtes Dokument, aus dem wir eine erhebliche Bereicherung unseres Wissens schöpfen könnten. Die zwei einzigen bis heute gefundenen altisraelitischen Inschriften, die 1880 im sogenannten Siloakanal und die 1908 in Gezer entdeckte [1], sind geschichtlich ohne Wert. Aber sie zeigen uns, daß wir die Hoffnung auf weitere inschriftliche Schätze auch auf dem Boden Israels nicht aufzugeben brauchen. — Ebenso bietet die große Zahl phönikischer Inschriften, wie sie teils im Mutterlande, teils in den Kolonien gefunden sind, für die Ermittelung der geschichtlichen Tatsachen wenig Ausbeute. Wohl aber können sie für die Erkenntnis des religiösen Lebens und Denkens der Kanaanäer in dieser, wie besonders in der vorhergehenden Periode mit Erfolg zu Rate gezogen werden. Sie finden sich mustergültig zusammengestellt im Corpus Inscriptionum Semiticarum [2].

Hingegen ist es gelungen, auf dem Boden des alten Moab eine | im eigentlichen Sinne historische Inschrift aufzufinden, die Siegessäule des Königs Mēscha' von Moab. Sie ist ein geschichtliches Denkmal ersten Ranges und für uns um so wertvoller, als wir auch innerhalb des Alten Testaments in 2 Kön. 3 einen Bericht besitzen, der sich auf die in der Inschrift erwähnten Ereignisse bezieht. Die Inschrift wurde im Jahre 1868 von dem deutschen Prediger Klein an der Stätte des alten Dibon entdeckt und befindet sich im Louvre zu Paris. An ihrer Echtheit kann trotz gelegentlich immer wieder versuchter Anfechtung [3] kaum ein Zweifel aufkommen. Ihre Bedeutung für den Historiker wird fast noch aufgewogen durch den Wert, den sie für die Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift besitzt [4].

---

1) Siehe über Siloa: Kautzsch in ZDPV. IV (1881), 102 ff. 260 ff.; V 205 ff. und Guthe, ZDPV. IV 250 ff. ZDMG. 1882, 725 ff. Driver, Notes [3] IX f. Lidzbarski, Nordsem. Epigraphik. Über die späteren Schicksale des Steins s. ZDPV. XIII (1891), 286 ff. — Über Gezer: Marti, ZAW. 1909, 222; Driver a. a. O. VII. 2) Außerdem bei Lidzbarski, Handb. d. Nordsemit. Epigr. I (Text) II (Taf.) 1898 (vgl. dess. Altsemit. Texte, 1. Heft 1907). 3) Vgl. darüber E. König in ZDMG. 1905, 233 ff. 791 ff. 4) Siehe über sie: Schlottmann, Die Siegessäule Mesas (1870) und in ZDMG. 1870. 1871; Nöldeke, Die Inschrift d. K. Mesa 1870; Driver, Notes [3] LXXXIV ff.; Lagrange, Rev. Bibl.

Von großer Bedeutung ist ferner eine unlängst veröffentlichte, durch Pognon in Syrien ans Tageslicht gezogene Inschrift[1]. Sie gibt uns Kunde von zwei im Alten Testament mehrfach genannten Syrerkönigen und hilft uns auf diese Weise einige Streitfragen zu größerer Klarheit bringen. Den Anlaß zur Herstellung der Stele, welche die Inschrift birgt, gibt der König ZKR (wohl *Zakar*) von Hamat, der sie errichtet hatte, selbst an. Es ist der von einer größeren Anzahl benachbarter Fürsten, darunter Bar-Hadad[2], Sohn des Haza'el, König von Aram, gegen ihn unternommene Angriff. Schon zu Anfang des Krieges hat dem ZKR sein Gott Baal Schamain durch Seherspruch günstigen Ausgang verheißen. Die Stele bringt dem Gotte אלור (*'lwr*) den Dank dar. Neben ihr kommen besonders in Betracht mehrere bei den deutschen Grabungen in Sendschirli zutage getretene aramäische | Inschriften[3]: Die Hadadinschrift aus der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts; sie findet sich auf einer Statue, die Panammu der Ältere von Ja'di dem Gotte Hadad setzte. Sodann die Inschrift auf der Statue des jüngern Panammu, die ihm von seinem Sohne Bar(Bir)-rekub gesetzt wurde; sie stammt aus der Zeit Tiglat Pilesers III. Endlich diejenigen des Kalamu (KLMW), Königs von Ja'di. Sie scheint, paläographisch und geschichtlich angesehen, zwischen der Hadad- oder Mesainschrift die Mitte zu halten, also etwa dem Ende des 9. Jahrhunderts anzugehören. Der Sprache nach ist sie phönikisch[4].

2. Ägyptische. — Zu Ägypten ist Israel unter Salomo und Rehabeam wie seit der Zeit der assyrischen Kämpfe mehrfach in näherer Beziehung gestanden. Aber mit Ausnahme der später zu erwähnenden Inschrift Scheschonqs findet sich keinerlei Erwähnung des Israel der Königszeit in ägyptischen Denkmalen. Dazu kommt die Mangelhaftigkeit der ägyptischen Chronologie, sowie die Lückenhaftigkeit der ägyptischen Geschichte gerade in den Zeiten, wo das Alte Testament Ägypten reichlicher erwähnt. So wichtig es also auch sein mag, die Geschichte des Pharaonenreiches zum Verständnis der israelitischen Königsgeschichte heranzuziehen, so ist doch die Ausbeute, die wir von hier aus zu erwarten haben, bis auf die Zeit Sargons und Sanheribs nicht allzu groß. Erst von da an gewinnt Ägypten erhöhte Bedeutung, worüber im Zusammenhang der Geschichtserzählung das Nähere zu sagen sein wird.

X (1901), 522 ff.; Dussaud, Monum. pal. et jud. 1912, 4 ff. — Die beste Ausgabe: Smend u. Socin, Freib. 1886, dazu Lidzb. Epigr. u. Ephem. und mehrfache Verhandlungen in ZDMG. Neuestens hat die Echtheit wieder nachhaltig bestritten: Storr, ThQuartSchr. 99 (1917/18). Immerhin spricht, was Karge, Rephaim 464 (Mitte) berichtet, eher für Echtheit.

1) H. Pognon, Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul. Paris 1907. — Die kostbare Sammlung bildet den wissenschaftlichen Ertrag der langjährigen Tätigkeit Pognons im vorderasiatischen Konsulatsdienste. Es sind 118 Nummern, von denen fast alle dem aramäischen Kulturkreise angehören. Das wichtigste, für uns besonderes Interesse darbietende Stück ist Nr. 86, eine Steleninschrift des Königs ZKR (vgl. Zekarja, Zekarbaal; auch Zakkur), leider unvollständig. Vgl. zum Namen auch Weber bei Knudtzon, Amarna-Taf. S. 1095. 2) Es ist wohl Benhadad III., der einzige, den wir sicher als Sohn Haza'els kennen. An sich könnte auch Benh. II. in Frage kommen, dessen Vatersnamen nicht genannt wird (s. dazu Kittel, Kön. 164). Doch empfiehlt sich wohl auch paläographisch Benh. III. mehr. Siehe weiter § 36 bei Joahaz. 3) Ausgrabungen in Sendschirli I 1893 (dazu Lidzb., Epigr. 440 ff. u. 79 ff.) IV 1911 (= Mitt. a. Or. Samml. XI u. XIV). 4) Vgl. Littmann, SBAW. 1911, 976 ff.; Lidzb., Ephemeris III 218 ff. (dort S. 220 die Lit.); Hehn, Bibl. Ztschr. 10 (1912) 113 ff.; H. Bauer, ZDMG. 67 (1913) 684 ff.

Neben den eigentlich ägyptischen kommen für das Ende unserer Zeit — freilich in viel höherem Maße für die nächste Periode — noch in Betracht die neugefundenen jüdisch-ägyptischen Papyri. Schon im Jahre 1904 kamen bei Assuan, dem alten Syene in Oberägypten, zehn Papyrusrollen mit aramäischen Schriftzügen zum Vorschein. Sie stammen von der nahen Insel Elephantine und stellen Familien- und Geschäftspapiere einer zur dortigen Diaspora gehörenden jüdischen Familie dar. Ihre Bedeutung liegt in erster Linie auf dem Gebiete des Kalender- und Rechtswesens, weiterhin aber auch auf dem der jüdischen Geschichte, insofern wir aus ihnen im Anfang des 5. Jahrhunderts (15. Jahr des Xerxes = 471) das Vorhandensein einer jüdischen Gemeinde in Syene kennen lernen, die aber damals schon längere Zeit bestand, also wohl bis in das Ende unserer Zeit hineinragt[1]. — Der Fund wurde bald darauf ergänzt durch eine Anzahl weiterer aramäischer Papyri von noch wesentlich größerer Bedeutung. Dr. Rubensohn fand u. a. drei wichtige Aktenstücke aus dem Archiv der jüdischen Gemeinde von Syene: eine Eingabe der Juden von Jēb (Syene) an den persischen Statthalter Bagoas in Jerusalem (in Abschrift; 17. Jahr des Darius = 408/7) in doppelter Ausführung, enthaltend die Bitte um Erlaubnis zum Wiederaufbau ihres vor drei Jahren zerstörten Tempels des Jahu (Jahve), und ein kurzes Protokoll über die Audienz bei Bagoas. Hier wird es zweifellos, daß die jüdische Kolonie in Ägypten bis in die letzte Zeit Judas heraufführt[2]. Es gehört dazu ein Straßburger Papyrus aus dem Jahre 411/410, enthaltend den Bericht eines Beamten an den Statthalter über eine (wohl die in der Eingabe erwähnte) Militärrevolte in Jeb[3].

3. Assyrisch-babylonische[4]. — Ungleich größeren Gewinn jedoch bieten uns Assur und Babel. Israels Geschichte ist mit dem steten Vordringen Assurs in Vorderasien aufs engste verwachsen. Das Nordreich wie das Südreich haben durch die Könige von Assyrien einen Stoß nach dem anderen erlitten, und für Juda hat schließlich Babylon die Erbschaft Assurs angetreten. So können wir uns nicht wundern, daß durch die Entzifferung der assyrisch-babylonischen Keilschriften ein ungeahntes Licht auf die Geschichte Israels in der Königszeit gefallen ist. Was die Herrscher von Assur und Babel über ihre Züge nach Palästina erzählen, muß uns um so willkommener sein, je lückenhafter und unvollkommener die einheimisch hebräischen Nachrichten gerade in Beziehung auf die politischen Ereignisse sind.

Die Eigenart der keilschriftlichen Berichte verleiht ihren Nachrichten besonderen Wert. Es sind zum großen Teil geschichtliche Urkunden im strengsten Sinne, auf gleichzeitigen und offiziellen Mitteilungen ruhend.

---

1) Text: Sayce and Cowley, Aram. Papyri discovered at Assuan 1906; W. Staerk, Die jüd.-aram. Papyri von Assuan (mit kurzem Kommentar) 1907 (²1912). 2) Text: Sachau, Aram. Papyrus und Ostraka aus e. jüd. Militärkol. zu Elephantine 1911 (dazu Nöld. LZBl. 1911, 1503ff. und Lidzbarski, DLZ. 1911, 2966ff.; Kittel, ThLBl. 1913, Nr. 3) und die Handausg. von Ungnad, Aram. Pap. aus El. 1911. In Kürze: W. Staerk, Aram. Urkunden z. Gesch. d. Judent. im 6. u. 5. Jahrh. v. Chr. 1908; ders.: Alte u. neue aram. Papyri, übers. u. erkl. 1912. Literatur: Barth u. Nöldeke, ZAss. 1908, 188ff. 195ff. Buhl in Danske Vidensk. Selsk. 1908, 37ff.; Staerk, Die Anfänge der jüd. Diasp. in Ägypt. (Beiheft II z. OLZ. 1908); u. bes. Ed. Meyer, der Papyrusfund von El. (1912) auch SBAW. 1908, 655; 1911, 1026ff.); daneben Steuernagel, StKr. 1909, 1—12. 3) Siehe bei Staerk, Aram. Urk., S. 3 u. 9ff. 4) Tiele, Bab.-ass. Gesch. 18ff.; Weber, Die Literatur der Babyl. und Assyrer 1907; Forrer s. zu § 26.

Natürlich können sie auch in diesem Fall nicht ohne Kritik verwandt werden: Übertreibung der Taten des Königs, Verschweigen oder Beschönigung der eigenen, Hervorhebung und Überspannung fremder Niederlagen und Unglücksfälle, Schreib- und Gedächtnisfehler und Irrtümer mancherlei Art können in ihnen so gut wie in anderen Urkunden eine Rolle spielen. Aber ihr wirklicher Wert wird dadurch nicht in Frage gestellt[1]. Genauer besitzen wir zunächst die stattliche Anzahl sogenannter Königsinschriften[2]. Dieselben werden in Tempeln und Palästen angebracht, um die Taten des Erbauers oder Besitzers zu verherrlichen. Sie finden sich auf Tongefäßen (Zylinder genannt), auf Prismen und auf der Wandverkleidung der Paläste angebracht. Nicht alle Königsinschriften sind gleicher Art. Die wertvollsten sind wohl die annalistischen Inschriften, da sie die Taten ihres Helden in geschichtlicher Reihenfolge, nach Regierungsjahren geordnet, vortragen, wogegen die sogenannten Prunkinschriften den Stoff selbständig anordnen und damit natürlich den Einblick in den Gang der Ereignisse erschweren.

Neben den Königsinschriften sind für die Geschichte Israels von besonderer Bedeutung die mancherlei keilinschriftlichen Listen[3]. Sie dienen der biblischen Chronologie zur notwendigen Unterlage. Zwar besitzen weder die Babylonier noch die Assyrer eine eigentliche Ära. Wohl aber haben beide Völker Listen ihrer Dynastien und Herrscher oder ihrer obersten Beamten angelegt, in denen Namen und Reihenfolge derselben samt den Regierungsjahren der einzelnen angegeben sind. Von besonderer Bedeutung sind die in Assur üblichen sogenannten Eponymenlisten. Seit alten Zeiten wird in Assur jedes Jahr nach einem hohen Würdenträger des Reiches benannt, dem Archon Eponymos des Jahres. Die Namen derselben, teilweise mit kurzen Beischriften über wichtige Ereignisse der einzelnen Verwaltungsjahre versehen, werden in fortlaufenden Verzeichnissen mitgeteilt (im letzteren Fall Verwaltungslisten genannt). Eine Sonnenfinsternis vom Jahre 763 v. Chr., welche die Verwaltungsliste erwähnt, gibt den festen Punkt. Sie zeigt zugleich, daß die aus den Listen gewonnenen Daten mit denen des ptolemäischen Kanons übereinstimmen, der die späteren ägyptischen, die persischen und babylonischen Herrscher bis auf Nabonassar enthält. Damit ist der Ausgangspunkt für die hebräische Chronologie gegeben.

Um die Verwertung der keilinschriftlichen Nachrichten für die hebräische Geschichte haben sich besonders Schrader und seine Schüler verdient gemacht[4].

---

1) Siehe Schrader, Keilinschr. und Geschichtsforschung, Gießen 1878. 2) Von ihnen gilt das Obige in besonderem Maße. Siehe Weber a. a. O. 227 f.: „Alle offizielle Geschichtschreibung der Assyrer gipfelt in dem überschwenglichen Lob des Königs und hat zum einzigen Zweck, dieses der Nachwelt zu überliefern. ... Es ist klar, daß unter diesen Umständen die Glaubwürdigkeit der Königsinschriften stark beargwöhnt werden muß. In keiner assyrischen Königsinschrift wird ein Mißerfolg mit klaren Worten zugegeben; wir haben vielmehr Fälle, in denen eine offenkundige Niederlage von dem gefälligen Historiographen zu einem glänzenden Sieg umgestempelt worden ist. In den meisten Fällen ist es aber üblich, Unternehmungen, deren der König sich zu rühmen wenig Veranlassung hatte, einfach mit Stillschweigen zu übergehen. Man darf aber auch da, wo der Erfolg des Königs Fahnen treu geblieben war, in vielen Fällen reichliche Abstriche von den begeisterten Schlachtberichten nicht unterlassen, auch nicht vergessen, diesem und jenem unvermittelten Übergang, einem plötzlichen Abbrechen, wo der Leser noch allerlei zu vernehmen hofft, kritisch näher zu treten." 3) Siehe bes. Weber a. a. O., S. 234 ff. Dort auch Näheres über die babyl. Chroniken. 4) Die Keilinschriften u. d. Alte Test.[2] 1883 ([3] von Winckler und Zimmern bearbeitet

§ 26.

Die Chronologie der hebräischen Könige [1].

1. Das Königsbuch liefert uns für die einzelnen Könige genaue Angaben über ihre Regierungszeit, so daß es scheint, wir haben nur nötig, die Zahlen aneinanderzureihen, um ein vollkommen genaues Bild der Zeitrechnung der israelitischen Königszeit zu gewinnen. In der Tat verhält es sich anders. Schon die einfache Addition der beiderseitigen, der israelitischen und judäischen, Königsziffern liefert verschiedene Ergebnisse und zeigt uns, daß hier eine Reihe von Schwierigkeiten zu überwinden sind.

Bei näherem Zusehen ergibt sich, daß das Königsbuch überhaupt zwei Arten von Zahlen nebeneinanderstellt, die nicht ohne weiteres zusammengehören. Der einzelne König erhält sowohl eine Angabe über die Dauer seiner Regierung als eine synchronistische Bestimmung über | seinen Regierungsantritt im Verhältnis zum Regierungsantritt seines Zeitgenossen im anderen Reiche. Nach dem, was die hier nicht weiter zu verfolgenden Erörterungen über das Königsbuch ergeben haben, gehören sowohl die Synchronismen als die Angaben über die Regierungsdauer der einzelnen Könige nicht dem älteren Texte, sondern dem sog. Rahmen des Königsbuches an. Immerhin besteht zwischen ihnen ein Unterschied. Es ist wahrscheinlich, daß das Königsbuch mehr als e i n e Redaktion erfahren hat. Die erste von Dt herrührende Bearbeitung des älteren Stoffes stammt aus der Zeit vor der Zerstörung Jerusalems, eine zweite (R) aus späterer Zeit. Wellhausen hat seiner Zeit angenommen, daß die Synchronismen innerhalb des Königsbuches unmöglich auf alter Überlieferung ruhen können, vielmehr bloße Ergebnisse künstlicher Rechnung seien [2], dazu daß sie auch literarisch erst der zweiten Schicht innerhalb des Rahmens unseres Königsbuches angehören [3]. Thilo hat dem lebhaft widersprochen, muß aber auch seinerseits Unstimmigkeiten in ihnen zugeben [4].

Es fragt sich, was von den Zahlen, die die Regierungsdauer angeben, zu halten ist. Wellhausen und andere kommen auch in Beziehung auf sie zu einem ähnlichen Ergebnis wie hinsichtlich der Synchronismen [5]. Aber die Annahme ist weder literarisch noch historisch sehr wahrscheinlich. Literarisch angesehen zeigt sich, daß gewisse Zeitbestimmungen auch jetzt noch sich mit höchster Wahrscheinlichkeit auf die Dt zugrunde liegenden älteren Quellenwerke K und A zurückführen lassen [6]. Und die historische Betrachtung bestätigt dieses Ergebnis wenigstens für die späteren Regierungszahlen. Sie können wir nämlich von Josia an durch die Angaben Jeremias kontrollieren. Es läßt sich somit annehmen, daß auch die anderen Regie-

---

1903). Keilinschriftliche Biblioth. 1889 ff. Ferner Winckler, Keilinschr. Textbuch z. AT. 1892 (^{3}1909). A. Jeremias, Das AT. im Lichte des alten Orients ^{3} 1916 (gutes Bildmaterial; für das AT. vielfach der Berichtigung bedürftig).

1) Siehe bes. Brandes, Abhandl. z. Gesch. des Orients im Altert. 1874; Wellhausen in JDTh. 20, 607 ff.; Kamphausen, Chronologie der hebr. Könige 1883; Krey, ZWTh. 1877, 404 ff.; Rühl, Rhein. Mus., N. F. 48 (1893), 565 ff. u. bes. Dtsch. Ztschr. f. Geschwiss. 12 (1895) 44 ff. 171; Mahler, Handb. d. jüd. Chronol. 1916 (für die ältere Zeit von geringem Wert); Thilo, Chronol. d. AT. 1917; Kugler, V. Moses bis Paul. 1922, 154 ff. 501 ff.; Forrer, Z. Chron. d. neuass. Zeit 1916. 2) Siehe schon Ewald, Gesch. Isr.^{3} I 242; III 464; ferner Wellh. a. a. O. 612 ff. 3) Wellh. a. a. O. 611; Kuen. § 26, 8. 4) A. a. O. 33. 5) Bleek ^{4} 264 f.; Krey a. a. O. 404 ff.; Stade, Gesch. 95 f. — Dagegen bes. Kamphausen, Chronologie. 6) Siehe z. B. 1 Kön. 6, 1 b. 37. 38; 7, 1; 14, 25; II 11, 3. 4 (12, 1. 2); 17, 6; 18, 10 a. 13.

rungszahlen Dt schon vorlagen, nicht erst künstlich von ihm berechnet sind, mit anderen Worten, daß man am Ende der judäischen Königszeit noch Kunde über die Regierungsdauer der einzelnen Könige besaß.

Freilich folgt daraus nicht, daß auch wir sie noch besitzen. Verschiedene Umstände belehren uns darüber. Die israelitischen und die parallelen judäischen Zahlen stimmen an den Punkten, wo sie sich vergleichen lassen, nicht immer überein. Dazu weichen die gesicherten assyrischen Jahreszahlen von den aus dem AT. zu ermittelnden erheblich ab. Beide Tatsachen zeigen, daß entweder die ursprünglich richtig angegebenen Zahlen des Königsbuchs im Lauf der Zeit durch störende Einflüsse (Schreibfehler, Mißverständnisse u. dgl.) verunstaltet worden sind; oder daß wir nicht mehr in der Lage sind, die urpsrüngliche Rechnungsweise, nach welcher die Summen aus den einzelnen Posten übereinstimmen mußten, restlos aufzufinden; — oder endlich, daß beides zusammentrifft. Das letztere wird der Fall sein.

Wir haben also mit zwei wichtigen Fehlerquellen zu rechnen. Die erste Art von Fehlern entzieht sich der Natur der Sache nach in der Mehrheit der Fälle der Berichtigung auf anderem Wege als dem der bloßen Mutmaßung. Der zweiten wäre abgeholfen, sobald wir ermitteln könnten, wie die Hebräer ihre Königsjahre summiert haben. Mehrfach wurde neuerdings angenommen, es habe das assyrisch-babylonische System der Nachdatierung geherrscht, d. h. das letzte von einem König angefangene Jahr sei noch als volles Jahr zu seiner Regierung geschlagen und die Regierungsdauer des Nachfolgers erst vom folgenden Kalenderjahr an gerechnet worden. In Babylonien ergreift der König am Neujahrsfest „die Hände Marduks". Dadurch ist er als König installiert. Das vollzieht sich jährlich neu. Aber das erste Mal bedeutet es die erstmalige und förmliche Thronbesteigung. Die Zeit vorher wird dem Vorgänger zugerechnet. Gewisse Beweisgründe lassen sich in der Tat für diese Methode der Rechnung auch in Israel anführen, besonders für die spätere Zeit[1]. Aber es ist zugleich auch ersichtlich, daß alles davon abhinge zu wissen, wann diese Methode zu rechnen üblich wurde[2]. — Anderseits hat Rühl die Rechenweise für die richtige erklärt, nach welcher das letzte Jahr eines Königs zugleich als das erste des Nachfolgers gelten solle[3]. Dieses Jahr ist dann doppelt genannt und muß bei der Summierung der einzelnen Regierungsjahre der Könige abgezogen werden, so daß so viele Jahre, als eine Periode Könige umfaßt, von der Summe der Jahre abzuziehen wären. Ist auch diese Rechenweise nicht über alle Zweifel erhaben[4], so wird man sie doch für die vorexilische Zeit zugrunde legen dürfen. Sie bietet hier tatsächlich eine große Hilfe.

Immerhin bleibt bestehen, daß wir uns auf wirklich sicherem Boden nur da befinden, wo uns die Grundlage von anderswoher gegeben ist, daß wir aber abgesehen hiervon in den meisten Fällen auf bloße Wahrscheinlichkeitsrechnung angewiesen sind.

---

1) Mark. v. Niebuhr; Wellh. 620ff. Auch die Papyri von Elefantine kennen sie: B, Z. 1f. (21. Jahr [des Xerxes] ... als Artaxerxes den Thron bestieg), vgl. Staerk, Jüd.-aram. Pap.[2] (1912) S. 11 = dess. Alte und neue aram. Pap. (1912) S. 36. 2) Sie kam wohl erst in der späteren Königszeit (vgl. auch S. 212[3]) auf (Volz, Altert. 452). 3) Sie hat auch die jüdische Überlieferung für sich, s. Grätz, Gesch. d. Jud. I 469. Vgl. noch Rost in KAT.[3] 319f. u. Sanda, Kön. II 403f. 4) Siehe m. Komm. zu 2Chr. 29, 3 u. PRE[3]. 21, 648.

2. Als wichtigste feste Daten werden durch die assyrischen Mitteilungen[1] gewonnen:

853 Schlacht bei Qarqar,
841 Jehus Tribut an Salmanassar III.,
738 Menahem von Israel Assur tributpflichtig,
734 Syrisch-efraimitischer Krieg,
722 Samariens Fall,
701 Sanheribs Einfall.

Von hier aus muß sich zunächst die Zeit von Jehu an aufwärts einigermaßen bestimmen lassen. Es ist anzunehmen, daß er den Tribut bald nach seinem Regierungsantritt bezahlt hat. Als Usurpator muß er suchen, seinen Thron zu stützen. Dazu kommt der chronologisch günstige Umstand, daß er durch Aḥazjas Ermordung gleichzeitig mit sich selbst auch in Juda einen neuen Herrscher (ʿAtalja) zur Regierung bringt. Nun gibt das Königsbuch bis auf Jehu folgende Regierungszahlen an:

Jerobeam I.	22	Jahre	Rehabeam	17	Jahre
Nadab	2	„	Abia	3	„
Baʿsa	24	„	Asa	41	„
Ela	2	„			
Zimri	—	„ 7 Tage			
Omri	12	„			
Ahab	22	„	Josafat	25	„
Ahazja	2	„	Joram	8	„
Joram	12	„	Ahazja	1	„
	zus. 98 Jahre [7 Tage]			zus. 95 Jahre.	

Die Rechnung stimmt nicht[2]. Wären die Zahlen in beiden Reihen richtig angegeben, und vermöchten wir zugleich so zu summieren, wie der Verfasser es tat, so müßte sie stimmen. Wo der Fehler liegt, können wir nicht sicher sagen. Doch spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, daß wir hier der genannten jüdischen Überlieferung folgen dürfen[3]. Freilich hilft sie nur hier wirklich. So ergeben sich die Jahreszahlen:

Jerobeam I.	932—911	Rehabeam	932—916
Nadab	911—910	Abia	916—914
Baʿsa	910—887	Asa	914—874
Ela	887—886		
Zimri	886		
Omri	886—875		

1) Siehe oben S. 208 f. 2) Einen etwas anderen Weg geht Kugler, indem er den Synchronismen größeres Zutrauen entgegenbringt (Jerobeam soll de jure schon vor Salomos Tode König gewesen sein 157), dafür aber eine Reihe von Irrtümern in den Regierungszahlen annehmen muß. Ahab z. B. soll 20 statt 22, Josafat 22 statt 25 Jahre erhalten. Außerdem werden einige Mitregentschaften angenommen, bei denen es sich freilich um bloße Möglichkeiten handelt. Hier und anderwärts in der bibl. Chronologie fragt sich indes, ob wir überhaupt so viel wissen können als K. weiß. Immerhin heben K.s Ausführungen sich durch Gründlichkeit und Besonnenheit vorteilhaft ab von den starken Willkürlichkeiten und Unklarheiten Klebers und Hontheims bei K. 501 ff. 3) Bei der Rechnung Rühls kämen wir hier ohne Schwierigkeit auf gleiche Ziffern (91 oder 90, je nachdem der erste Posten voll gezählt wird oder nicht), wenn wir überall außer bei Ahazja, dem 2 Kön. 8, 26 selbst nur ein Jahr zuweist (vielleicht trat schon er eben am Neujahr an), ein Jahr abziehen. Vgl. Thilo 20.

Ahab	875—854	Josafat	874—850
Ahazja	854—853	Joram	850—843
Joram	853—842	Ahazja	843—842

Eine zweite Periode geht bis zum Fall Samariens. Das Königsbuch bietet hier die Zahlen:

Jehu	28 Jahre	Atalja	6 Jahre
Joahaz	17 „	Joas	40 „
Joas	16 „	Amasja	29 „
Jerobeam II.	41 „	Azarja-Uzzia	52 „
Zakarja	— „ 6 Monate		
Sallum	— „ 1 Monat		
Menahem	10 „	Jotam	16 „
Peqaḥja	2 „		
Peqaḥ	20 „	Ahaz	16 „
Hosea	9 „	Hizqia	6 „
nach Hosea	3 „		
	zus. 146 Jahre 7 Monate		zus. 165 Jahre.

Hier häufen sich schon auf den ersten Blick die Schwierigkeiten. Nicht nur beträgt die Differenz zwischen Juda und Israel über 18 Jahre, auch die kleinere, die israelitische Zahl 146½, ergibt noch gegenüber den assyrischen Jahreszahlen 842—722 = 120 einen Überschuß von mehr als 26 Jahren. Ziehen wir nun auch nach der erwähnten Rechenweise für jeden der acht Herrscher in Israel ein Jahr ab, so bleiben immer noch 18 Jahre Überschuß. — Dazu kommt ein greifbarer Verstoß in den judäischen Angaben. 2 Kön. 18, 13 läßt Sanheribs Einfall von 701 mit Hizqias 14. Regierungsjahr zusammentreffen, V. 10 desselben Kapitels erklärt das Jahr 722 füs Hizqias 6. Regierungsjahr, so daß Hizqia schon 727 zur Regierung gekommen sein und 701 sein 27. Jahr bedeuten müßte. Eine der beiden Angaben muß falsch sein. Man wird sich leichter entschließen, die von V. 10, weil sie mit dem Synchronismus zusammenhängt (vgl. V. 1), als die andere preiszugeben. Aber auch sie erweckt Bedenken. Es sprechen entscheidende innere Gründe dafür, Hizqias Regierungsantritt schon 720 oder 719 anzusetzen[1]. Ist dieser Ansatz berechtigt, so ersparen wir an der judäischen | Reihe die sechs Jahre Hizqias und dazu zwei bis drei des Ahaz. Geht man auf weitere Ersparnisse aus, so bietet sich zunächst das eigentümliche Verhältnis zwischen Azarja-Uzzia und seinem Sohn Jotam dar. Eine Regentschaft Jotams neben seinem Vater wird aus anderen Gründen gefordert[2], aber sie leistet hier gute Dienste. Jotam kann höchstens einige Jahre alleiniger Herrscher gewesen sein, denn 734 ist Ahaz König. Wir können somit an Jotam mit leichter Mühe 10—11 Jahre gewinnen. Hingegen bieten die 16 Jahre des Ahaz keine Bedenken. Des weiteren sind wir mehrfach fast vollkommen auf das Raten angewiesen. Nur so viel läßt sich sagen: die 6 Jahre der Atalja und die 40 des Joas scheinen aus inneren Gründen gut bezeugt. Kamphausen will Amasja und Azarja noch je etwa 10 Jahre abnehmen. Der Sicherheit halber muß man auf die Entscheidung verzichten. Die judäische Reihe stellt sich dann, indem wir wiederum die vordatierende Rechenweise annehmen mit allem Vorbehalt etwa so:

1) Dillmann-Kittel, Jessaja[6], S. Xf. 2) § 43, 1.

Atalja	842—836
Joas	836—797
Amasja	797—779
Azarja-Uzzia	779—739
Jotam	739—734
Ahaz	734—719
Hizqia	719—691.

Kehren wir aber zur israelitischen Reihe von Jehu bis Hosea zurück. Hier waren (s. o.) noch 18 Jahre Überschuß zu begleichen. Nun sind aus inneren Gründen die 10 (bzw. 9) Jahre des Menahem auf 5—6 zu kürzen [1], womit 3—4 Jahre gewonnen sind. Ebenso können Peqaḥ und Hosea unmöglich 20 und 9 (19 und 8) Jahre vor 725 erhalten, wenn Menahem 738 Tribut zahlte und nach ihm noch Peqahja 1—2 Jahre erhalten soll. Man wird das Recht haben, Peqah oder Hosea oder beiden eine kürzere Regierungszeit zuzusprechen. Da aber das 9. Jahr Hoseas für 725 gesichert scheint, muß Hosea seine volle Zahl erhalten. Dazu steht Peqahs Tod 734/33 fest. Wohl aber können bei Peqah jene 14 Jahre gekürzt werden. In Israel kommen wir somit zu dem Ergebnis:

Jehu	842—815
Joahaz	815—799
Joas	799—784
Jerobeam II.	784—744
Zakarja Sallum	743 |
Menahem	742—736
Peqahja	736
Peqah	736—733
Hosea [2]	733—725.

Am wenigsten Schwierigkeit bietet das letzte Drittel der judäischen Königsreihe. Je näher wir mit den Regierungszahlen der Zeit des Autors selbst rücken, um so eher werden sie Vertrauen verdienen. Wird Hizqia von 719—691 angesetzt, so bleiben, da 587 für die Zerstörung Jerusalems feststeht, 104 Jahre, wogegen die Summe der Regierungszahlen von Manasse bis Sedeqia 110 ergibt. Müssen also 6 Jahre gekürzt werden, so scheint hierzu abermals das Auskunftsmittel der jüdischen Überlieferung am geeignetsten. Da Joahaz und Jojakin nur etliche Monate haben, kommen bei 5 Königen 5 der gesuchten Jahre von selbst heraus. Das 6. muß geraten werden. Es ergibt sich dann:

Manasse	691—638
Amon	638
Josia	638—608
Joahaz	608
Jojaqīm	608—598
Jojakīn	598
Sedeqia	597—587.

Zum Schluß füge ich die Wahrscheinlichkeitszahlen für die ersten drei Könige an, denen dann zugleich noch einige weitere Wahrscheinlichkeitszahlen folgen mögen [3]:

1) § 44 zu Anf. 2) Über seinen Regierungsantritt und Peqahs Tod s. unten § 44, 6.
3) Für die weiteren Daten mag etwa folgendes in Betracht kommen: 1. Nach 1 Sam. 13

Salomo	972—932
David	1012—972
Saul	1027—1012

Außerdem kommen e t w a folgende Zahlen noch in Betracht (siehe die Anm.):

Samuel lebt	1100—1020
Saul lebt	1065—1012
David lebt	1050—972
Schlacht bei Afeq	1080
Philisterherrschaft	1070—1028
Eli lebt	1155—1080
Deboraschlacht	1150
Gideon und Abimelek	1110
Ramses III. um und nach	1200 (1198—67)
Meremptah	1225—1215.

---

hat Saul bei seiner Thronbesteigung schon einen waffenfähigen Sohn. Er muß also allermindestens 30, eher 30—35 Jahre alt gewesen sein. Seine Söhne, die in der Schlacht am Gilboa fallen, scheinen außer Jonatan kinderlos gestorben zu sein. Jonatan hat nach 2 Sam. 4, 4 einen fünfjährigen Sohn Meribaal. Hat Jonatan nicht erst spät geheiratet oder lange in einer Ehe ohne Sohn gelebt, so müßte für Saul eine kürzere Regierung angenommen werden. War Jonatan bei Sauls Antritt 16—18 Jahre alt, so war er bei der Annahme von 20 Regierungsjahren Sauls bei dessen Tode 36—38, bei Meribaals Geburt also 31—33 Jahre alt. Will man ihm bei Meribaals Geburt nur 21—23 Jahre zuweisen, so hätte Saul nur 10 Jahre regiert. Ich setze deshalb hier als seinen Antritt lieber 1028 an, womit schätzungsweise 15 Jahre für ihn angenommen sind. — 2. Bei Sauls Wahl zum König 1028 ist Samuel ein alter Mann 1 Sam. 8, 1 ff. Er mag also um 1100 geboren sein. Zur Zeit der Schlacht bei Afeq ist Samuel etwa 15—20 Jahre alt. Setzen wir sie 1085—1080, also rund 1080, so hätte die Knechtung durch die Philister rund 50 Jahre gewährt. — 3. Elis Geschlecht läßt sich durch Pinhas usw. in folgender Weise weiter verfolgen (1 Sam. 14, 3; 21 2 ff.; 22, 9 ff. 20):

Eli († 1080)
|
Pinhas († 1080)
|
Ahitub
|
Ahia-Ahimelek
|
Ebjatar († nach 973).

Ebjatar ist Zeitgenosse Davids und hat Salomo noch erlebt.

B. Geschichte des Zeitraums.

1. Kapitel.
Rehabeam und Jerobeam und ihre nächsten Nachfolger.

§ 27.
Die Reichstrennung (932)[1].

1. In Salomos Regierung lag mehr als ein ungesunder Zug, der leicht zum Bruche führen konnte. Es war nicht nötig, daß der Bruch jetzt schon kam; aber fand sich der geeignete und dazu entschlossene Mann, so war die Krisis unvermeidlich. Denn die Stimmung in Israel war genügend darauf vorbereitet.

Der Übergang von der bedingten Erbmonarchie zum straffen despotischen Regiment hatte sich zu rasch vollzogen. David noch hatten, wie einst dem Saul, die Stämme Israels nach freier Wahl die Krone aufs Haupt aufgesetzt. Israel war halb Erb-, halb Wahlkönigtum gewesen[2]. Davids Söhne aber spielten der Reihe nach die Rolle von Thronfolgern. Weder Absalom noch Adonia noch Salomo dachten daran, sich erst von den Stämmen wählen zu lassen. Als Söhnen Davids gehörte ihnen die Nachfolge des Vaters. Für sie war Israel ausschließlich erbliche Monarchie geworden. Diese Entwicklung lag freilich in der Natur der Sache. Sie hätte sich vielleicht schon in Sauls Hause vollzogen, wenn | Jonatan am Leben geblieben oder Esbaal fähiger und glücklicher gewesen wäre. Trotzdem hatte sie jetzt ihre erhöhte Gefahr, da das Ausscheiden des Hauses Sauls den Stämmen die Selbständigkeit des Volkswillens ein zweites Mal zum Bewußtsein gebracht hatte[3].

Die Wandlung konnte aber auch so nur segensreich wirken, wenn es mittlerweile gelungen war, die Stämme Israels in der Tat an Davids Haus zu ketten. Schon David hat indes diese unter den bestehenden Verhältnissen überaus schwierige Aufgabe nicht vollkommen gelöst. Die Nordstämme und Benjamin standen seiner Herrschaft immer mit einigem Mißtrauen gegenüber. Noch weniger war Salomo dieser Aufgabe gewachsen. Seine despotischen Neigungen und besonders der harte Steuerdruck konnten unmöglich dazu dienen, die Stämme vergessen zu lassen, daß noch vor kurzem nicht die Geburt, sondern des Volkes Wille den Mann zum Königsthron gerufen hatte.

Aber natürlich hätten die zuletzt genannten Dinge allein den Bruch nicht herbeigeführt. Auch die Urkunde, obwohl sie vielleicht über Gebühr den Nachdruck auf diese Seite der Sache legt, läßt uns doch deutlich noch

---

1) Siehe dazu m. Art. „Rehabeam" in PRE.[3]. 2) Tatsächlich lag ja wohl im Begriff „König", (*melek*) die Erblichkeit der Würde eingeschlossen Richt. 9, 2: vgl. 8, 22 f. (wohl im Unterschied von einem auf Zeit gewählten Haupt). Insofern war Israel keine richtige Wahlmonarchie. Aber ebensowenig ist es unbedingtes Erbkönigtum. Mindestens unter bestimmten Umständen werden Bedingungen gestellt (2 Sam. 5, 3; 1 Kön. 12, 1 ff.). Der neue Herrscher wird also wohl durch die Erbfolge, aber nach dem Willen des Vorgängers bestimmt; aber die Volksversammlung oder ihre Vertretung behält sich das Recht vor, ihn anzuerkennen (s. Kittel, Kön. 103). In Juda mag es dessen nicht mehr bedurft haben, wohl aber darüber hinaus. Vgl. indes auch noch 2 Sam. 16, 18: wen Jahve und dies Volk erwählt. 3) Vgl. 1 Kön. 12, 16: „was haben wir für Teil an David?" Vgl. dazu auch Alt in BWAT. 13 (Festschr. Kittel), 18/19: Juda steht auch als Steuerbezirk ganz für sich.

zwischen den Zeilen lesen, daß die harten Opfer, die Salomo verlangt hatte, nur den Anlaß, nicht den letzten Grund der Trennung abgaben. In der Tat lagen die Gründe tiefer. Sie lagen in der ganzen bisherigen Entwicklung. Was jetzt geschah, ist sozusagen eine Summe, die sich aus einer ganzen Anzahl von Posten mit einer gewissen Notwendigkeit ergab, sobald die Gelegenheit sich bot.

Es hat sich früher gezeigt, daß schon die Urzeit Israels sich nur erklärt aus dem Zusammenwachsen verschiedener, ehedem für sich bestehender Elemente. Stämme verschiedener Herkunft und Eigenart sind in den Zeiten der Wanderung zusammengeflossen und haben eine leidliche, vielfach nur ideale Einheit gebildet. Aramäisches, israelitisches und arabisches Blut traf zusammen — aber ohne daß das letztere sich den beiden ersteren Elementen vollständig gleichartig fühlte. Es folgt die Zeit der Eroberung Kanaans. Im mittleren Lande vollzieht sich eine starke Mischung aus den kanaanäischen, amoritischen, hetitischen und anderen Elementen, die im Lande sitzen. So geht Juda seine eigenen Wege, und das Haus Josef und die Nordstämme gehen den ihren. Die ganze Zeit der Richter bis auf Saul steht Juda abseits, seinen eigenen Interessen dienend, aber auch sein Blut behütend. Auch Saul gelingt es nicht, in Juda festen Fuß zu fassen, und als im Fortgang seiner Regierung sein Argwohn gegen David erwacht war und ihn zum Verfolger des ersten Mannes aus Juda gemacht hatte, da konnte niemand erwarten, daß sein Tun dazu beitragen werde, die allmählich eingetretene Entfremdung Judas von Israel zu heben.

Schritt für Schritt also ist seit dem ersten Eintritt Judas in den Israelbund bis zu Sauls Ende die Kluft zwischen Nord und Süd eher gewachsen als geschwunden. Mit David tritt Juda an die Spitze der Nation, und wenn jemand, so mußte es ihm, dem so vieles gelang und dem niemand, wie es schien, auf die Dauer widerstehen konnte, gelingen, der äußeren Einigung auch die innere hinzuzugesellen und durch sie jener die höhere Weihe zu geben. Es sollte nicht sein. Es scheint, daß in diesem Punkte die Verhältnisse mächtiger waren. Es war das Verhängnis Israels wie so manches Staatengebildes der Weltgeschichte, das scheinbar zu noch Größerem berufen war, als ihm tatsächlich gelang, daß es über den Drang der Selbstbetätigung seiner einzelnen Teile nicht Herr werden konnte. Die zentrifugale Macht der Stämme und Stammindividualitäten war stärker als der Gedanke an die Einheit und an das, was die Teile Gemeinsames hatten. So viel David tut, die nichtjudäischen Stämme zu schonen und sie nach Sauls Tode freiwillig zu sich kommen zu lassen; so eifrig er darauf bedacht ist, sie Sauls und seines Hauses Schicksal vergessen zu lassen — der Aufstand Absaloms und noch mehr derjenige Sebas konnten ihm zeigen, daß Israel und Juda anders als durch die starke Hand, die sie zusammenzwang, nicht zusammenkamen. Ein bleibendes inneres Band herzustellen gelang auch ihm nicht. Es ist oben schon gesagt, daß die Nordstämme mit dem Haus Josef, das Gideon, und besonders mit Benjamin, das Saul nicht vergessen konnte, seiner Herrschaft immer im Herzen fremd gegenüberstanden. Dann war natürlich auch Salomo, was immer sonst seine Verdienste waren, nach seiner ganzen Art nicht imstande, den Riß zu heilen. Er wird ihn eher vergrößert haben. Sein ganzes Gebahren mußte dazu führen, den großen städtischen Grund- und Kaufherrn von Jerusalem das Übergewicht über die Hirten von Juda wie über die Bauern von

Efraim zu sichern. Bestand zwischen diesen beiden immer schon ein natürlicher Gegensatz, so konnte diese Tatsache den Riß zwischen Nord und Süd nur verbreitern.

Ja es sind sogar aller Wahrscheinlichkeit nach nicht politische und soziale Gründe allein, die zur Trennung führten. Neben ihnen gingen auch religiöse Erwägungen einher. Eine Verschiedenheit der religiösen Auffassung der Südgruppe der Urzeit von derjenigen der Nordgruppe mag im Hintergrunde gestanden haben[1]. Die Bauern des Gebirges Efraim dachten allezeit religiös anders als die Hirten von Juda. Jedenfalls aber ist, seit der Eroberungszeit und seitdem Jerusalem durch seinen Tempel an der Spitze der Kultusstätten stand, neben dem politischen auch der religiöse Gegensatz zwischen Süd und Nord nicht zur Ruhe gekommen.

Jerusalem war als israelitische Stadt doch im Grunde ganz modern. Daher auch sein Heiligtum, ganz abgesehen davon, daß gegen einen Tempel von der Pracht des salomonischen mit seinem fremdartigen Schmuck sich vom altisraelitischen Standpunkt manche grundsätzliche Bedenken geltend machen ließen. Wenn noch Josephus die | abgefallenen Stämme sagen läßt: „wir lassen Rehabeam den Tempel, den sein Vater gebaut hat“[2]; und wenn der Profet Natan nach der biblischen Überlieferung ernste Bedenken grundsätzlicher Art gegen den Tempelbau äußert[3] mit der Begründung, daß dem Gott des alten Steppenvolkes ein Zelt oder eine einfache Behausung besser anstehe als ein prächtiger Tempel; wenn endlich der Abfall Jerobeams geradezu auf die Anregung des Profeten Ahia zurückgeführt wird[4]: — so geht aus alledem zweifellos hervor, daß die Überlieferung auch von einer starken religiösen Abneigung, sei es gegen Salomos Regiment, sei es gegen den Tempel von Jerusalem, weiß. Wurden solche Ideen im Norden bekannt, so nährten sie natürlich die dort an sich vorhandene Gegnerschaft der Bevölkerung und der Höhenpriester gegen Jerusalem.

Denn dessen Wettbewerb, so jung er war, mußte doch den alten Heiligtümern von Silo, Betel, Dan usw. immer bedrohlicher werden. Im Prinzip war, wenn die Einheit des Reiches erhalten blieb, jenen Anbetungsstätten hin und her im Lande durch die bloße Existenz des Tempels das Todesurteil gesprochen. Mit dem Reichtum und Glanz des großen königlichen Heiligtums konnten sie den Wettbewerb auf die Dauer unmöglich aufnehmen. Auch ohne daß es zu den bekannten Bestrebungen der Vereinheitlichung des Opferdienstes in Jerusalem kam, mußte mit der Zeit der Tempel durch seine eigene Schwere die anderen Heiligtümer erdrücken. So waren die Priesterschaften der Höhenheiligtümer, vor allem des mittleren und nördlichen Landes, die geborenen und geschworenen Gegner des Tempels und mit ihm der Reichseinheit. Denn gehörte Jerusalem zum Reich, so war es unaufhaltsam, daß der Strom der Festpilger, die statt nach Silo, Betel, Sikem, Dan nach dem neumodischen, aber von der Sonne königlicher Gunst beschienenen und von der Erinnerung an David verklärten Jerusalem wallten, immer stärker anschwoll und jene alterprobten Stätten mit der Zeit verödeten, ihre Priesterschaften verarmten.

Hier also lag auf dem Boden der Religion und des Gottesdienstes ein starker Anlaß zur Unzufriedenheit mit Jerusalem und zum Widerstand

1) Siehe Bd. I[5] 54; II[6] 67. 2) Antiqu. VIII 8, 3. 3) 2 Sam. 7, 1 ff. Siehe oben S. 123. 4) 1 Kön. 11, 29 ff. Siehe oben S. 151.

gegen die dauernde Reichseinheit. Die Religion hat sich hier nicht zum erstenmal als ein dem Nationalstaat gegenüber zersetzendes zentrifugales Element erwiesen. Die Existenz des Tempels, des gottesdienstlichen Mittelpunktes des Gesamtreichs, so wie er war, widersprach den Idealen altisraelitisch-judäischer Eiferer in Nord und Süd und forderte ihren Widerstand gegen Jerusalem und, soweit sie nicht selbst | Juda angehörten, gegen die Einheit heraus. Der Gott der Steppe eiferte gegen den Herrn von Zion. Und daneben erhoben sich die alten, ehemals kanaanitischen Heiligtümer, deren Priester Scharfblick genug besaßen, zu erkennen, daß die Fortdauer der Reichseinheit mit dem Zion an der Spitze ihr eigener sicherer Untergang sei.

Wie weit schon unter Salomo selbst die Gärung im Kreise der Nordstämme gediehen war, ersehen wir aus dem Umstande, daß schon zu seinen Lebzeiten der Aufstand ausbrach. Nur mit Gewalt gelang es, ihn niederzukämpfen und den Abfall der Nordstämme von Salomo hintanzuhalten. Jerobeam, einer der Fronvögte des Königs, war der Veranstalter gewesen [1]. Er muß nach Ägypten fliehen und wird dort, wie es scheint, mit offenen Armen aufgenommen. Aber Salomos Regierung war kraftvoll genug, ihn und die Seinen an eine Wiederholung des Aufstandes nicht denken zu lassen, so lange Salomo den Thron inne hatte. Es kann auffallen, daß ein israelitischer Empörer gerade in Ägypten, dessen Pharao doch der Vater einer Gemahlin Salomos gewesen war, Schutz findet. Die Erklärung bietet die Tatsache, daß Šušaq, der ägyptische Šošenq, der Anfänger einer neuen Dynastie ist [2], der XXII. des Manetho, somit von Salomo „nichts wußte". Auch sonst hat man in Ägypten darauf gehalten, ausländische Thronaspiranten an den Hof zu ziehen, um später auf ihre Länder Einfluß zu gewinnen [3].

Nach Salomos Tode, den wir etwa ins Jahr 932 zu setzen haben, erscheint zunächst die Nachfolge seines Sohnes Rehabeam als selbstverständlich. Was ihm vor Salomos übrigen Söhnen [4] den Vorzug gewährte, wissen wir nicht. In der Tat scheint er den Thron bestiegen und eine Zeitlang innegehabt zu haben. Aber die längst verhalten gärende Unzufriedenheit der Nordstämme mit Salomos Regiment kommt, | wo nicht gleich bei seiner Thronbesteigung, so jedenfalls bald nachher zum lauten Ausbruch. Es mögen wohl manche Verhandlungen und Besänftigungsversuche vorangegangen sein, bis schließlich Rehabeam selbst sich entschließt, in Sikem in Verbindung mit den Unzufriedenen zu treten [5]. Mittlerweile hat auch Jerobeam

1) Siehe oben S. 151. 2) Vgl. Meyer, Gesch. Ägypt. 332. Spiegelberg, Ägypt. Randglossen 28. Er ist ein ehemaliger libyscher Söldner und hat die XXI. Dynastie, die von Tanis, deren letzter Herrscher Psusennes II. vermutlich Salomos Schwiegervater war, beseitigt und die Residenz nach Bubastis verlegt. Vgl. S. 147 f. 151. Anders Alt, Israel u. Ägypten (Kittels Beitr. WAT. VI) 1909, 32 ff. Er meint, das Vorgehen gegen Geser könne nicht von einem Vertreter der tanitischen Dynastie herrühren und will deshalb Susaq zu Salomos Schwiegervater machen. Freilich erheben sich damit neue Schwierigkeiten, von denen die chronologischen (Alt 34) nicht die größten sind. Größer scheint mir der rasche Umschwung in Susaqs Verhalten, der in diesem Fall wesentlich stärker ins Gewicht fällt, als Jerobeam gegenüber. Auf der andern Seite wissen wir doch auch über die letzten Herrscher der tanitischen Dynastie zurzeit nicht genug, um ein bestimmtes Urteil in jenem Sinne abgeben zu können. 3) Spiegelberg a. a. O. 29. 4) Genannt wird übrigens trotz 11, 1 nur Rehabeam. 5) Der Ausdruck *lehamlīk* 12, 1 kann hier unmöglich die Königswahl im gewöhnlichen Sinn bedeuten (s. d. folg. Anm.). Es kann sich nur um die formelle Anerkennung von Reha-

Zeit gehabt, aus Ägypten zurückzukehren und — doch wohl im Einverständnis mit Sosenq — die Fäden der Bewegung in die Hand zu nehmen[1].

Die Vertreter Israels stellen Rehabeam vor, wie schwer Salomo Israel belastet habe, und fordern Erleichterung. Eine Weile scheint Rehabeam geneigt, dem Wunsch der Stämme und zugleich der Stimme der Vernunft nachzugeben. Die älteren Räte, die wohl Davids Zeit und die besseren Überlieferungen der Frühzeit Salomos noch gekannt hatten, raten dazu. Bald aber, nachdem Rehabeam mit seiner Umgebung zu Rate gegangen ist, beschließt er, die Forderung abzulehnen. Seine Ratgeber sind die Vertreter der jüngeren Generation in Juda[2], die in den Grundsätzen Salomos groß geworden ist und in ihnen wohl den Ausbund königlicher Klugheit und die Grundlage der königlichen Machtstellung verehrt. Gewalt und unbeugsame Strenge, glauben sie, werde, wie einst unter Salomo, genügen, die Empörer zur Ruhe zu bringen. Sie beachten nicht, daß hinter ihnen ein Mann steht, dem die Kraft und Entschlossenheit Salomos nicht zur Seite sind.

2. Eine trotzig herausfordernde Antwort auf das Begehren der Stämme ist die einzige Tat Rehabeams. Und als sie darauf ihm den Gehorsam künden, fehlt ihm die Kraft, sie wahr zu machen. Ein Versuch der Begütigung — zum Unstern von Rehabeams greisem Fronvogt Adoniram[3] unternommen — schlägt fehl. Das Volk schreitet | zum offenen Aufruhr. Des Königs Vogt wird mit Steinen zu Tode geworfen. Rehabeam selbst ist seines Lebens nicht sicher. Er zieht es vor, seinen Wagen zu besteigen und in eiliger Flucht seine Hauptstadt Jerusalem aufzusuchen. Rasch wird Jerobeam herbeigeholt und zum König über Israel ausgerufen. Rehabeam ist tatsächlich entthront, Jerobeam sein Nachfolger im Königtum. Nur die Hauptstadt und sein eigener Stamm, Juda[4], verbleiben Rehabeam[5]. Was einst David in Hebron gewesen war, ehe er König von Israel ward, das ist nun sein Enkel wieder. Nur Edom war ihm darüber hinaus geblieben; Moab und Ammon hielten sich zu Israel. Aus dem Volkskönigtum ist wieder ein Stammkönigtum geworden.

In der Tat ein tragisches Geschick, das Israel damit ereilt! Kaum zwei Geschlechter hatte die Schöpfung Davids gewährt, um nun schon wieder dem Unverstand seines Enkels im Bunde mit der Schuld seines Sohnes

---

beams Thronbesteigung durch die Nordstämme handeln. Im übrigen ist es durchaus richtig: „Israel kam nicht zu Rehabeam, sondern er ging zu Israel nach Sichem" (Guthe).

1) 1 Kön. 12, 1—3. V. 2 gehört vor V. 1, denn es handelt sich um Jerobeams Rückkehr (l. *wajjāschob mimmiṣraim*), die bei der Versammlung in Sikem schon vollzogen ist. V. 3a ist zu streichen. — Ich folge im übrigen der masor. Rezension. Mehrere neuere Darsteller ziehen die LXX, die hier eine eigene Rezension hat, vor, was ich, wie schon in meinem Kommentar zum Königsbuch noch eingehender als in der 1. Aufl. dieses Buches begründet ist, für einen Mißgriff halten muß. 2) Die Bezeichnung *jeladīm* 12, 8. 10 läßt die 41 Jahre Rehabeams in 14, 21 etwas zweifelhaft erscheinen; vgl. 2 Chr. 13, 7, bes. aber die LXX hinter 1 Kön. 12, 24. 3) Er hatte schon unter Salomo und selbst noch unter David denselben Posten innegehabt 2 Sam. 20, 24 (s. BHK); 1 Kön. 4, 6; 5, 28. 4) Die Nennung Benjamins V. 21 und 23 — an sich nicht sehr wahrscheinlich — ruht auf späterem Zusatz (S. 224). V. 20 a. E. spricht zu deutlich. Nur einzelne Grenzorte, die allerdings vom Hause aus zu Benjamin gehörten, wie Rama und Mizpa (s. unten S. 226), bleiben bei Juda. Vgl. im übrigen meine Kommentare zum Königsbuch bei 1 Reg. 12, 21 ff. und zur Chronik bei 2 Chr. 11, 1—4. 5) 1 Kön. 12, 1—20. Der Bericht ist jedenfalls im allgemeinen glaubwürdig, wenn auch etwas von den Ereignissen abstehend. Siehe m. Komm. — Über eine erheblich andere Darstellung des Sachverhalts in LXX s. ebda.

und dem alten Hader der Stämme zum Opfer zu fallen. Alle die schönen Anfänge und die verheißungsvollen Aussichten, welche die Einigung und Kräftigung der Nation unter David zu bieten schien — kaum erkannt und genossen —, sind unwiederbringlich dahin. Dafür steigen vor unserem Auge alle die zahllosen Leiden und Drangsale auf, die noch über Juda und Israel kommen sollten — fast ausnahmslos als Folge der unseligen Zerrissenheit.

Was Israel, war es einig und seiner Kraft sich bewußt, leisten konnte, hatte sich gezeigt. Es ist nicht zufällig, daß selbst Ägypten nicht wagt, Davids Herrschaft in Syrien in den Weg zu treten, und daß sein Pharao Salomos Freundschaft annimmt. Ägypten hatte, wie früher erörtert wurde, längst seinen Höhepunkt überschritten; und kamen auch wieder kräftigere und glücklichere Zeiten, als sie eben waren — war Israel geeint und hatte es, wie unter David und Salomo, die unbestrittene Oberhand in Syrien, so war es immerhin auch für das Ägypten jener Zeit ein achtunggebietender Gegner. Dazu war das Reich von Damasq jetzt erst im Entstehen begriffen. Das beste seiner Kraft hat es aus Israels Schwäche und Uneinigkeit gesogen. War | Israel einig und auf seiner Hut, so konnte es ihm nicht schaden. Man darf dreist behaupten: bis auf die Zeit des Zusammentreffens mit Assur war Israel, hätte es die Bahn Davids und Salomos fürder betreten, seine Stellung in Syrien gesichert. —

Man kann in der Tat fragen, ob es nicht besser gewesen wäre, Davids Haus, sollte es einmal den Thron verlieren, wäre vollends ganz beseitigt und Jerobeam wäre König über ganz Israel geworden. Es wäre, möchten wir denken, wenigstens die Einheit gerettet, die Nation als Ganzes erhalten worden. Und es wäre ihr erspart geblieben, sich in Jahrhunderte währendem Bruderzwist selbst aufzureiben. Aber es sollte sich bald zeigen, daß überhaupt in den Nordstämmen die Einheit und der Gedanke an feste und bleibende Ordnung der Dinge in Israel nicht in dem Maße Wurzel gefaßt hatten, daß sie imstande gewesen wären, bleibend die Führung der Nation zu übernehmen. Es schien fast: sollte die Herrschaft über ganz Israel überhaupt an einem Stamme haften, so konnte derselbe nur Juda sein. Und dieses einen Stammes Verhängnis war es, nach David und Salomo keinen geeigneten Mann zu besitzen, der die Führung mit Kraft und Geschick übernehmen konnte.

Eines freilich blieb dem Stamme Juda, und darum verblieb ihm auch ein Thron, wenngleich nur der eines Stammkönigtums. Dies war Jerusalem mit dem Tempel und mit dem Glanz der Erinnerung an David und Salomo. Die Stellung, welche Jerusalem hatte, als Hauptstadt und als Stadt des Tempels, zugleich als Stadt, die an die glorreiche Vergangenheit mahnte, hat es in der Tat Davids Dynastie allein möglich gemacht, bei aller Kleinheit und Schwäche ihres Reiches durch die Jahrhunderte ihr Dasein zu fristen[1].

§ 28.

Rehabeam. Abia. Asa.

1. Hätte in Rehabeam (932—916) seiner Väter Geist gelebt, es hätte ihm gelingen müssen, wie einst dem David Absalom und Seba, dem Salomo Jerobeam gegenüber, die Tapferen in Juda und vielleicht auch manche in Israel, die noch zum Hause Davids hielten[2], zu sammeln und die Krone

1) Siehe darüber auch S. 164 u. S. 119 ff. 2) Siehe unten 229. 231.

Gesamtisraels wieder an sich zu reißen. Statt dessen bleibt es bei ohnmächtiger Befehdung Jerobeams. Natürlich mußte Rehabeam das Verhalten der Nordstämme als Empörung ansehen und sie selbst demgemäß als Rebellen behandeln. Das hat er auch getan, und so kommt es zum Krieg. Es ist wohl möglich, daß | er dabei besonders im Anfang, als ihm noch Salomos gefüllte Arsenale und seine Schatzkammern zur Verfügung standen, einige Vorteile errang. Es ist sogar nicht ausgeschlossen, daß Jerobeam zuerst in eine gewisse Bedrängnis geriet und in ihr um Ägyptens Hilfe bat oder wenigstens sie willkommen hieß. Aber im ganzen zieht sich doch der Bürgerkrieg ohne rechten Ernst und Erfolg auf beiden Seiten hin, solange Rehabeam lebt[1]. Die Mitteilung des Königsbuches, daß er einmal die Absicht hatte, einen Hauptschlag gegen den Usurpator seiner Herrschaft zu führen, aber durch Profetenspruch am Bruderkrieg verhindert wurde, klingt wie freundliche Entschuldigung seines tatenlosen Zusehens[2]. Denn in der Tat besteht der Bruderzwist fort.

Wohl aber zeigen sich bald genug die schlimmen Folgen der inneren Schwächung in Israels Stellung nach außen. Ägypten, das, der eigenen Schwäche erliegend, bisher nicht gewagt hatte, Israels kraftvolle Einheit zu stören, steht plötzlich als Feind da. Noch unter Salomo hatte man sich begnügt, die rein formale Anerkennung der ägyptischen Oberhoheit über Kanaan entgegenzunehmen, und im übrigen sich darauf beschränkt, in der Stille — in einem Falle trotz der nahen Verbindung Salomos mit einem ägyptischen Pharaonenhause[3] — Feinden Israels und Flüchtlingen von dort Aufenthalt zu gewähren. Kaum ist das Reich gespalten, so scheint auch das Band seiner Kraft zerrissen. Jetzt wird mit einem Schlage mit der Geltendmachung der tatsächlichen Herrschaft Ägyptens Ernst gemacht. Einen einfacheren Weg, das zu tun, gab es nicht, als daß man die Hauptstadt, als solche konnte Jerusalem immer noch gelten, demütigte und gründlich ausraubte[4]. Der Pharao Šošenq (Šušaq) unternimmt in der Tat einen Beutezug nach Juda und vielleicht auch nach Israel. Er plündert Jerusalem und schleppt die Schätze des Tempels fort, die Salomo hier angehäuft hatte, vor allem die goldenen Prachtschilde Salomos[5]. Seine Darstellung am Tempel zu Karnak in Wort und Bild läßt, wie sie heute lautet[6], vermuten, daß sein Zug nicht Jerusalem | allein, noch dem bloßen Schutze seines früheren Schützlings Jerobeam galt[7]. Er erscheint danach zwar nicht als ein Raubzug gewöhnlicher Art, sondern als politische Aktion zur Fortsetzung der Politik von Geser. Aber auch sie hätte der etwas mehr als seine nächsten Vorgänger kriegsgewohnte Pharao schwerlich gewagt, wäre in Israel nicht die unheilvolle Zerrissenheit herrschend gewesen. Denn von sonstigen Kriegstaten erfahren wir auch bei Susaq nichts.

---

1) 1 Kön. 14, 30. Siehe über die ganze Sache weiter S. 228. 2) 1 Kön. 12, 21—24. Siehe darüber m. Komm. 3) Wie sich dieser Umstand in beiden Fällen erklärt, s. oben S. 219 und S. 147, auch S. 194. 4) Weitere Folgen hat jedenfalls auch diese Aktion für die ägyptische Herrschaft in Syrien nicht gehabt. Susaqs Urenkel Osorkon II. (Spiegelberg 29) redet zwar einmal von ihr, aber ein Eingreifen Ägyptens wird nirgends in der nächsten Zeit erwähnt. 5) 1 Kön. 14, 25—28. Rehabeam hat an ihrer Stelle eherne machen lassen. 6) Eine große Anzahl Namen unterworfener Orte, die zum Reiche Jerobeams gehörten, werden mit aufgezählt. Siehe dazu Alt, Isr. u. Ägypt. 26 ff. 7) Siehe Meyer, Gesch. Ägyt. 330 ff.; W. M. Müller, Asien und Europa usw. (1893) 166 ff.; Spiegelberg, Ägypt. Randglossen z. AT. (1904) 27 ff. Breasted, Am. J. Sem. Lang. XXII 22 ff.

Immerhin darf nicht übersehen werden, daß sich neuerdings starke Gründe dafür geltend machen, daß die israelitischen Orte lediglich nach älteren ähnlichen Listen eingesetzt seien, also gar keine historische Beweiskraft besitzen. In diesem Falle täten wir gut, uns lediglich auf den biblischen Bericht zu verlassen, der, wie bekannt, von Jerobeam und Israel nichts weiß. Die letztere Tatsache ist um so beachtenswerter, als die späteren Bearbeiter des Textes eine empfindliche Heimsuchung Jerobeams keinesfalls beseitigt, im Gegenteil, wenn überhaupt eine Überlieferung auf sie hindeutete — sollte sie aus irgendeinem Grunde in der Quelle gefehlt haben —, sie sicher nachgetragen hätten[1].

So gewinnt die Vermutung an Boden, daß entweder schon bei Jerobeams Rückkehr aus Ägypten gewisse Abmachungen zwischen ihm und dem Pharao bestanden, die den Einfall des letzteren in Juda zur Unterstützung Jerobeams in Aussicht nahmen, oder daß Rehabeam im Anfang auf Grund der ihm von Salomo hinterlassenen Kriegsmittel gewisse Vorteile errang, die Jerobeam in die Enge trieben und zur Bitte um ägyptische Hilfe veranlaßten. Es käme dann die immer schon gehegte und vielfach ausgesprochene Annahme wieder zu Ehren, daß die Verlegung der Residenz nach Pnūel im Ostjordanlande auf die schwierige Lage, in die er durch Rehabeam gebracht war, zurückgehe.

Der Einfall Sosenqs geschah im fünften Jahre Rehabeams. Noch | zwölf Jahre hat dieser nachher regiert, wie es scheint in derselben ruhmlosen und wenig erfolgreichen Weise wie zu Anfang. Die Chronik weiß noch von einigen Festungsbauten zu berichten, was auf richtigen Nachrichten ruhen mag[2]. Demnach hat Rehabeam wenigstens nach der Katastrofe das Seinige getan, sich vor ähnlichen Überraschungen zu schützen. Die meisten seiner Festungen dienten zum Schutze des Südens und Südostens Judas, so Bethlehem, Hebron, Sif, Tekoa; aber auch die Verbindung mit Gazza von Hebron her will er sich durch Lakis (*tell el-hesī*) sichern[3], desgleichen durch Maresa, Adullam, Soko, Gat, Aseka[4], Zorea und Ajjalon den Zugang zur Küstenebene. Das war immerhin klug gehandelt und wird mehr gefruchtet haben als unnütze Angriffe. Israel wird dadurch freilich nicht wiedergewonnen. Aber Juda behauptet wenigstens seine eigenen Grenzen.

Vom Redaktor des Königsbuches scheint Rehabeam scharfen Tadel hinsichtlich seiner religiös-kultischen Stellung zu erfahren. Demnach hätte er

---

1) Alt, Isr. u. Äg. S. 27 ff. hat neuerdings beachtenswerte Gründe gegen Spiegelbergs Annahme vorgebracht und mit Entschiedenheit betont, daß S.s Zug sich auch gegen Jerobeam, ja wohl noch weiter gerichtet habe. Er nimmt die Liste wieder als historisches Dokument in Anspruch. Freilich ist auch in diesem Falle keineswegs gesagt, daß Susaq Israel und Juda wirklich unterwarf; es kann sich lediglich um Aufzählung der Orte handeln, die Tribut leisteten (vgl. Müller, Egyptol. Researches 49). Aber richtig wird sein, daß es sich nicht um einen gewöhnlichen Raubzug handelte, sondern um bewußte Fortsetzung der Politik von Salomos Schwiegervater. Immerhin bleibt das Schweigen des judäischen Erzählers [oder sollte er aus Efraim sein?] von Efraims Heimsuchung bestehen. 2) 2 Chron. 11, 5 ff. Nach der Chronik fielen die Festungsbauten an den Anfang seiner Regierung (vgl. auch 12, 4); doch ist die andere Annahme wahrscheinlicher. 3) Es wird sich um die fünfte Schicht von Lakis handeln, Thiersch im Arch. Anz. 1908, 34. 4) Die Befestigungen von Tell es-Sakarīje scheinen tatsächlich in die Zeit Rehabeams zurückzugehen, was anderseits entschieden für die Gleichsetzung mit Aseka spricht Arch. Anz. 1908, 365. Überhaupt ist die Bedeutung der genannten Orte z. T. durch die neueren Ausgrabungen überraschend ins Licht gestellt worden, vgl. Bd. I^5 90 ff.; auch nachher S. 231.

den Höhendienst und die religiöse Unzucht begünstigt. Allein es ist recht fraglich, ob diese Notiz auf Rehabeam persönlich und nicht auf den Staat Juda überhaupt gehen soll[1]. Daß Höhen mit Masseben und wohl auch Ascheren[2] sich neben dem Tempel erhalten hatten, teilweise vielleicht auch unter dem Einfluß des Nordstaates sich neu einnisteten, ist nicht unwahrscheinlich. Dazu ist seine Mutter Heidin.

2. Sein Nachfolger wird sein Sohn Abia (916—914). Er regiert drei Jahre und setzt den kraftlosen Widerstand seines Vaters gegen Jerobeam fort. Auch er wie Rehabeam gilt als unfrommer König[3]. Seine Mutter ist Ma'aka die Tochter Absaloms, womit, da keine nähere Bestimmung beim Namen Absalom steht, vielleicht der bekannte Träger dieses Namens, also Davids Sohn gemeint ist. Abia wäre dann väterlicher- wie mütterlicherseits ein Urenkel Davids[4]. Schon er hat die | unheilvolle Politik Aram gegenüber, von der bei Asa die Rede sein wird, durch eine Abmachung mit Benhadads Vater Ṭabrimmon eingeleitet[5]. Baesa von Israel hat es ihm dann sofort gleichgetan und ihn vermutlich überboten, bis er selbst wieder von Asa ausgestochen wird. Von hier aus wird es auch glaublich, daß Abia dem Jerobeam etliche Städte abnahm und Judas Gebiet vorübergehend bis Betel, Jesana (*'ain sīnjā*[6]) und 'Efron (*eṭ-ṭajībe*) an der Nordgrenze Benjamins ausdehnte[7]. Jetzt scheint Benjamin in der Tat zu Juda gehört zu haben. Klostermann hat vielleicht ganz recht mit der Vermutung[8], daß eben dies Mißgeschick das baldige und gewaltsame Ende der Dynastie Jerobeams herbeigeführt habe. Schon sein Sohn Nadab wird bekanntlich vor Gibbeton ermordet.

Jedenfalls aber hat jetzt das unter David nicht allzu ernstlich in Frage kommende, unter Salomo, wenn auch nicht mehr kräftig niedergehaltene, so doch unbedenkliche Damaskus gute Tage. Es hat baldigst nach dem Ausbruch des Zwistes zwischen Juda und Israel die Vorteile seiner Lage erkannt und scheint die Rolle des *tertius gaudens* mit Geschick und Glück gespielt zu haben. Den beiden feindlichen Brüdern Israel und Juda aber bleibt nicht viel übrig, als sich abwechselnd um seine Waffenbrüderschaft zu bewerben. Die Könige von Damasq haben sie denn auch, wie es scheint, ohne viel Besinnen kurzerhand dem jeweils Meistbietenden zugewandt. Sie hatten ein hohes Interesse daran, einen Teil des israelitischen Gebietes in ihre Hände zu bekommen oder, solange das ihnen nicht gelang, Israel wenigstens stark im Schach zu halten[9].

Denn der Zugang zum Mittelmeer, dessen Damasq im Interesse seines Handels unbedingt bedurfte, war für sie fast nur durch israelitisches Gebiet zu gewinnen. Heute hat Damaskus seine Verbindung mit dem Meere über

1) 1 Kön. 14, 22—24. Jedenfalls V. 22f. scheint die Sünden Judas überhaupt im Auge zu haben, wogegen V. 24 wie eine Vorausnahme von 15, 12 aussieht. 2) Siehe darüber in § 24 und 39. 3) 1 Kön. 15, 1ff. 2 Chr. 13 ist späterer Midrasch. 4) Doch s. 2 Sam. 14, 27, wo Absaloms Tochter Tamar heißt. Die LXX zu 14, 27 (Ma'aka) ist wohl Korrektur nach 1 Kön. 15. Unter diesen Umständen gewinnt 2 Chr. 13, 2, wo sie Tochter Uriels aus Gibea heißt, an Boden; s. Kittel, Chron. Auch Rehabeams Alter bietet einige Schwierigkeit; bat = Enkelin (vgl. Gen. 29, 5)? oder Abiam und Asa Brüder? So Wellh., Prol.[3] 216. 5) 1 Kön. 15, 19. 6) Oder nach Albrecht-Albright (Bull. Am. Sc. Or. Res. 1923, Nr. 9) *Burdsch el-Isāneh*. 7) 2 Chr. 13, 19. Nur wird man billig Zweifel hegen können, ob eine für Juda siegreiche Schlacht, vollends von der Ausdehnung der in den vorhergehenden Versen (3—18) geschilderten, die Ursache war und nicht vielmehr ein Angriff Arams auf Israel. 8) Zu 1 Kön. 16, 7. 9) Vgl. Kraeling, Aram and Israel 1918.

die Höhen des Libanon weg nach Beirut, dem alten Berytus. Für die Handelskarawanen des Altertums mußte ein weniger beschwerlicher Weg gesucht werden. Er führte von Damasq südlich bis in die Nähe des Galiläischen Meeres, überschritt hier — die *via maris* der Kreuzfahrer (Jes. 8, 23) — den Jordan und wandte sich | durch das Gebiet von Naftali und Sebulon gegen Akko. Hier waren natürlich die Könige von Israel Herren, und die Karawanen und Kaufleute von Damasq, wollten sie den Handelsverkehr mit der Küste auf diesem für sie besten Wege pflegen, mußten sich mit Israel ins Benehmen setzen. Rechnete Israel auf die Hilfe Arams, so wird ein Bündnis nur auf Grund von Zugeständnissen in diesem Punkte in Frage gekommen sein. Und anderseits hatte Aram Grund, Israel gegenüber Gewalt anzuwenden, so wird es sein Augenmerk in ersten Linie darauf gerichtet haben, die hier in Frage stehenden Gebiete in seine Hand zu bekommen oder wenigstens gewisse Rechte freien Durchzugs zu erzwingen.

3. Auf Abia folgt nach dessen frühem Tode sein Sohn Asa. Auch seine Mutter heißt Maʿaka [1]. Seine Regierung soll 41 Jahre gewährt haben (914 bis 874). In gottesdienstlicher Hinsicht scheint er mehr als sein Vater und Großvater dem reineren Jahvedienst ergeben zu sein. Er läßt auch auf den Höhen außerhalb des Tempels nur die Jahveverehrung zu. Sowohl die in Juda eingedrungenen Qedeschen, d. h. die im Dienst der Astart Prostituierten und damit den Kult dieser Göttin als andere Fremdkulte beseitigt er. Wie weitgehend schon jetzt in Juda der Einfluß dieser dem Jahvedienst gefährlichen Kulte und zugleich wie durchgreifend Asas Maßregeln waren, geht aus der Angabe hervor, Asa habe seiner eigenen Mutter die besondere Würde, die ihr als der Mutter des Königs zukam, entzogen, weil sie sich in hervorragender Weise an abgöttischen Kulten beteiligte. Sie soll der Aschera „ein Scheusal“ gestiftet haben [2], das von Asa vernichtet und im Qidrontal verbrannt wird. Hingegen hat er dem Tempel wieder größere Aufmerksamkeit zugewandt und ihm Weihgeschenke zugeführt [3].

Hat somit Asa um den Jahvekult und den Tempel von Jerusalem entschiedene Verdienste, so hat er hingegen auf politischem Boden sich zweifelhafte Lorbeeren errungen. Zwar weiß unser Berichterstatter von tapferen Kriegstaten, die Asa getan haben soll. Auch scheint er sich um die Anlage von Städten und Festungen verdient gemacht zu haben [4]. Aber die eingehenderen Nachrichten darüber sind uns nur in der Chronik überliefert, und zwar in einer Gestalt, die — wenngleich sie auf älterer Überlieferung ruhen wird — schwerlich unbedingtes Ver|trauen verdient [5]. Besonders soll es ihm gelungen sein, einen sonst unbekannten Äthiopenkönig Serah glänzend zu besiegen. Vielleicht liegt die Erinnerung zugrunde, daß Asa das Glück hatte, einen gefährlichen Raubzug zurückzuweisen. Immerhin werden wir gut tun, unser sicheres Bild von Asa nach dem Wenigen zu gestalten,

---

1) Auch sie wird Tochter eines gewissen Absalom genannt 15, 10; vielleicht mit mehr Recht. Siehe mein. Komment. 2) 15, 13. Meist wird darunter mit Hieron. ein Ascherabild oder eine der Astart heilige Aschera von besonders auffälliger, obszöner (phallischer) Art verstanden. Doch siehe G. Hoffm, ZAW. 40 (1922), 104, der mit leichter Änderung (מִצְּפֹּת aus מִלֵּת — Schutzdecke) an ein Gehäuse für den Pfahl der Aschera in der Weise von II 23, 7 denkt. Das wiese auf lebhafte Teilnahme am Astartkult; aber daß M. Oberste der Weberinnen war, scheint mir in den Text eingetragen. Vielleicht war auch diese Maʿaka Heidin, wie Rehabeams Mutter. 3) 1 Kön. 15, 9–15. 4) 1 Kön. 15, 23. 5) 2 Chron. 14, 6f. 8ff. Siehe meinen Kommentar: es handelt sich um arabische Kuschiten vgl. 21, 16.

was das Königsbuch selbst uns von seiner langen Regierung genauer überliefert. Hiernach aber ist über ihn zu urteilen, daß alle sonstigen, vielleicht tüchtigen Leistungen, welche er etwa aufzuweisen haben mag, reichlich aufgewogen werden durch die Fortsetzung der kurzsichtigen Eintagspolitik, mit welcher schon sein Vater seines Rivalen in Israel sich zu erwehren getrachtet hatte.

Noch immer besteht die alte von Rehabeam ererbte Fehde zwischen Nord und Süd. Es ist auch jetzt noch, wie es scheint, zu keiner endgültigen Entscheidung gekommen. Immerhin hat, wie wir sahen, Abia von Juda mit Hilfe Arams gewisse Vorteile über seinen Gegner, sei es Jerobeam oder Nadab, errungen und sich in den Besitz eines israelitischen Landstrichs gesetzt. Baʿsa, der inzwischen in Israel den Thron bestiegen hat, nimmt den wohl in letzter Zeit nicht mehr mit rechtem Ernste betriebenen[1] Krieg mit neuem Eifer auf. An der Südgrenze Benjamins, kaum zwei Stunden nördlich von Jerusalem, befestigt er Rama[2], um von hier aus Jerusalem selbst in Schach zu halten und vom Verkehr mit der Außenwelt abzuschneiden. Das konnte er nur, wenigstens wofern die oben erwähnte Nachricht der Chronik richtig ist, wenn er den König von Damasq für sich gewann, mit dessen Hilfe allein Abia von Juda seinen Erfolg errungen hatte. Was der Kaufpreis war, ist nicht gesagt, kann aber aus dem oben Ausgeführten entnommen werden: aller Wahrscheinlichkeit nach Erleichterung des Zugangs zum Meere bei Akko. Aber daß ein Abkommen stattfand, sagt in der Urkunde Asa mit dürren Worten: „Löse dein Bündnis mit dem König Baʿsa von Israel, daß er von mir abziehe!“ Daraus ist zu ersehen, daß Baʿsa mit Erlaubnis und Unterstützung Arams den halb eingeschlafenen Krieg kräftig wieder aufnimmt und durch einen starken Vorstoß das schon in die Hände Judas gefallene Benjamin wieder an sich bringt. Einer der südlichsten Punkte, Rama, dient als Sperrfestung gegen Jerusalem.

Jerusalem und Juda befinden sich dadurch mit einem Schlage in | der allergefährlichsten Lage. Von dem Hügel *er-ram* aus war es, wenn er ausreichend befestigt und mit Truppen versehen war, ein kleines, den Hauptzugang zu Jerusalem von Norden her zu sperren. Die Zufuhr von Norden, von dem gesegneten Gebirgsland und seinen Abhängen her, ist der Hauptstadt damit abgeschnitten, der Verkehr mit Benjamin unterbunden und Jerusalem ganz auf den Verkehr mit dem viel ärmeren südlichen Hinterland oder auf große, allerlei Nachteile mit sich bringende Umwege angewiesen. In dieser Not greift Asa zu einem verzweifelten Mittel. Er rafft, was er von Schätzen im Tempel und in seinem Palast noch finden kann, zusammen und bestimmt damit Benhadad ben Ṭabrimmon, den König von Aram Damasq, daß er seinen hisherigen Bundesgenossen kurz besonnen verrät und ihm tückisch in den Rücken fällt. Benhadad bricht im Norden des Staates Israel ein und nimmt Baʿsa eine Anzahl von Städten an seiner Nordgrenze, darunter Dan und Abel bēt-Maʿaka (h.: *abil*), die Gegend am Galiläischen Meere und wahrscheinlich ganz Naftali weg. Es ist der achte salomonische Gau samt einigen Grenzgebieten. Damit hat Aram die Landstriche in seinen Besitz gebracht, deren es für seinen Handel so notwendig be-

1) Wenigstens deutet hierauf der Umstand, daß das Heer sich im Krieg gegen die Philister befindet 1 Kön. 15, 27. 2) Heute *er-rām*, s. oben S. 73; ferner S. 82/3 u. 75 über Geba u. Mizpa.

durfte. Baʿsa muß natürlich den Rückzug antreten. Er läßt Rama im Stiche, um seine schwerbedrohten Nordgebiete vor weiterer Beeinträchtigung zu schützen. Asa ist frei und kann nun seinerseits mit Baʿsas Material Gebaʿ und Mizpa zum Schutz gegen jenen befestigen[1]. Freilich hat Asa damit noch lange nicht das wieder erreicht, was sein Vater Abia besesen hatte. Denn die zwei genannten Orte liegen unter allen Umständen südlicher als die Grenzorte Abias. Mizpa ist wahrscheinlich[2] das zwei Stunden nördlich von Jerusalem in beherrschender Lage steil ansteigende *en-nebi samwīl*. Gebaʿ oder Gibea Benjamin wird am ehesten *tell el-fūl* unweit davon, aber auf der anderen Seite der Straße sein. Man darf also annehmen, daß Asa diese wenige Stunden nördlich von Jerusalem liegenden Orte als die nördlichen Grenzfesten seines Landes ansah. Behielt Juda sie im Besitz, so war der Verkehr mit Benjamin und Efraim dauernd gesichert.

Seinen Zweck hatte Asa, wie vor ihm schon Abia, erreicht, aber auf einem Wege, der unmöglich Juda selbst Segen bringen konnte. Unrühmlicheres und Demütigenderes konnte für einen Enkel und Urenkel Salomos nicht gedacht werden — auch wenn Damasq nicht in der Tat einst Davids Vasallenstaat gewesen war —, als daß er genötigt sein sollte, eines der syrischen Nachbarreiche um Beistand anzugehen. Es ist das erste, aber nicht das einzige Mal, daß Juda gegen seinen stammverwandten Dränger im Norden fremde Hilfe in Anspruch | nahm, statt daß es gesucht hätte, den Bruderzwist im eigenen Hause abzumachen. Kein Wunder daher, wenn, wie die Chronik erzählt, ein Profet sein Verhalten hart getadelt hätte[3]. Was später Jesaja dem König Ahaz drohte[4], galt auch jetzt schon Abia und besonders Asa. Dort war es Assur, das Juda zunächst Dienste leistete, um es schließlich selbst zu bedrohen. Für jetzt ist es der Syrer, dessen dem Staate Israel und mit ihm Juda selbst gefährliche Einmischung in die Dinge in Kanaan Abias und Asas kurzsichtige Politik heraufbeschworen hat.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß man in Damasq seit dem Tage von Sikem mit Begier auf den Tag wartete, an dem einer der hadernden Israelstaaten oder beide nacheinander die Hilfe Arams begehren würden. Nachdem die Hand Salomos eine Zeitlang auf Damasq gelegen hatte, konnte es für seine Könige keinen glücklicheren Tag geben. Aber nur wer die unsäglichen Drangsale sich in die Erinnerung ruft, die über Israel durch das Erstarken Arams kommen sollten, dessen Lebenssäfte von jetzt an zu einem guten Teile aus Israel gesogen sind, kann ermessen, welches Maß verderblicher Kurzsichtigkeit Abias und Asas scheinbar kluges Verhalten in Wahrheit enthielt. Denn nicht das Reich Efraim allein hatte den Schaden von Arams Aufblühen. Juda selbst sollte sein Erstarken mit der Zeit noch zu bereuen haben. Und zwar sollte es dann der jetzt unterliegende Gegner Judas sein, der sich mit Judas jetzigem Freund im Bunde zu seiner Bedrohung aufmachte. Eine wirklich nationale Politik konnte in Abias und Asas Lage nur Einen Weg einschlagen, den später von Josafat betretenen der Anerkennung des durch Rehabeams Mißgriffe geschaffenen Zustandes des Dinge, also der ehrlichen Anerkennung des Staates Efraim und als Folge davon der Einstellung des Bruderzwistes. Hätte man recht-

1) 1 Kön. 15, 16—22. 2) Doch s. oben S. 75. Dann käme *tell en-naṣbe*, 3—4 km nördlich von Rama, in Betracht. 3) 2 Chr. 16, 7 ff. 4) Jes. 7, 1 ff.

zeitig, statt als es zu spät war, diese Lehre aus dem Gang der Ereignisse gezogen, im Blick auf die sonst beiden Teilen gleichmäßig drohende Gefahr von Aram, so wäre man ohne Schwierigkeit imstande gewesen, die Gefahr zu bannen. Die richtige Einsicht hätte mit der Ehre auch die Machtstellung der Nation gerettet.

Doch kehren wir zu den abgefallenen Stämmen zurück.

§ 29.

Jerobeam. Nadab. Ba'sa. Ela. Omri.

1. Sei es, daß Jerobeam bei der Empörung Israels gegen Rehabeam von Anfang an die Hand im Spiele hatte, was immerhin das Wahrscheinliche ist, sei es, daß er als bloßer Zuschauer aus | Ägypten herbeigeeilt war: — als alter und bewährter Feind des Hauses Davids ist er den aufgebrachten Stämmen willkommen, und er wird von ihnen zum König ausgerufen. Mit vollem Rechte nennen Jerobeam und seine Nachfolger sich Könige Israels. Denn das Reich war vom Hause Davids genommen; König Israels ist der, den das Volk an seine Stelle beruft. Freilich die Idee der Gottessohnschaft und des Gottesgnadentums und damit auch der dauernden Herrschaft eines Hauses scheint geschwunden. Man nimmt den Wechsel hier jetzt wieder fast so leicht wie in den Tagen von Gideon und Jefta.

Über Jerobeams 22jährige Regierung (932—911) erfahren wir nach ihrer politischen Seite wenig Zuverlässiges. Wie weit oder wie wenig er imstande war, Salomos Machtstellung zu behaupten, können wir nur ahnen. Wenn die bisher meist vertretene Annahme richtig ist, daß auch er den Raubzug Susaqs von Ägypten über sich ergehen lassen mußte, so ergibt sich damit von selbst, daß er sich wenig oder nicht über Rehabeam erhob und selbst Mühe hatte, sich zu behaupten — vollends, wenn etwa der Zug des Pharao von ihm selber veranlaßt war, ohne daß er imstande gewesen wäre, das von ihm herbeigerufene Gespenst zu bannen. Ist jene Anschauung aber zugunsten der anderen, durch die Bibel selbst begünstigten zu berichtigen, nach welcher Susaq nur Rehabeam und Jerusalem heimsuchte, so gewinnt dabei die andere Voraussetzung um so mehr Boden, daß Jerobeam zur Bitte um ägyptische Hilfe durch starke Bedrängnis veranlaßt war, in die er durch die anfängliche Übermacht Rehabeams geriet. Auch so konnte alllenfalls der Zug auf einer älteren, aus Jerobeams ägyptischem Aufenthalt herrührenden Abmachung beruhen. Aber daß sie gerade jetzt in Kraft trat, war dann Folge jenes Mißgeschickes, das ihm von Rehabeam zustieß.

Wie wir also die Dinge auch ansehen mögen, man gewinnt nicht den Eindruck, als hätte Jerobeam sich durch kriegerisches Geschick oder namhaften Erfolg ausgezeichnet. So verstehen wir auch, daß es heißt, Jerobeam habe sich sein Leben lang gegen Rehabeam und dessen Nachfolger zu wehren gehabt[1]. Daß ihm irgend etwas Ernstliches gegen jene gelang, ist nicht erwähnt, auch nicht wahrscheinlich. Der Krieg hätte sich sonst nicht von Rehabeam auf seine Nachfolger fortgeerbt. Im Gegenteil hat dem Jerobeam vielleicht, wie bereits erwähnt, zu Anfang wenigstens sein Gegner ernstlich zu schaffen gemacht. So haben wir es wohl auch zu deuten, daß

1) 1 Kön. 14, 30; 15, 7b.

er plötzlich seine in Sikem erbaute Residenz verläßt und nach Pnūel im Ostjordanland übersiedelt[1].

Im Innern hingegen wird eine Maßregel immer wieder mit großem Nachdruck auf Jerobeam zurückgeführt. Salomos Tempelbau, schwerlich ganz ohne die Absicht unternommen, Israel mit der Zeit einen gottesdienstlichen Mittelpunkt zu schaffen, hatte gewiß auch unter Salomos langem und straffem Regimente schon ernstlich begonnen, diesen Zweck zu erfüllen. Gewiß haben daher in Efraim nicht wenige der Gutgesinnten die Trennung tief bedauert, nicht allein um des nationalen Schadens, der damit dem Volke zugefügt war, sondern auch um des religiösen Risses willen. Noch aus der Predigt des Amos und wohl auch des Hosea glaubt man eine solche Stimmung herauszuhören, daß auch in Efraim der Gedanke an die hohe religiöse Aufgabe Jerusalems und die Anhänglichkeit an den Tempel auf Zion schon tiefe Wurzel geschlagen hatte. Solche Gedanken konnten natürlich die politische Trennung mit der Zeit gefährden. Jerobeam mußte also suchen, ihnen entgegenzuarbeiten. Der Schwerpunkt des öffentlichen Lebens war stets bis auf David und Salomo in den Nordstämmen und beim Hause Josef gewesen. Kehrte er nun wieder hierher zurück, so war nichts natürlicher als der Wunsch, daß auch der Schwerpunkt des religiösen Lebens sich wieder hierher wenden sollte. Israel besaß in seiner Mitte uralte Heiligtümer. Sie durften nur unter dem Schutz und der Pflege des jetzt nach Efraim verlegten Königtums wieder neu in Erinnerung gebracht werden, so mußten sie — so konnte man denken — dem Volke bald den Tempel von Jerusalem ersetzen.

Betel und Dan, jenes im Süden, dieses im Norden ziemlich an der Grenze des Landes gelegen, sind dazu ausersehen, diesen Dienst zu tun. Betel ist das alte Heiligtum des Stammes Efraim[2], schon in Israels Vorzeit hochgehalten. Sein heiliger Stein war ohne Zweifel schon den Kanaanäern ein Gegenstand der Verehrung[3]. Ihm mochte seit David und Salomo die Nähe Jerusalems gefährlich sein. Dan enthielt bis zum Untergang des Heiligtums in Silo, also bis zu den Wirren der Philisterherrschaft vor Saul, ein heiliges Bild, vielleicht einen silbernen Jungstier, dann scheint das Bild in Abgang gekommen zu sein[4]. Beiden einst hochangesehenen Tempeln spendet Jerobeam neue Bildnisse. Sie bestehen in goldenen Jungstieren, die, ohne Zweifel älteren Neigungen Israels entsprechend — schon in der Wüstenzeit soll Israel dem Stierbild gehuldigt haben —, Jahve selbst als Wettergott und Gott des fruchtbaren Ackerlandes sinnbildlich darstellen sollen[5]. Jerobeam nimmt damit jene alten Heiligtümer unter seinen besonderen Schutz. Er steht als der Schirmherr der alten Kultstätten da, an

---

1) 1 Kön. 12, 25. Stade denkt an den Einfall Susaqs als Anlaß des Wechsels. Doch ist die andere Erklärung viel wahrscheinlicher. 2) Eroberung durch Efraim Richt. 1, 22ff.; später wird es von Benjamin, d. h. wohl Juda (seit Abia S. 224) in Anspruch genommen Jos. 18, 22. 3) Siehe über ihn Bd. I[5] 236. 226. u. m. Studien z. hebr. Arch., S. 116f. 4) Vgl. Richt. 18, 31 und dazu BHK., auch oben S. 61. 65. 200. Das Heiligtum selbst samt seiner Priesterschaft besteht natürlich fort, nur ist ihm sein wertvolles Bild geraubt. — Höchst willkürlich ändert Klostermann, SaKö. den Text. Auch Smends Vorschlag (Lais für Silo) weckt Bedenken, da kein Grund der Änderung einzusehen. 5) Siehe über den Stierdienst oben S. 61[3] (dort auch über ein Bild, das nach der Ansicht Roncevalles unserer Zeit angehören würde) u. Bd. I[5] 183/4; außerdem Baudiss., Stud. I, 137. Dillm., Ex. Lev. 337. König, Hauptprobl. 53ff. Kittel, Könige 109.

welchen einst die Väter die Gottheit verehrt hatten[1]. Sie bargen — so stellte man sich die Sache nun vor — „den Gott, der Israel aus Ägypten geführt hatte“[2].

Bekanntlich ist Jerobeam die Einrichtung dieser Heiligtümer mit Bildern in der Gestalt des Stieres zur besonderen Sünde gerechnet worden. Das kann nicht befremden. Was Jerobeam tat, mochte politisch klug scheinen und eine zeitweilige Stärkung des Nordstaates gegenüber Juda bedeuten: von tieferem Verständnis des Geistes, der Israels Religion beseelte, zeugte seine Maßregel nicht. Sie war gegenüber dem Tempel von Jerusalem, noch mehr gegenüber den ihm vorangehenden Überlieferungen Israels, ein Rückschritt. „Höhen“ d. h. Opferstätten außerhalb Jerusalems gab es freilich längst im Lande; auch in Juda bestehen sie vor und nach dem Tempel. Auch hat die öffentliche Meinung in Israel, eine bescheidene Zahl profetisch Gerichteter ausgenommen, schwerlich allzu großen Anstoß an Jerobeams Stierbildern genommen. Denn Verehrung Jahves unter Anwendung dieses oder eines anderen Symbols bestand nicht nur in Dan schon längst, sondern wohl auch in manchen Kreisen sonst seit der Richterzeit. Aber sie war immer ein Rückschritt gegenüber Mose und mußte von den Besten als solcher empfunden werden. Und sollte zu jener Zeit in ganz Israel unter allen Heiligtümern nur der Tempel kein solches Bild enthalten haben, so war ihm eben damit ein besonderer Vorzug gegönnt.

Aber Jerobeams Schritt griff, was seine Bedeutung anlangt, über das unmittelbar religiöse Gebiet noch erheblich hinaus. Bei dem engen Zusammenhang zwischen religiösem und nationalem Leben in Israel war das unvermeidlich. Es ist oben gezeigt worden, einen wie harten Kampf Israel seit seinem Eintritt in Kanaan mit der hier ansässigen Bevölkerung national und religiös zu kämpfen hatte. Bis zum Auftreten Samuels und Sauls ist

---

1) Betel und Dan sind sicher nicht die einzigen Heiligtümer dieser Art. Sie werden nur wegen ihrer Lage, Betel zugleich wegen seiner hohen Bedeutung, von Jerobeam besonders bevorzugt. Vgl. z. B. Hos. 9, 15; 4, 13ff. 2) 1Kön. 12, 25—31. Von Klostermanns Phantasien zu diesem Abschnitt darf man heute absehen. Dagegen bedarf die Auffassung von René Dussaud, Orig. can. du Sacrif 69f. 234ff. der Erwähnung. Nach ihm ist Betel vom Hause aus garnicht Orts-, sondern Gottesname. Hadad wird als der Gott Jaqobs so genannt, und Betel als Ortsbezeichnung ist erst sekundär. Jerobeam hat daher einfach diesen seit alters in Nordisrael verehrten Gott Betel neu zu Ehren gebracht. In unseren Texten dagegen ist rücksichtslos die Spur des alten Gottes getilgt. — Nun ist kein Zweifel, daß es einen Gott Betel gab. Wir haben ihn in akkadischen Texten seit Asarhaddon und in den Papyri von Elefantine in mehrfacher Bezeugung (Jirku 219). Aber die Zeugnisse sind alle wesentlich jünger als die biblischen, außer etwa Jer. 48, 13, wo allerdings auch Betel neben Kamos als Gott auftreten könnte. Man sieht daraus, daß im späteren Israel wie anderwärts der auch sonst bezeugte Prozeß der Vergöttlichung der heiligen Stätte (vgl. I^5 195^1 *Ζεὺς βωμός* usw.) sich vollzieht. Aber das sind sekundäre Erscheinungen. In den alten Texten finde ich nirgends seine Spur. Die Hauptstelle, auf die D. sich stützt: Gen. 31, 13, hat er mißverstanden, indem er den Zusatz der LXX (s. BHK.) am falschen Platze einfügt, nämlich hinter Betel, wovon ihn schon die gramm. unmögliche Verbindung הָאֵל בֵּ mit Art. hätte abhalten müssen. Von hier aus wird dann auch 28, 17. 22 und 33, 20 ohne jeden ersichtlichen Grund „verbessert“ (224). Nachdem so ein gutes Fundament gewonnen ist, wird von hier aus auch die wundervolle Stelle vom „Schrecken Isaaqs“ 31, 53 verhunzt, worauf dann auch 46, 3 mit der Unform הָאֵל בֵּיתְאֵל beglückt wird. Man kann nur bedauern, daß ein auf anderen Gebieten so verdienter Forscher sich auf das Gebiet der biblischen Textkritik gewagt hat, für das ihm die hier erforderliche strenge Selbstzucht abgeht. Weiteres in § 38, 3 gg. E.

es, vor allem religiös, vielfach unterlegen; erst die Könige: Saul, David, Salomo haben in fortschreitendem Maße, erst politisch, dann auch religiös Israel aus der gefährlichen Umarmung des Kanaanismus gerissen. Der Tempel Salomos war ohne Zweifel auch nach dieser Richtung hin ein weithin sichtbares Wahrzeichen der Gottesverehrung, deren Gegenstand nicht Baal, sondern Jahve und deren Typus nicht ein Stier oder ein Gottesbild, sondern die Bildlosigkeit war[1].

Da greift Jerobeam ein und führt Israel, soweit er es beherrscht, wieder auf einen Standpunkt zurück, der im wesentlichen dem gleichkam, den es vielfach in der Richterzeit eingenommen hatte. Der Jahve der Steppe war damals vielfach dem Baal des Bauernlandes erlegen. Die Kanaanisierung der Religion, der das bisherige Königtum, vor allem in Juda, kräftig entgegengearbeitet hatte, wird zur Staatsräson erhoben. Kanaan, politisch längst tot, wird religiös wieder ins Leben gerufen. Damit ist zunächst der Religion ein schwerer Schlag versetzt: sie wird wieder systematisch paganisiert, wird in die Sfäre der Naturreligion grundsätzlich zurückgetrieben. Aber nicht ihr allein. In der Religion hat Israel sein Selbstbewußtsein gegenüber Kanaan. Wird ihm sein religiöses Selbst verkümmert, so zugleich auch das nationale. Israel muß so auch national, weil ihm das anderen gegenüber Unterscheidende fehlt, mit der Zeit sich selbst verlieren. Der Gang der Ereignisse in Israel zeigt, daß es so war[2].

Um politischer Sonderinteressen willen hat Jerobeam damit ein Lebensinteresse Gesamtisraels leichtfertig preisgegeben. Man mag über den deuteronomischen Redaktor unseres Königsbuches als Historiker denken, wie man will — von seinem tiefen religiösen Verständnis zeugt nichts so sehr wie die Tatsache, daß er die Lossagung Jerobeams vom Tempel und seinen Rückfall in die bildliche Verehrung Jahves nicht genug zu tadeln weiß. Von hier aus angesehen ist auch nichts wahrscheinlicher, als daß dieselben Kreise, die mit Salomos Toleranz gegen Fremdkulte unzufrieden gewesen waren, die Kreise der Profeten Natan, Gad, Ahia von Silo, sich jetzt mit derselben Entschiedenheit von Jerobeam abwandten[3]. Auch die allmählich für priesterliche Dienste besonders begehrten Leviten scheinen sich mehrfach dem Tempel zugewandt zu haben, so daß Jerobeam genötigt ist, Nichtleviten beizuziehen — in den Augen seiner Zeitgenossen schwerlich ein gleich großes Vergehen wie in denen der Späteren[4].

In welchem Maße sich die neue Weise der Gottesverehrung im Volke einbürgerte, das zeigt der Umstand, daß uns zwei Menschenalter später der Name „Jahve ist Stier" *ʿagaljau* in Samarien begegnet[5]. Aus dem Sinnbild war für die große Menge bereits der Gott selbst geworden. —

---

1) In Lakis (vgl. S. 223) findet sich in der sechsten Stadt erstmals die Spur einer Stadtmauer (Bliß, A mound of m. cities 99). Damit könnte zeitlich recht wohl die von Rehabeam errichtete Befestigung verbunden werden. Ebenso finden sich hier von der fünften Schicht an seltsame Bockgestalten, freilich in rohester Ausführung (ebda S. 121). Ob etwa 2 Chr. 11, 15 — eine Stelle, die sonst nicht ungeschichtlich zu sein scheint — mit den neben den Stierbildern genannten Böcken (*seʿīrim*) Jerobeams an derartiges denkt?
2) Der Stierdienst Jerobeams war und blieb ja zunächst Verehrung Jahves und nichts anderes. Aber in seinem Wesen barg er allerdings die Gefahr des Fremd- oder „Götzen"-dienstes in sich, weil durch die Versinnlichung Jahves und seine Herabziehung in die Sfäre der Kreatur die Verwechslung Jahves mit einer wirklichen Naturgottheit nahegelegt war. 3) 1 Kön. 14, 1—18. Die Erzählung ruht auf historischer Grundlage. 4) 1 Kön. 12, 31; 13, 33. Vgl. dazu oben S. 196. 5) Möglich wäre auch: „Stier",

2. Die Saat, die Jerobeam gesät hatte, sollte bald genug an seinem eigenen Hause schlimme Früchte reifen. Und einmal begonnen, bleibt Thronwechsel und Königsmord fast ein stehender Charakterzug des Nordreiches. Es mußte schon den Zeitgenossen erscheinen, als läge auf dem Reiche, das von David und seinem Hause sich eigenmächtig getrennt hatte, ein Fluch Gottes. Verschwörung und Usurpation hören zuzeiten fast nicht mehr auf. Dynastie folgt auf Dynastie, während Juda bei vieler Schwäche und manchen Fehlern doch darin die schützende Hand Jahves auswies, daß es dem Davidhaus gelang, jahrhundertelang den Thron zu behaupten[1].

Schon Jerobeams Nachfolger, sein Sohn Nadab, endet die Dynastie. Nach nur zweijähriger Regierung (911—910) wird er während der Belagerung der Philisterstadt Gibbetōn durch Ba'sa ben Aḥia aus Issakar ermordet. Einer der mutmaßlichen Gründe der Unzufriedenheit ist oben schon erwähnt[2]. Ba'sa reißt den Thron an sich, und zu seiner Befestigung rottet er Jerobeams ganzes Geschlecht aus[3]. Ba'sa war wohl einer der Generale Nadabs. Dieser selbst ist ohne Zweifel einer Militärrevolution zum Opfer gefallen. Ihren weiteren Anlaß werden wir darin zu suchen haben, daß es überhaupt zu Philisterkämpfen wieder kommen konnte. Denn ohne eine erhebliche Schwäche Israels war Philistäa nach dem, was unter David geschehen war, nicht imstande, Krieg mit Israel zu führen. Auch die Moabiter werden vermutlich jetzt schon die Gelegenheit wahrgenommen haben, das Joch, | das David ihnen einst aufgelegt hatte, wieder von sich zu schütteln[4]. Alle diese Umstände konnten zusammenwirken, daß die Nation sich enttäuscht von der Dynastie Jerobeams abwandte. Man hatte es ganz anders erwartet, als man sich in Sikem vom Hause Davids lossagte! Aus diesem Gefühl bitterer Enttäuschung erklären sich wohl auch die weiteren Vorgänge.

Ba'sā selbst werden 24 Jahre zugewiesen (910—887)[5]. Die Art, wie er gegen Asa von Juda vorgeht, weist ihn als energischen und kriegstüchtigen Fürsten aus. Daß er den Rückzug antreten mußte, ohne sein Ziel erreicht zu haben, war seine Schuld nicht. So wird es denn auch auf Tatsachen ruhen, wenn unser Berichterstatter ihm auch sonst tapfere Taten[6] zuspricht. Leider ist ihre Kunde uns verloren. Möglich, daß er sich doch noch mit Glück der Syrer einigermaßen zu erwehren vermochte, wenigstens ihr weiteres Vordringen zu hindern verstand. Daß er die verlorenen Gebietsteile wiedergewonnen habe, ist kaum anzunehmen. Er wird wohl der drohenden Haltung Judas gegenüber, das nun im Besitz starker Bollwerke an seiner Südgrenze war, und im Blick auf die Unsicherheit der Philister im Westen und der Moabiter im Osten zufrieden gewesen sein, mit den Syrern ein Abkommen zu treffen, das diesen hinreichend Vorteile sicherte, so daß sie kein weiteres Interesse daran hatten, ihn zu beunruhigen. Nadab mag wohl seine Residenz noch in Pnūel belassen haben. Ba'sa aber ver-

---

oder richtiger „Kalb (oder Jungstier) Jahves" (denn *'egel* ist der junge Stier) im Sinne von Abkömmling Jahves, des Stieres Israels. Aber Namen wie *'azarjahu* (Azarja), *ješa'jahu* (Jesaja), die man am besten: „Hilfe ist, Heil ist Jahve" (vgl. *'azrīēl*) übersetzt, sprechen dagegen.

1) Vgl. S. 228. 2) oben S. 224; es ist das Mißgeschick gegenüber Abia von Juda. Nach 1 Kön. 15, 28 wäre Nadab im 3. Jahre Asas ermordet worden. 3) 1 Kön. 15, 25—30. 4) Siehe weiter unten S. 238. 5) Siehe über ihn 1 Kön. 15, 32—34; 16, 1—7. 6) 1 Kön. 16, 5.

legt sie wieder in den Westen und zwar nach Tirṣa[1]. Auch darin haben wir, wenn die Notiz zutrifft, die Spur seiner kräftigeren Hand zu erkennen, mindestens aber davon, daß wieder ruhige Verhältnisse einziehen. So stirbt er denn auch nicht durch Mörderhand. Als sein Zeitgenosse wird der Profet Jehu ben Ḥanāni genannt[2].

Baʿsa ist einer der wenigen Könige Israels, die eines natürlichen Todes sterben. Aber schon seinen Sohn Ela ereilt das Verhängnis[3]. Nach kaum zweijähriger Regierung (887—886) fällt er — bezeichnenderweise bei einem Gelage in Tirṣa — einer Verschwörung zum Opfer. Die Lage ist ganz ähnlich, wie einst unter Nadab. Das erklärt die neue Verbitterung. Abermals mußte Gibbetōn belagert werden — die Philister sind also fortgesetzt aufsässig —, und Ela, der die Philisterstadt ohne Zweifel wieder verloren hat, ist nicht einmal im Felde, sondern liegt zu Hause trunken bei einem Gastmahl, das sein Palastoberster Arsa ihm veranstaltet. Einer seiner Obersten Zimri ermordet ihn hier und tut seinem Hause, wie Baʿsa einst dem Hause Jerobeams getan hatte.

Zimris Tat war ein tollkühnes Wagestück gewesen, weil er für sie und sein Königtum nicht zuvor das Heer vor Gibbeton und dessen General und Wagenobersten ʿOmri gewonnen hatte. Omri aber ist nicht geneigt, einen Unterbefehlshaber als König anzuerkennen. Er läßt sich selbst vom Heere ausrufen und zieht mit ihm gegen Tirṣa. Zimri vermag sich hier nicht zu halten und sucht in den Flammen seines Palastes den Tod. Seine königliche Herrlichkeit hatte nur sieben Tage gewährt[4]. Doch muß auch jetzt noch Omri seinen Thron sich erst erkämpfen. Ein gewisser Tibni ben Gīnat wirft sich neben ihm zum Prätendenten auf und scheint einen starken Anhang im Volke gewonnen zu haben. Nach einem, wie es scheint längeren Bürgerkrieg behält schließlich Omri die Oberhand[5].

Die Tatsache, daß Omri, obwohl er das Heer hinter sich hat, doch eine längere Zeit — vielleicht vier Jahre[6] — mit der Gegenpartei zu kämpfen hat, ja ihr vielleicht anfangs das Feld räumen mußte, wird man kaum anders erklären können, als daß nach der Erledigung des Thrones zugleich allerlei Ansprüche der Stämme oder Stammgruppen auftraten. Vielleicht regten sich in Tibni die Ansprüche des Hauses Josef; dann ist es erklärlich, daß er starken Anhang fand, um so mehr, wenn die Vermutung richtig sein sollte, daß Omri von Hause aus gar nicht Israel angehörte. Sein Name findet im Hebräischen keine befriedigende Erklärung, wohl aber im Arabischen, und fremde Söldner, die in den steten Kriegsläuften zu Ehren kamen, sind seit David keine Seltenheit gewesen[7].

---

1) 1 Kön. 15, 33. Über die Lage des Orts s. Guérin, Samarie I, 365 ff., Mühlau im HWB. und Dalman, PJB. 8 (1912), 29 f. — Vielleicht hatte aber schon Jerobeam später hier residiert (14, 17). 2) 1 Kön. 16, 1 ff. 3) 1 Kön. 16, 8—14. 4) Noch lange redete man mit Verachtung von ihm 2 Kön. 9, 31. 5) 1 Kön. 16, 15—22. Siehe dazu den Komm. u. mein. Artikel „Omri“ in PRE³. 6) Vgl. V. 23 und dazu m. Kommentar. 7) Nach andern gehörte er als General Baʿsas und Elas wie diese zu Issakar, wofür auch sprechen könnte, daß Ahab eine zweite Residenz in Jesreel hatte.

2. Kapitel. Die Dynastie Omris.

§ 30

Die Assyrer. Omri.

1. Omri ist der erste König Israels, der auf assyrischen Inschriften genannt wird. Das weist auf eine neue Zeit. Assur tritt jetzt in ganz anderem Maße als bisher in den Gesichtskreis Israels ein. Es wird mehr und mehr ein Faktor, mit dem gerechnet werden muß. Bald genug soll es derjenige werden, der Israels Geschichte entscheidend bestimmt.

Schon zwei Jahrhunderte vor unserer Zeit, um die Wende des 12. Jahrhunderts, hatte der gewaltige Tiglatpileser I. seine Feldzeichen jenseits des Eufrat getragen. Er war sogar bis zum Libanon vorgedrungen[1]. Seitdem erhob Assur Anspruch auf Syrien und das phönikische Küstenland bis gegen den Karmel hin. Wären seine Nachfolger seinen Anregungen gefolgt, das Reich Davids und Salomos wäre schwer denkbar. Aber es war eine merkwürdig günstige Fügung, daß die beiden großen Reiche, zwischen denen Israel eingekeilt war, Ägypten und Assur, gerade in den Tagen, als es Israel beschieden war, einen David und Salomo hervorzubringen, nicht imstande waren, ihm in den Weg zu treten. Auch das Assyrerreich hat nach dem mächtigen Anlauf, den es unter Tiglatpileser I. genommen hatte, von der Mitte des 11. bis zur Mitte des 10. Jahrhunderts eine Periode der Schwäche und Unfähigkeit durchzumachen[2], die es ihm mindestens nicht erlaubte, an eine weitere Ausdehnung seiner Herrschaft in Syrien zu denken.

Auch um die Zeit der Reichstrennung scheint Assur noch nicht genügend erstarkt, um dem mittlerweile emporgekommenen und mehr und mehr sich kräftigenden Reiche von Aram Damasq entgegentreten zu können. Erst Assurnaṣirpal, der Zeitgenosse Omris und Vater | Salmanassars III., hat es, wie es scheint, wieder gewagt gegen Syrien vorzudringen. Er regiert 884—860 (859) und nennt sich den Eroberer der Gebiete jenseits des Tigris und bis zum Libanon und zum großen Meere. Damit ist das Mittelmeer gemeint, wie er denn in der Tat um das Jahr 870, somit schon unter Ahab, den Tribut der phönikischen Städte Tyrus, Sidon, Byblos u. a. in Empfang nimmt[3]. Assurs Interesse an dem Besitz des Zugangs zum Mittelmeere ist klar: es handelt sich um den Handelsweg zwischen dem Eufrat und den Handelsstädten der phönikischen Küste.

Dem Assyrereich war jetzt die Bahn vorgezeichnet, auf der es weiter zu schreiten hatte. Für Israel aber trat damit eine Erscheinung auf den Plan, die bald genug das Interesse aller lebhaft beschäftigen mußte, die Augen hatten, zu sehen. Für jetzt und die allernächste Zeit hat man ihre Bedeutung noch schwerlich geahnt. Die im Norden Israels vorüberziehenden Assyrerheere, selbst wenn sie das stammverwandte und befreundete Sidon und Tyrus brandschatzten, waren willkommene Gäste, welche Israel die

---

1) Vgl. dazu KBibl. I, 14ff. bes. 37, 39ff.; 49, 1ff. Er regiert um 1100. 2) Vgl. die Monolithinschrift Salmanassars III. (Col. II, 37f.) KB. I, 165. 3) Tiele, Gesch. 175f. 180. Dazu KB. I, 109. 123 („Der eroberte alle Länder von der Furt des Tigris bis zum Libanon und dem großen Meere"). Es ist aber bemerkenswert, daß A. Damasq mit Stillschweigen übergeht. Er scheint sich nördlich von seinem Gebiet gehalten zu haben und dann an der Küste nach Süden gezogen zu sein.

nähere und darum drohender scheinende Gefahr vom Halse hielten, die von Aram Damasq kam — ein bedenklicher Rechenfehler, der höchstwahrscheinlich Omri und seiner Dynastie teuer zu stehen kam[1]. Aber die freundliche Täuschung konnte doch notwendig nur eine Weile vorhalten. Es mußte sich früh zeigen, daß Israel, je weiter es in die Welthändel hineingezogen wurde und je näher der gierige Koloß, nachdem er die Nachbarn verschlungen, ihm selbst rückte, desto empfindlicher selbst bedroht war.

Das Entscheidende aber an dem Eintritt Assurs in den unmittelbaren Gesichtskreis Israels ist, daß damit dieses selbst jetzt aufs neue und in ganz anderem Maße als früher aus seinem engen Sonderdasein und seinen kleinen Verhältnissen heraustritt. Äußerlich gewiß nicht zu seinem Vorteil. Ehedem war es anders gewesen. Unter David und Salomo hatte Israel eine achtunggebietende Macht im vorderen Asien dargestellt, mit der man auch in Assur und Ägypten nicht ohne Not Verwicklungen suchte. Hatte David mit seinen Interessen sich im ganzen auf sein eigenes Reich und jedenfalls auf Syrien beschränkt, so hatte Salomo angefangen, Israel dem Welthandel und damit auch | der Weltkultur zu erschließen. Es war ihm gelungen, dies zu tun, ohne daß er sein Land zugleich in die Welthändel verwickelte. Die eigene Macht und der andern Schwäche taten dabei gleichmäßig das Ihre. Der Gewinn war reich und vielfältig. — Aber jene Zeiten waren längst dahin. Der Zusammenbruch des Reiches und die steten Bürgerkriege und auswärtige Fehden hatten ohne Zweifel das Erbe Salomos rasch genug verschleudern oder verabsäumen heißen, und was geblieben war, etwa von Handelsverbindungen, das hatten zuletzt noch die von Damasq an sich gebracht. Trat Israel jetzt aufs neue auf das Welttheater, oder wurde es durch die Verhältnisse unfreiwillig dorthin gestellt, so fand es die Bühne total verändert, und nicht zu seinen Gunsten.

Trotzdem trat es natürlich auch jetzt nicht hinaus, ohne reichen Gewinn von mancherlei Art, äußerlich an neuen Handels- und Kulturbeziehungen, innerlich an neuen Gedanken und Anregungen und neuer, gewaltiger Erweiterung des Horizontes heimzubringen. Aber in einem Punkte mußte es unfehlbar den kürzeren ziehen. Sobald es zu kriegerischen Verwicklungen mit den Weltmächten kam, so war jetzt — mochte für diesen Fall früher schon der Ausgang zweifelhaft gewesen sein — sein Schicksal unbedingt besiegelt. Israel konnte nach seinen jetzigen Machtverhältnissen durch seinen unfreiwilligen Eintritt in die Weltgeschichte seiner äußeren Erscheinung nach von den Mächten, mit denen es nun in den Kampf verwickelt wurde, unfehlbar nur zermalmt werden. Denn wem wollten seine Heere Trotz bieten? Dafür aber entbinden und entfalten sich jetzt jene wunderbaren Kräfte, die in der Tiefe der Volksseele schlummern und bisher nur schüchtern und vorübergehend in die Erscheinung getreten sind, Schritt für Schritt zu vollendeter Kraft und Hoheit. Im Unglück und im Zusammenbruch des äußeren Lebens erst wird Israels inneres Leben das, was es zu werden bestimmt und fähig ist: jeder neue Schlag wird für seine Religion eine Quelle neuer und vollkommenerer Erhebung; je näher Staat und Volk dem Abgrund sind, in dem sie unfehlbar versinken müssen, desto reiner und siegesgewisser rafft der religiöse Gedanke sich empor, desto stolzer

1) Daß Israel jetzt schon durch „Sendboten“ mit Assur in diplomatische Verbindung trat, ist trotzdem nicht ausgeschlossen.

schwebt er über dem Jammer der Gegenwart. Eines der größten Schauspiele der Weltgeschichte bereitet sich damit vor.

2. Ob ʿOmri selbst schon den Assyrern Tribut bezahlte, vielleicht sogar mit ihrer Hilfe seinen Thron erlangte, ist uns nicht gesagt. Es ist aber bei der außerordentlichen Knappheit des biblischen Berichts über ihn [1] auch nicht ausgeschlossen. Jedenfalls müssen Berührungen stattgefunden haben. Das zeigt der Umstand, daß die assyrischen Inschriften auch in erheblich späterer Zeit noch Israel kurzweg „Haus Omris", seinen König „Sohn Omris" nennen [2]. Diese Bezeichnung ist auffallend, da ja gerade Jehu, der von Salmanassar III. Sohn Omris genannt wird, der Dynastie Omris das Ende bereitet hat. Sie beweist freilich zugleich auch, wie wenig tief der Eindruck war, den Israel auf Assur machte, begreiflicherweise entfernt nicht zu vergleichen mit dem Gewicht, das Israel seinerseits auf die Ereignisse in Assur zu legen alle Veranlassung hatte. Auch zeigt sie uns, daß jetzt erst, in den Tagen Omris, Israel ernsthafter in den Gesichtskreis Assurs eintrat. Früher hätte man Israel Haus Davids oder Salomos genannt. Allein damals bekümmerte man sich in Assur wenig um die Dinge in Israel. Von hier aus werden wir auch gewisse Schlüsse in umgekehrter Richtung tun dürfen. Bei aller Möglichkeit des Verkehrs mit jenem fernen Osten und des Einströmens von Kultureinflüssen von dort werden wir in der Tat doch immer anzunehmen haben, daß die Möglichkeit, was direkten Verkehr anlangt, sich bis zum 9. und 8. Jahrhundert nur in bescheidenem Maße in Wirklichkeit umgesetzt hat.

Das Wenige, was die Bibel uns über Omri (886—875) mitteilt [3], läßt erraten, daß er den Namen eines tüchtigen und kraftvollen Herrschers verdient, wenn ihm auch nicht in allen Stücken voller Erfolg beschieden war. Den richtigen Blick für das, was seinem Staate nottat, bekundet er unstreitig in der Wahl einer neuen Hauptstadt an Stelle des mehr durch Anmut der Lage als natürliche Festigkeit begünstigten Tirṣa. Er verlegt seine Residenz nach Samaria (Schomron). Der Ort seiner Wahl kann an natürlichen Reizen Tirṣa nicht nachgestanden haben. Nennt ihn doch Jesaja „die stolze Blütenkrone Efraims auf dem Haupt eines fetten Talgrundes" [4]. Der Ort ist heute noch eine Gartenstadt und ein Juwel des mittleren Landes. Dabei war Samaria von außerordentlich günstiger Lage. Im fruchtbarsten Teil des Gebirges Efraim, inmitten üppiger Saatfelder und eines von Quellen und Bächen umrauschten Geländes, dabei im eigentlichen Herzen des Landes gelegen, stand es zugleich in bester Verbindung mit allen seinen Teilen. Nach der Jesreelebene und Galiläa wie nach Betel und Jerusalem führen bequeme Verbindungen [5]. Daß es daneben den Vorzug besonderer Festigkeit besaß, zeigt seine Lage wie seine Geschichte. Samarien lag auf einem mehr als 100 Meter über einen weiten Talkessel emporragenden Bergkegel [6]. Es war darum für die Verhältnisse der alten

1) 1Kön. 16, 23—28. 2) Schrader, KAT.² 190. — Adadnirāri IV. und Tiglatpileser III. (IV.) (745—727) reden von *māt* (Land) und *bīt* (Haus) Omris, Salmanassar III. von Jehu als Sohn (*mar*) Omris; s. KB. I, 141. 151. 191. II, 31, 33. Das letztere bedeutet so viel als Sohn vom Haus Omris, d. h. von Israel (Bezold; Ungnad OLZ. 1906, 224ff.). „Sohn" ist also nicht streng zu nehmen (für Äg. vgl. Sethe, Urk. d. 18. Dyn. 1914, 32; für Israel 2Kön. 8, 26 Atalja „Tochter Omris"). 3) Vgl. auch noch das oben S. 233 Ausgeführte und PRE.³ „Omri". 4) Jes. 28, 1. 4. 5) Siehe Dalman PJB. 2 (1906), 27ff.; 3, 8. 6) Siehe über die Lage Robins. Pal. III, 365ff. Bädek⁶ 195. PJB. 8 (1912), 79f. Über den Namen vgl. ZAW. 5 (1885), 165ff. Der eingehende

Zeit leicht zur starken, fast unbezwingbaren Feste umzugestalten. In der Tat hat es mehr als eine Belagerung überlegener feindlicher Heere glücklich bestanden. Und als später die Assyrer Samarien eroberten, kostete diese Meister der Kriegs- und Belagerungskunst der Besitz der Stadt die Mühe dreijähriger Belagerung.

Was David Juda und Gesamtisrael durch die Wahl Jerusalems geboten hat, das bietet Omri Israel, indem er Samaria zur Hauptstadt macht. Und wie David durch jene Tatsache allein schon sich an Herrscherblick und dem, was überhaupt den König ausmacht, hoch über Saul erhebt, so ragt auch Omri schon hierdurch über seine nächsten Vorgänger wesentlich empor. Man kann höchstens fragen, weshalb er nicht nach Sikem zurückkehrte, in dem doch Jerobeam sein Königtum begonnen hatte und das manche Erinnerung für sich geltend machen konnte. Wäre Omri aus Efraim gewesen, so hätte er vielleicht so gehandelt. Doch tat er auch dann, gleich David, der sich statt Hebrons eine neutrale Stadt wählte, besser, sich einen dem Hader der Stämme entrückten Sitz zu schaffen. Den hatte er hier. Denn noch viel mehr als Jerusalem Davids, ist Samaria Omris eigenste Schöpfung gewesen.

Wie dringend aber Israel einer solchen Hauptstadt bedurfte, die imstande war, einem feindlichen Einfall Trotz zu bieten, zeigt am besten die Lage der Dinge, wie sie Omri von Ba'sa überkommen hatte. Denn ohne Zweifel hat dessen Nachfolger Ela daran nichts Wesentliches zu ändern vermocht. Im Gegenteil scheint sich, wie oben gezeigt, unter ihm die Lage eher noch verschlimmert zu haben. Die Syrer, durch Asa von Juda ins Land gerufen, lagen Israel immer noch auf dem Nacken. Auch Omri scheint es nicht gelungen zu sein, sich ihrer ganz zu erwehren. Wie schon Ba'sa, so wird auch er mit Erfolg danach gestrebt haben, eine leidliche Verständigung mit ihnen herzustellen, schon um den aufsässigen Philistern und Moabitern, vielleicht auch Juda, die Spitze zu bieten, zugleich wohl auch um Israels Handelsverbindungen nicht ganz lahmzulegen. Das setzt aber jedenfalls gewisse glückliche Kämpfe mit den Nachbarn, mindestens mit Moab und Philistäa voraus. Vom ersteren wird sofort die Rede sein. Daß wir von den anderen so wenig Genaueres erfahren, läßt uns aufs neue die Mangelhaftigkeit unserer Überlieferung bedauern. Wüßten wir mehr über Omri, so würde sich höchstwahrscheinlich das Bild ergeben, daß er sich in heldenmütigem Kampfe der lästigen Erbschaft zu erwehren suchte, die er von Ba'sa und Ela überkommen hatte, daß es ihm aber nicht gelang, ihrer vollkommen ledig zu werden.

In der Tat erfahren wir jetzt nur aus einer gelegentlichen Notiz[1], daß er — doch wohl im Krieg — an die Syrer einige Städte einbüßte und selbst genötigt ist, den syrischen Kaufleuten ein eigenes Quartier in Samarien einzuräumen. Voraussetzung hierfür ist, daß es auch mit Aram erst wieder zu kriegerischer Auseinandersetzung[2] kommen mußte, ehe ein einigermaßen leidliches Verhältnis eintrat. Der Preis für das letztere waren, da

---

Bericht über die neuerdings hier vollzogenen Ausgrabungen steht leider immer noch aus. Es muß daher vorläufig noch weiter auf meine Berichterstattung in Theol. Lit. Bl. 1911, Nr. 3. 4, sowie auf Bd. I[5] 109f. verwiesen werden [s. Nachtrag].

1) 1 Kön. 20, 34. Der König ist Benhadads II. Vater, also wohl Benhadad I. (oder etwa jener Haza'el der Inschrift Pognons?). 2) Schwerlich war es nur der Lohn für die Unterstützung bei seiner Thronbesteigung, wie manchmal angenommen wird.

die Syrer schon einen Teil Galiläas besitzen, entweder etliche weitere galiläische Städte oder aber einige Orte im Ostjordanland[1], und außerdem weitere Zugeständnisse für den syrischen Handel. Besaßen die Aramäer, wie wir sahen, die Straße von Damaskus nach Akko, so mochte ihnen begreiflicherweise daran liegen, ihre auf ihr beförderten Waren auch ins Innere des israelitischen Landes und vor allem nach dem neu geschaffenen Mittelpunkt desselben zu verfrachten. Zu diesem Zweck wünschen sie eigene Basare in Samaria und ein Stadtviertel in der Hauptstadt zu besitzen, wo sie ungestört nach heimischer Sitte leben, Kultusgemeinschaft üben[2] und kaufmännische Geschäfte betreiben konnten. Gewährte Omri ihnen auch das, so muß er bei aller persönlichen Tapferkeit und Tüchtigkeit doch eine empfindliche Schlappe von ihnen erlitten haben. Aber auf der anderen Seite wird sich auch zeigen, daß Omris politischer Blick die Mittel fand, auf diplomatischem Wege die Scharte zum Teil auszuwetzen[3]. Ein ohne Zweifel schon auf ihn zurückgehendes Bündnis mit den Phöniziern konnte die handelspolitischen Nachteile des Abkommens mit Aram einigermaßen wieder wettmachen.

3. Desto mehr erscheint Omri im Lichte eines nicht allein tapferen, sondern auch erfolgreichen Soldaten durch die Inschrift des Königs Mēscha‘ von Moab[4]. Nach ihr ist er es gewesen, der die Moabiter nach längerer Unabhängigkeit wieder Israel unterworfen hat. Besonders das Gebiet von Mēdeba wird von Mesa als durch Omri erobert und für längere Zeit behauptet namhaft gemacht, wogegen das südlicher gelegene Land von ‘Atarōt Israel überhaupt nicht verloren gegangen war[5].

Wir haben demnach anzunehmen, daß auch die Moabiter, nachdem David sie gründlich besiegt und fast völlig aufgerieben hatte, die Zeit der Unruhen und Bürgerkriege in Israel seit Salomos Tode sich zunutze zu machen verstanden. In den Südosten des Toten Meeres zurückgedrängt, hatten sie sich wohl langsam wieder erholt und unter Mesas Vater Kemoschmelek (? Kemoschkan) ihre Herrschaft an der südlichen Hälfte der Ostseite des Toten Meeres wiederhergestellt. Dibon, wenig nördlich vom Arnon, war seine Hauptstadt. Mesas Vater werden wir als Zeitgenossen Ba‘sas und Omris zu denken haben. Er regiert 30 Jahre[6]. Das Gebiet von Atarot zwischen Dibon und Medeba[7] verblieb dem Stamm Gad, wie es scheint als eine Art Enklave. Im übrigen scheint Mesas Vater seine Hand bis nach Medeba ausgestreckt zu haben. Omri gebietet ihm Einhalt und beschränkt ihn auf seine südlicheren Gebiete; auch in ihnen ist er Omris Vasall. Er wird zur Entrichtung einer jährlichen Abgabe verpflichtet gewesen sein, wie ja noch Ahab von Mesa jährlich 100 000 Lämmer und die Wolle von ebensoviel Widdern als Tribut erhalten haben soll. Diese Fremdherrschaft dauerte in runder Zahl 40, tatsächlich etwa 30 Jahre[8].

1) Es ist wohl möglich, daß damals Rama in Gilead verloren ging. 2) Daß darunter auch einzelne waren, die gleich dem Feldhauptmann Na‘man durch die Bekanntschaft mit Israel für Jahve gewonnen wurden, ist an sich wahrscheinlich, scheint aber jetzt auch seine Bestätigung in dem auf einem der samar. Ostraka gefundenen halbsyrischen Namen *Maranjau* zu erhalten. 3) Siehe unten S. 239. 4) Siehe über sie oben S. 206. 5) Vgl. den Mesastein Zeile 4f. 7f. 10. — Vielleicht geschah das schon unter Ba‘sa, Kamph., Chronol. 41. 6) Mesa Zeile 2. 7) Heute Madaba, eine Tagereise östlich vom Nordende des Toten Meers. 8) Mesa Zeile 8. Es heißt hier auf Zeile 4ff: „Omri ward König von Israel und unterdrückte Moab lange Zeit, weil Kemosch über sein Land erzürnt war. Ihm folgte sein Sohn [Ahab], und

Die | Folgerung aus dem hier Erreichten hat dann Ahab durch die Befestigung Jerichos gezogen.

Faßt man alles zusammen, so hat man das volle Recht, Omri als den Erneuerer des Staates Israel zu bezeichnen. Allem nach hat er es verstanden, das Ansehen des unter seinen Vorgängern tief gesunkenen Königtums wieder kräftig zu heben. Er hat dem Staate einen strategisch bedeutsamen und für Israels Handel und Verkehr wichtigen Mittelpunkt geschaffen; er hat ihm die südlichen, westlichen und östlichen Nachbarn gründlich und dauernd vom Halse gehalten; er hat, obwohl er gegen den nördlichen Hauptgegner nichts Entscheidendes ausrichten konnte, ja ihm sogar nach weiterem unglücklichem Kampfe noch neue Zugeständnisse machen mußte, doch auch hier die Ehre gerettet, insofern es ihm gelang, Israels handelspolitischen und politischen Verbindungen neue Türen zu öffnen, mit Hilfe deren der Schade ausgeglichen werden konnte[1].

Man versteht so, trotz manchen Mißgeschickes, das ihn traf, daß die späteren Assyrerkönige gerade ihn als Typus des Königs von Israel nennen.

§ 31.

Ahab. Elias und die Profetie seiner Zeit.

1. Auf Omri folgt, nachdem er zwölf Jahre regiert hatte, sein Sohn Ahab. Es werden ihm 22 Jahre zugeschrieben (875—854). Über ihn besitzen wir nicht allein im Alten Testament eingehende und zum Teil vortreffliche Nachrichten; auch die assyrischen Inschriften und die moabitische Mesasäule berichten von ihm.

Nach allen diesen Nachrichten steht Ahab als ein Mann vor uns, der in dem Streben, Israels Selbständigkeit und Größe zu fördern, seinem Vater würdig an die Seite tritt. Im Südosten hat er in derselben Weise, wie einst Omri, die Moabiter niedergehalten. Vorläufig wagen sie nicht, sich zu rühren. Frühestens in der zweiten Hälfte seiner Regierung, vielleicht erst gegen Ende derselben oder nach seinem | Tode, wagt Mesa den Abfall[2]. Mit der Absicht der Niederhaltung der Moabiter mag auch der Wiederaufbau der

---

er sprach ebenfalls: ich will Moab unterdrücken. In meinen [Mesas] Tagen sprach er so. Doch ich sah meine Lust an ihm und seinem Hause ... Omri aber hatte Besitz genommen von (vom Lande) Medeba, und [Israel] hatte sich darin festgesetzt seine [Omris] Zeit über und während der Hälfte der Zeit seiner Söhne [Ahab, Ahasja, Joram] -- vierzig Jahre lang". — Siehe über בנה Lidzbarski, Ephemeris z. sem. Epigr. I, 143f. (die Übersetzung „Gesamtheit" für „Hälfte" [Winckler, Jerem.] ist natürlich ausgeschlossen und zur Zahl 40 PRE.[3] 21, 649, 18ff.: Omri 12, Ahab, Ahazja, Joram zusammen 36; $12 + \frac{36}{2} = 30$ (886—856). Wahrscheinlich faßt er aber die Nachfolger als Einheit zusammen, ohne daß die Hälfte zu pressen ist; dann fiele der Abfall nach Ahabs Tode 854, so, wie 2Kön. 2, 1; 3, 5 angibt. Über den bis zum Tode Ahabs bezahlten Tribut s. 2Kön. 3, 4. Siehe noch Buhl, PRE.[3] 12, 656 und unten S. 256.

1) Es ist wohl möglich, daß die Einrichtung eigener Gerichtsbezirke 1Kön. 20, 14f. ebenfalls auf Omri zurückgeht. Er hätte dann dem Lande eine neue Organisation geschenkt. Die Folge der Einrichtung und vermutlich auch ihre Absicht war wohl die Schwächung und allmähliche Zerreibung der alten Stammverbände, somit eine Wiederaufnahme der Maßregel Salomos, über die 1Kön. 4 berichtet, und die natürlich auch im Dienste der auf Herstellung einer königlichen Zentralgewalt gerichteten Bestrebungen stand. Ist die Annahme richtig, so wäre Omri auch als Organisator von Bedeutung.
2) Mesa Zeile 8; s. die vorletzte Anm.

lange zerstörten Festung Jericho zusammenhängen, den, doch wohl auf seine Veranlassung hin, ein gewisser Ḥiel aus Betel unternahm[1]. Was aber viel wichtiger war: er hat nach einer Seite hin alten Hader gebrochen und nach der anderen alte Freundschaft neu besiegelt. Es ist, wie oben schon erwähnt, möglich und sogar wahrscheinlich, daß die letzten beiden Dinge, so gut wie die Niederhaltung Moabs, auf Anregungen Omris zurückgingen[2]. Der Gründer der Dynastie würde damit in seiner Bedeutung noch um eine Stufe höher gehoben. Praktisch werden diese beiden jedenfalls, soweit wir aus unseren Quellen zu urteilen vermögen, erst unter Ahab. Damit ist uns das Recht gegeben, sie auf ihn zurückzuführen.

In erster Linie mag es die fortschreitende Erkenntnis von der Gefahr, die von Assur drohte, gewesen sein, was Ahab veranlaßte, sich seine Nachbarn zu Freunden zu machen. Was den phönikischen Städten unter Assurnasirpal zustieß[3], konnte keinen Zweifel mehr darüber lassen, was man von dort her mit der Zeit zu erwarten habe. Diese Erkenntnis bekundet Ahabs staatsmännische Einsicht. Dazu lag Israel mit Damasq immer noch in Fehde oder, sofern sie ruhte, war der modus vivendi durch schwere, Israel demütigende Zugeständnisse erkauft. Mit allen Mitteln mußte Israel suchen, ein Gegengewicht gegen sie zu schaffen. Auch dies Verhältnis hat ohne Zweifel auf Omris und Ahabs Erwägungen eingewirkt. So wird denn der seit der Empörung Jerobeams, wie es scheint, ununterbrochen fortgesetzte Bruderzwist zwischen Israel und Juda zur Ruhe gebracht. Was schon früher, seitdem sich gezeigt hatte, daß Rehabeam nicht imstande war, die verlorene Einheit mit Gewalt wiederherzustellen, längst das durch Klugheit und nationale Ehre Geforderte gewesen wäre, tritt nun endlich ein. Josafat von Juda, Asas Nachfolger, ist der erste der | Könige Judas, der sich entschließen kann, den Stand der Dinge, wie er sich seit Salomos Tode gestaltet hatte, als gegebene Tatsache anzuerkennen. Es wird nicht allein Friede geschlossen, sondern das nun beginnende gute Einvernehmen wird auch durch die Verschwägerung der beiden nachbarlichen Königshäuser besiegelt. Josafafs Sohn Joram ehelicht Ahabs Tochter ʿAtalja.

Es ist nicht wahrscheinlich, daß das Abkommen auf der Grundlage voller Gleichheit geschlossen worden ist. Juda hatte zu lange gezögert, und durch Omri war Israels Ansehen so weit gehoben worden, daß man augenscheinlich seine Bedingungen stellen konnte. Welcher Art sie waren, sehen wir aus der Tatsache, daß von nun an eine längere Zeit, wenn Israel Kriege führt, Juda ihm seinen Heerbann zur Verfügung stellt. Es wird eine Art Heeresfolge gewesen sein, die Juda leisten muß, bei voller Wahrung seiner Selbständigkeit im übrigen. Seine inneren Angelegenheiten besorgt es für sich.

Wohl schon geraume Zeit früher — Atalja ist ja die Tochter von Ahab

---

1) 1. Kön. 16, 34. Über die mutmaßlichen Spuren seiner Tätigkeit s. Bd. I[5] 107. Eine Stadt Jericho wird unter David genannt 2 Sam. 10, 5; es handelt sich also um die seit Josua zerstörte Festung. Der Verlust des Erstgeborenen und des Jüngsten wird wohl vom sog. Bauopfer zu verstehen sein s. Bd. I[5] 126 f. 2) Vgl. S. 238 und 241 oben. In betreff des Bündnisses mit Phönizien haben wir außer der auf S. 241 erwähnten Tatsache sogar wahrscheinlich einen weiteren Beweis in 1 Kön. 18, 17 f. Dort wirft Ahab dem Elia vor, daß er Israel ins Unglück bringe. Elia erwidert: „Nicht ich habe Israel ins Unglück gebracht, sondern du und deines Vaters Haus, weil du den Baalen nachgelaufen bist!“ Darf man die Äußerung wörtlich nehmen, so ist schon Omri der eigentliche Urheber der Verbindung mit Tyrus. 3) Siehe oben S. 234, auch zum Folgenden unten S. 263.

und Isebel — und noch unter Omri war der alte Freundschaftsbund mit den Phöniken erneuert worden. Seit den Tagen Salomos hatte er geruht. Die beiden Staaten in Israel waren zu sehr mit sich selbst und ihrer inneren Fehde beschäftigt, um ihren Blick nach außen richten zu können. Auch waren sie, durch Bürgerkriege geschwächt, für niemand wertvolle Bundesgenossen. Jetzt treiben die gemeinsame Gefahr von Osten her, die alte Erinnerung an die Stammverwandtschaft und gemeinsame Handelsinteressen Israel und seinen westlichen Nachbar wieder zusammen.

Israels Stellung Damasq gegenüber war, wie oben gezeigt, im Laufe der Zeit immer schwieriger geworden. Auch Omri war es auf diesem Punkte nicht gelungen, Wandel zu schaffen. Im Gegenteil scheint hier sein Waffenglück versagt zu haben, so daß er auch in handelspolitischer Hinsicht noch weitere Zugeständnisse machen muß als seine Vorgänger. Nicht nur der Zugang durch die Qisonebene zur Bucht von Akko, auch derjenige zum Gebirge Efraim und zur Hauptstadt Samaria steht nun den Karawanen und Handelsleuten Benhadads offen.

Es ist daher schwerlich bloß der freilich auch immer schon die Einsichtigen in Anspruch nehmende Blick auf Assur, der die Annäherung Israels an Phönizien herbeiführt[1], sondern ebensosehr und | wohl unmittelbarer das Verhältnis zu Aram. Wollte Israel nicht fürchten müssen, von seinem nächsten nördlichen Nachbar politisch und handelspolitisch vollends erdrückt zu werden, so mußte es hier im Norden selbst eine Hilfe haben. Es ist wohl möglich, daß auch für den früher oder später in Aussicht zu nehmenden Bruch mit Damasq zwischen Israel und Tyrus Abmachungen getroffen wurden, ähnlich den zwischen Israel und Juda vereinbarten. Direkte Nachrichten hierüber haben wir nicht. Die Hauptsache bildete jedenfalls die offene Tür für den beiderseitigen Handel. Israel ist der natürliche Konkurrent für den phönizischen Handel im mittleren und südlichen Teil der phönizischen Gebietes. Mit ihm mußte man längst rechnen. Kam Aram als neuer Wettbewerber hinzu, so kam er für die Phönizier nicht weniger unerwünscht als für Israel. Dazu war das israelitische Binnenland längst das natürliche Absatzgebiet für die phönizischen Kaufleute. Hatte sich Aram jüngst hier eingenistet, so mußten jene den Schaden empfindlich spüren. Ein engerer Anschluß an Israel, der den israelitischen Waren und Kaufleuten im phönizischen Gebiet und seinen Häfen besondere Vorteile gewährte und der zugleich in Samarien und Israel dem phönizischen Handel seine alte Stelle wieder einräumte, war daher durchaus im Interesse beider Teile. Es ist meines Erachtens weder nötig, ein Vasallenverhältnis Israels zu Phönizien als Preis des Abkommens anzunehmen, noch einen vorhergehenden Sieg Omris über Aram[2]. Mit einem Abkommen solcher Art kamen beide Teile auf ihre Rechnung vor allem dann, wenn etwa die Phönizier den von Benhadad Israel abgerungenen Durchzug durch israelitisches Gebiet zur Bucht von Akko durch Schließung ihrer Häfen oder Erschwerung des Zuzugs zur Küste bedeutungslos machten. Natürlich lag in alledem die Wurzel neuer Kriege mit Aram, die in der Tat nicht ausblieben.

1) Wäre die Rücksicht auf Assur allein maßgebend gewesen, so hätte jetzt schon ein Bündnis auch mit Damaskus zustande kommen müssen. Allein hier kreuzten sich die Interessen zu stark. 2) Über das letztere Guthe[2] 154 ([3]163). Ein solcher Sieg müßte wohl erwähnt sein.

Immerhin waren die Phöniken durchaus auf Israel angewiesen. Sie sind kein Kriegs-, sondern ein Handelsvolk. Ihre Macht und ihr Reichtum ruht nicht auf Schwert und Beute, sondern auf dem, was ihr Gewerbfleiß und ihr Handelsgeist erwarben. Sie sind aber auch kein Bauernvolk. Ihr Land ist viel zu klein gewesen, um die zahlreiche und anspruchsvolle Bevölkerung ihrer Städte zu nähren. Was sie bedürfen an Getreide, Öl und Wein, an Schafwolle für ihre kunstvolle Weberei und Färberei, an Fellen für ihr Lederzeug, müssen sie aus dem Hinterland, zumeist dem israelitischen, beziehen. Anderseits konnte in Israel bei guter Wirtschaft leicht ein Überschuß an Erzeug|nissen jener Art erzielt werden; zugleich ist das Leben in Israel selbst noch lange nicht auf der Stufe angelangt, um alles, was wenigstens der Städter bedurfte, selbst zu erzeugen. So müssen für jene Ausfuhrgüter die Erzeugnisse des phönikischen Gewerbes: Purpurstoffe, Metallarbeiten und Glaswaren, noch mehr die übers Meer ins Land gebrachten Waren wie mykenische und kyprische Geräte, Waffen und Töpferarbeiten, Schmuckstücke und feine Gewänder, edle Hölzer und Elfenbein und so manches andere eingetauscht werden. Indem Omri und Ahab, in Salomos Bahnen wandelnd, diese Beziehungen neu eröffnen, haben sie ihrem Lande eine Quelle reichen Wohlstandes, die bereits zu versiegen begonnen hatte, wieder erschlossen. Sie haben aber auch dem geistigen Leben der Nation neue Anstöße gegeben und mancherlei wertvolle Kulturbeziehungen eingeleitet.

An Stelle des älteren Sidon scheint, und zwar schon vor David, Tyros (Ṣōr) in die Vorherrschaft unter den phönikischen Städten eingetreten zu sein[1]. Mit seinem König Etba'al verschwägert sich Ahab, indem er dessen Tochter Izebel ehelicht[2]. Dies weist auf ein Freundschaftsbündnis derselben Art, wie es nachher zwischen Israel und Juda hergestellt wird[3]. Etba'al führt vielleicht denselben Namen wie Sauls Sohn und Nachfolger; die Griechen nennen ihn Ittobalos[4]. Diese Verbindung sollte Ahab verhängnisvoll werden. Gewiß nicht mit Unrecht berichtet unser Erzähler im Zusammenhang mit ihr Ahabs Maßregeln zur Einbürgerung des phönikischen Ba'al-Melqartkultus in Israel[5]. Er erbaut dem tyrischen Stadtgott einen Tempel in Samarien. Nach dem, was wir später erfahren, muß derselbe von ganz beträchtlicher Ausdehnung gewesen sein[6]. Es gehören zu ihm nach Art des kanaanäisch-phönikischen Kultus eine Massebe und eine Aschera[7], wohl auch mehrere. Eine stattliche Priesterschaft leitet die Verehrung des Gottes, der natürlich in der tyrischen Gemahlin Ahabs seine eifrigste Vorkämpferin besitzt. Es scheint selbst zu ernster Bedrohung und Verfolgung der Jahveverehrer gekommen zu sein, wenngleich die Maßregeln nicht wohl diejenige Ausdehnung erlangt haben können, die | unsere Urkunde ihnen zuschreibt[8]. Die letztere steht unter dem vollen Eindruck des von Izebel verübten, von Ahab geduldeten Unrechts und empfindet es noch schwerer, als es in Wahrheit gewesen zu sein scheint.

1) Pietschmann, Gesch. d. Phön. 294. 2) 1 Kön. 16, 31. Es darf nach dem Gesagten nicht befremden, wenn Etba'al hier König der Sidonier heißt. 3) Vgl. Am. 1, 9 „Bruderbund". 4) Siehe Menander von Ephesus bei Josephus, Arch. VIII 3, 1. 2 und c. Ap. I 18. Möglicherweise ist demnach die ursprüngliche Aussprache Ittoba'al gewesen. Vgl. über ihn Pietschm., Gesch. 298. 5) 1 Kön. 16, 32f. 6) 2 Kön. 10, 18ff. Die Schilderung ist nicht ganz frei von Schwierigkeiten; doch ist an den Hauptsachen nicht zu zweifeln. Vgl. dazu Bd. I[5] 109[5]. 7) 2 Kön. 3, 2; 1 16, 33. Die Aschera vertritt die Astart und was an Ausschreitungen mit ihr zusammenhängt. 8) 1 Kön. 19, 18; doch vgl. 18, 4.

Den Beweis dafür liefert die Tatsache, daß Ahab selbst, bei aller Duldung und selbst Begünstigung des Baal-Melqartdienstes neben dem Jahvismus, den letzteren doch für seine Person und Familie, also wohl auch für seinen Staat nicht verleugnet hat. Er benennt seine Kinder Ahazja, Joram und Atalja nach Jahve, nicht nach ‚Baal und hat Jahveprofeten in größerer Zahl um sich[1]. Auch die Bevölkerung hat, wie uns Namen wie Elia, Obadja und eine stattliche Zahl von Personennamen auf den samarischen Krugscherben zeigen, ihrer Mehrheit nach an Jahve festgehalten. Es handelt sich also zunächst um weitreichende Duldung gegen die fremde Religion, aus der freilich leicht der Abfall zu jener selbst erwachsen konnte. Baal als der Gott der Königin des Reiches, vor allem aber als der Stadtgott von Tyrus und Hauptgott des eng verbündeten Nachbarlandes, sollte auch in Israel seinen Tempel und Altar besitzen. Und der Königin war weitgehende Freiheit in ihrem Tun eingeräumt.

2. Wir haben des öfteren gehört, in welcher Weise seit dem Eintritt Israels von der Wüste her in Kanaan der kanaanäische Naturdienst an das Volk herantrat. Die Götter Kanaans, seine Baale, waren Gottheiten, die mit dem Lande eng verwachsen waren, lokale Numina, die den Segen des Landes darboten, Erd- und Himmelsgeister, die an Quellen, Bäumen, bebauten Hügeln ihre Stätten hatten und ihre Fruchtbarkeit spendeten. Wie natürlich also, daß der hier wohnende Bauer, bald auch der israelitische, diesen Gottheiten seinen Ertrag danken und sie anbeten lernte. Und wofern er seines alten Jahve sich erinnerte, so wußte er einen Weg, in jenen Baalen oder dem jeweils wichtigsten oder ihm nächstliegenden von ihnen seinen Jahve mitzuverehren.

Das war von Anfang an — wenn auch nicht ohne Widerspruch — so; bald mehr, bald weniger, und im ganzen jedenfalls im Norden in höherem Grade als im Süden, und unter dem Einfluß von Samuel und David, wohl auch noch Salomo, erheblich weniger als früher und später mehrfach. Im besonderen hat dann Jerobeam jener Neigung des israelitischen Bauern und Städters zum kanaanitischen Naturdienst hin in seinem Reichsteile aus politischen Gründen starke Rechnung getragen. Aber es tritt gerade jetzt in der Zeit Elias' hervor, wie bewußt die Religion Israels unter Jerobeam bei allem Entgegenkommen gegen jene Baalsreligion doch Jahve und im Grunde ihn allein verehrt wissen wollte. Es war Jahvedienst mit einem starken Einschlag kanaanäischer Religion.

Was Elias bekämpft, ist augenscheinlich etwas erheblich anderes. Es ist nicht ganz leicht, den Unterschied heute noch zu fassen, aber er muß doch ganz klar und greifbar vorhanden gewesen sein. Jetzt ist die Losung Jahve oder Baal[2]. So hatte es früher nicht geheißen; wenigstens denken wir uns die Sache meist so, als hätte der Jahve Jerobeams oder Gideons gelegentlich auch Baal heißen können. Das wird auch richtig sein[3]. Aber

1) Vgl. bes. 1 Kön. 22, 6ff. 22f. (Jahveprofeten, vgl. V. 12) und über die baalhaltigen Namen S. 245. 2) Vgl. das berühmte Wort vom Hinken auf beiden Seiten, falls mit ihm nicht der Umlauf um den Altar verhöhnt werden soll; vgl. Kittel, Kön. 146 und dazu von Maltzan, Wallf. n. Mekka II 58: „Es genügt übrigens nicht, daß man bei diesen drei ersten Umläufen schnell gehe, man muß auch noch die Schultern auf- und abbewegen und dadurch anzeigen, daß man sich der größten Aktivität und Lebenskraft erfreut, ähnlich wie es der Profet getan haben soll." Siehe oben S. 76. 121, auch die Schilderung solcher Hinketänze unten S. 251[5]. 3) Daß Männer wie Samuel damit nichts zu tun haben wollen, s. oben.

jetzt kommt eine Religion ins Land, die von einer Mischung mit der Jahvereligion nichts wissen will und der gegenüber die Jahveverehrer an eine Vermischung nicht denken können. Wahrscheinlich ist in Tyrus die Baalreligion ausschließlicher gehandhabt worden, als dies in Kanaan neben Israel der Fall war; vielleicht ist auch das religiöse Bewußtsein Israels selbst im Lauf der Zeit empfindlicher geworden und deshalb ausschließlicher. Wie dem sei, jedenfalls hat man in Israel in den Kreisen der Jahveverehrer von einer Verbindung mit dem Baal von Tyrus nichts wissen wollen. Das kann auffallend erscheinen, da ja auch Elias und sein Kreis, soviel wir sehen, nicht etwa die Rückkehr zum Jahve von Zion oder die Abschaffung der Stierbilder forderte. Es scheint sogar, daß sie Masseben (ob auch Ascheren?), die doch eigentlich dem Baalkult angehörten, nicht verfemten. Und doch sehen sie in dem Baal von Tyrus etwas ihnen ganz und gar Fremdes[1]. Wahrscheinlich waren mit ihm noch allerlei wilde und wüste Auswüchse verbunden, die man bisher in Israel nicht oder doch nur ausnahmsweise gekannt hatte[2]. Dabei ist es erfreulich | zu sehen, wie man über die

---

1) Der beste Beweis dafür liegt in der Tatsache, daß in der Hauptstadt, die sicher auch einen Jahvetempel besaß, neben ihm ein eigener Baaltempel steht, S. 242 unten. Es treten sich also hier geradezu zwei Religionen selbständig gegenüber. 2) Bezeichnend ist das Wort Jehus an Isebel, der ihr Wesen als „Unzucht und Zauberei" beschreibt 2Kön. 9, 22: also die religiöse Prostitution und die mit ihr (wie die vielfachen amulettartigen kleinen Astartbilder der neueren Ausgrabungen zeigen) vielfach verbundene Magie scheinen als besondere Kennzeichen zu gelten. Dazu kommen als Drittes die wilden Tänze und Selbstverstümmelungen in 1Kön. 18, 26ff. Sie gehen weit über das hinaus, was einst von David (s. oben S. 121f.) erzählt worden war. Noch heute kann man ähnliche Dinge in den Derwischklöstern beobachten, vor allem wirbelnde Tänze, die bis zur vollständigen Raserei werden, auch Verletzungen mit Messern und Schwertern (vgl. Hos. 7, 14: sie ritzen sich die Haut [BHK.]); selbst glühendes Eisen wird in den Mund genommen (s. die Zeitschr. „Reich Christi" IX [1906], 363, Anm. u. Greßm. AT. II, 1, 30 [²37f.]; Hölsch. Prof. 136f.). Vgl. dazu Leipz. N. Nachr. 17. I. 1924: „Er windet sich wie in Krämpfen. Die Musik wird lauter und schneller; wilder und rascher werden seine Bewegungen. Ein leichter Schaum erscheint auf seinen Lippen, denen sich Stöhnen und Seufzen entringt. Plötzlich wirft er die Überkleidung ab und steht bis zur Taille nackend vor uns. Der Körper ist über und über mit Narben und Wunden bedeckt. Mit tierischem Schreien reißt er ein Bündel glühender Hölzer aus dem lodernden Feuer und schlägt sich mit ihm über Brust und Arme. „Es ist schrecklich!" flüsterte ich. „Warum tut er das?" „Er fühlt es nicht", sagt der Führer ruhig, „er ist ein Marabaut, ein Heiliger. Es kommt bald noch besser!" Der Mann wirft die Holzbrände von sich und nimmt aus der Hand der Frau drei lange scharfe Nadeln, die er sich durch die Backen stößt, so daß sie auf der anderen Seite des Gesichts herausragen. Und nun hebt die Frau aus dem lodernden Feuer vorsichtig mit der Zange ein Stück Eisen, das weißglühend ist und das sie dem Fanatiker vors Gesicht hält. Und der schäumende, von den Nadeln zerstochene Araber reckt mit Schreien und Grunzen seine Zunge heraus und leckt an dem Eisen, das laut zischt und festklebt. „Er macht seine Sache gut", erklärt der Führer mit Kennermiene. „Er ist ein großer Heiliger. Von Biskra bis Tugurt gibt es keinen größeren." Besonders das schiitische Fest für Husein und Hassan („Daheim" 1901, Nr. 31), auch das rasende Laufen beim mekkanischen *Sai* (v. Maltzan, Wallf. n. Mekka 124) sind noch zu erwähnen. Außerdem vgl. Gelzer, Geistl. u. Weltl. aus dem türk.-griech. Orient (1900), S. 169f.: „Die Tänze und das Geheul der Derwische erinnern an den korybantischen Taumel der Kybelepriester. Noch heute schneiden die Derwische Manissas sich in heiliger Wut mit Messern die Arme blutig, wie das Apulejus von den Metragyrten erzählt." ... In Venasa organisierte der Diakon Glykerius im 6. Jahrhundert mit jungen Mädchen nächtlich von Gesang begleitete Tänze. Dies ist die Fortsetzung altheidnischer Zeustänze. Es war in Venasa ein Oberpriester des Zeus mit mehreren Tausend Hierodulen und 15 Talenten (75000 Mark Gold) jährlichem Einkommen. Vgl. noch S. 243². 251⁵. Noch heute sucht der jüdische Chasid die mystische Erhebung zu Gott, die *Hitlahabōt* (Entflammung)

Religionsmischung hinausgewachsen ist, wenigstens dem Willen und dem Prinzip nach, wenn auch der Praxis genug von ihr anhaften mochte.

Welche Beweggründe Ahab bei der Zulassung jenes Baal leiteten, ist leicht zu sehen. Waren das Bündnis mit Tyrus und die Ehe mit einer Prinzeß von Tyrus politische Akte, so war die Zulassung des Baal für gewisse Kreise eine politische Notwendigkeit. Die Ehe des Königs brachte natürlich tyrische Diener und Dienerinnen samt einem ganzen Hofstaat, das Bündnis eine Menge tyrischer Kaufleute ins Land. Wie einst unter Salomo, so war es auch jetzt selbstverständlich, daß sie das Recht haben mußten, auch im fremden Lande ihre heimische Gottheit zu verehren. Ein Altar und Tempel des tyrischen Baal oder Melqart, den die Griechen Herakles nannten, war also ihr gutes Recht. Blieb Ahab in diesen Schranken, so konnte man sein Tun nicht mißbilligen. Es scheint freilich, daß die leidenschaftliche und gewalttätige Isebel sich damit nicht begnügte, und es scheint, daß Ahab sie gewähren ließ. Die Königin hat, statt sich auf ihren Privatkultus zu beschränken, die Prätension, ihre Gottesverehrung dem Lande aufzudrängen. Ahab selbst aber ist Isebel gegenüber mehr Gemahl als König. Und so werden wohl manche in Israel freiwillig, manche wohl auch gezwungen, dem Beispiel des Hofes der Königin gefolgt sein.

In welchem Umfange dies geschah, können wir heute, nachdem die beschriebenen Krugscherben aus der Hauptstadt Ahabs bekannt geworden sind, noch viel besser ermessen als auf Grund der biblischen Nachrichten. Eine stattliche Zahl von Eigennamen wie *Baʿala*, *Abibaʿal*, *Baʿalzamar*, *Baʿalzakar*, *Baʿalmeʿōnī*, *Meribaʿal* geben von dem Einfluß Zeugnis, den die neue Weise der Gottesverehrung immerhin schon gewonnen hatte[1]. Mögen unter den Genannten auch einzelne in Samarien wohnende Tyrer sein, der Mehrheit nach müssen sie als Einheimische gedacht werden. Aber es kann, so wie die Dinge lagen, für unsere Zeit nicht angenommen werden, daß mit Baʿal hier dasselbe gemeint sei wie in den Tagen Gideons, Sauls und Davids. Es handelte sich jetzt nicht mehr um einen anderen Namen für Jahve, es handelte sich um den tyrischen Baʿal.

Das konnte den Eiferern in Israel nicht gefallen. Es ist ihr gutes Recht, daß sie die Auswüchse tadeln. Aber sie gehen weiter, sie tadeln das ganze System. Sie sehen, daß die Wurzel des Übels das Bündnis mit dem heidnischen Tyrus ist. Auch darin sehen sie richtig: ohne jenes Bündnis wäre der tyrische Baal schwerlich in Israel eingedrungen. Aber man kann vom Standpunkt objektiver Geschichtschreibung aus fragen, ob sie ein Recht hatten, jene politische Notwendigkeit, weil sie religiöse und sittliche Gefahren aus ihr kommen sahen, zu verdächtigen. Das Rad der Geschichte läßt sich nicht zurücktreiben; auch wenn wir die Gefahren des modernen Lebens mit seinem Weltverkehr und allen seinen Errungenschaften kennen, haben wir nicht das Recht, jene Lebensform selbst aufheben oder in ihrem Gange aufhalten zu wollen. Darin irren Elias und die Seinen. Es ist das

durch „Springen, Tanzen, Singen, Pfeifen oder berauschende Getränke“ herbeizuziehen (Fromer, Organism. d. Judent. 1909, S. 9). Über verwandte Erscheinungen im nachchristlichen Judentum fast aller Jahrhunderte vgl. Prümers, Jüd. Messiasse nach Jes. Chr. (Progr., Cuxhav. 1914). Man sieht, es ist immer dasselbe: Musik, rasendes Tanzen, Selbstverstümmelung usw. muß dazu dienen, den Gott herbeizuziehen, daß er in den Menschen einzieht und ihn zum Weissager, zum Wundertäter oder Heiligen macht.

1) Es sind die Leute von 2 Kön. 10, 21. — Über die Namen *Maranjau* und *ʿAgaljau* s. oben S. 238 u. 231/2.

subjektive Recht des Bußpredigers und jedes Eiferers für eine Sache, einseitig zu sein. Von ihm machen jene Männer Gebrauch. Ihre Einseitigkeit ist ihre Größe und ihre Schwäche.

Immerhin war nichts natürlicher, als daß diesem Verhalten Ahabs gegenüber bei den Besten im Volke sich tiefer Unwille regte. Sie schieden nicht mehr zwischen der politischen Notwendigkeit und dem, was über sie hinausging. Sie sahen aufs Ganze und sahen nur die Gefahr. Mochte auf viele in Israel der kanaanäisch-phönikische Naturdienst längst seinen verführerischen Reiz ausgeübt haben; mochten andere, die bisher zu Jahve gehalten hatten, sich jetzt, ungern oder willig, dem Druck von oben beugen: in den Kreisen, die einst Jerobeams Rückfall in den Stierdienst mit Mißtrauen und Sorge begleitet hatten und deren Einfluß noch später sich je und je geltend gemacht hatte, | konnte man, auch wenn man sich mit jenen Dingen mit der Zeit abgefunden hatte, zu dem, was hier geschah, nicht schweigen. Sah man doch damit, mehr als dies irgendeinmal bisher geschehen war, die Grundlagen der mosaischen Religion in Frage gestellt. Für Israel war seine Religion das, was seine Existenz als Nation ausmachte. Ahab, was er auch sonst zur Förderung seines Königreichs unternommen haben mag, war im Begriffe, jetzt das nationale Kleinod Israels preiszugeben. Selbst wenn diejenigen, die dagegen sich auflehnten, der Tragweite dessen, was sie taten, sich nicht bewußt gewesen wären, und selbst wenn sie in ihrem Eifer weiter gingen als unmittelbar geboten war: — im Lichte der Geschichte stehen jene Eiferer für Jahve als die Retter ihres Vaterlandes vor uns. Wir können in der Tat nicht wissen, was aus Israel geworden wäre, hätte der phönikische Baaldienst sich behauptet und wäre er, vollends unter dem Schutze des Bündnisses beider Staaten, von Samarien aus in Jerusalem eingezogen.

3. Die Vertreter dieser Gegenströmung sind zunächst die Profeten, Nebī'īm genannt. Seit den Tagen der gewaltigen nationalen Erregung, die zur Erhebung Sauls auf den Thron, überhaupt zur Schaffung einer neuen Lebensform für die Nation — der königlichen Verfassung — führte, sind sie nie mehr in großem Maßstab zum Eingreifen in das öffentliche Leben gelangt. Nur ab und zu tritt einer der Ihren auf und beweist, daß jene Erscheinung nicht ausgestorben ist und daß sie wachsam den Gang der Dinge in Israel, vor allem der religiösen, verfolgt. Jetzt aber ist, wie damals, die Nation als Ganzes bedroht. Nun treten sie aufs neue auf den Plan, um sich zu einem entscheidenden Eingriff in die Dinge ihres Vaterlandes zu rüsten.

Manches hat sich mittlerweile an den Nebī'īm geändert. Ehedem waren sie in Scharen ekstatisch Ergriffener, Rasenden vergleichbar, durchs Land gezogen, den heiligen Krieg, vielleicht auch die Verehrung ihres Gottes predigend und was ihnen in den Weg kam, in ihrem Taumel mit sich fortreißend. Jetzt noch sind sie als von der Gottheit Ergriffene sich bewußt. Aber da, wo Elias in entscheidender Stunde den Baalprofeten gegenübertritt, ist das Anrufen Jahves im Gebet sein vornehmstes Mittel des Kampfes. So hat sich mit der fortschreitenden Zeit auch von selbst die Art ihres Auftretens geändert. Aus den Banden umherziehender Derwische sind Vereine geworden, in denen in stetiger Weise Kunst und Gabe der Wahrsagung und der Erkundung des Gotteswillens gepflegt, besonders aber der religiöse

Gedanke und der Verkehr mit der Gottheit gehegt wird[1]. Vielleicht | sind in ihrem Schoße auch schon allerlei eschatologische Ideen verhandelt worden. Größer ist die Wahrscheinlichkeit, daß sie Stätten waren, an denen die Erinnerung an die Vergangenheit und Jahves Taten in ihr und damit die Kenntnis der Geschichte ihre Pflege findet. So treten die Nebi'īm bald den Priestern zur Seite und zugleich über sie. Jene sind die Seele, diese Arm und Hand der Religion.

Die Profeten sind damit im Begriff, ein Stand zu werden, ja sie sind es im Grunde schon geworden. Sie heißen als solcher Profetensöhne, d. h. Jünger und Genossen eines Profeten von Rang. Einzelne derselben ragen hoch empor über die Masse. Zwischen ihnen und Männern vom Schlag eines Amos und Jesaja ist nur noch ein Schritt, wenn auch die Entwicklung nichts weniger als gradlinig ist.

Einer dieser Profetenmeister, der gewaltigste vielleicht unter allen alttestamentlichen Profeten, weil der originalste und mit der größten elementaren Kraft gerüstete, tritt jetzt Ahab in den Weg: Elia aus Tisbe in Gilead[2]. Ein echter Wüstenmensch, fern von menschlichen Behausungen in der Steppe weilend[3], tritt er, plötzlich hervorbrechend einem Blitz aus heiterem Himmel gleich, ein zottiges Tierfell an lederener Schnur um den Leib gebunden und Drohung und Schrecken um sich verbreitend, vor den König (2 Kön. 1, 8). Schon sein Name „mein Gott ist Jahve" ist ein Programm und beweist, daß der Kampf gegen den Baal in seinen Kreisen schon vorher geübt wurde. In ihm verkörpert sich der Protest des sich mächtig aufbäumenden Volkswillens gegenüber der Schmach, die Jahve schon lange zugefügt war und nun neu angetan werden sollte. Es war eine große Stunde für Israels Schicksal angebrochen. Dies erkannt und mit unbeugsamem Mute verkündet zu haben, ist Elias Verdienst. Mit klarem Bewußtsein dessen, um was es sich handelt, nimmt er den Kampf auf für Jahve gegen Baal, für die sittlichen Rechte und Freiheiten des Menschengeistes gegenüber ihrer Hingabe in der entsittlichenden und den Menschen entwürdigenden Naturreligion, — darin das echte Gegenbild Moses, mit dem das Neue Testament ihn zusammenstellt. Elia hat in die Profetie jene Art von kategorischem Imperativ eingeführt, die ihn selbst wie die späteren Profeten auszeichnet: jenes ehern Unbeugsame, Diamantharte ihres Wesens, das sie, und müßte die Nation darüber zerschellen, an ihrer sittlichen Forderung festhalten heißt. Ihr ganzes Auftreten gewinnt dadurch zugleich mitten in dem nationalen | Partikularismus Israels einen übernationalen Zug. Für ihn selbst lautet die Forderung: Stehen zu Jahve und der Wahrheit gegen Baal und gegen das Königshaus, für jene Späteren: Stehen zu Jahve und der Wahrheit gegen die eigene Nation und ihre Unwahrheit. Von ihnen haben wir Bücher, von ihm bloß Worte. Er blitzt herein mit Tat und Wort, sie leben mitten unter den Leuten. Aber das sind nur Unterschiede geringen Grades. Im Grunde ist er doch nur der erste von ihnen allen, und sie alle stehen auf seiner Schulter. Wer für das Wesen der

---

1) Vgl. Hölscher, Prof. 152 ff. 181 f. Sie sind die Träger der jahvistischen Reformgedanken, 2) Vgl. dazu meinen Kommentar und Gunkel, Elias. Jahve oder Baal (Relgesch. Volksb.) 1906; Bleeker in Th. Studien 28, 415 ff. Zur Lage von Tisbe: PJB. 1912, 76. Während der Westen vom phönik. Baal bezwungen wird, scheint der Osten sich treu zu Jahve gehalten zu haben. 3) Er scheint einer nomadischen Sippe des Ostens zuzugehören.

Profetie in Israel und die sittliche Macht derselben so wenig Verständnis übrig hat, wie Ernest Renan, der wird in der Tat in diesem Gebaren nur wüsten Fanatismus und tolle Roheit erkennen[1]. Und doch dankt die Geschichte ihm zu einem nicht geringen Teile die Erhaltung des Volkes Israel für die Nachwelt.

Vergleicht man Elias mit seinen großen Nachfolgern Amos Hosea Jesaja, so muß demnach freilich die Frage auftreten, ob er dieselbe Weite des Horizontes hat wie sie. Soweit wir Zeugnisse von ihm haben, droht er nicht den Untergang der Nation, sondern der Dynastie. Ob er auf Assur bereits Rücksicht nimmt, ob er ihm überhaupt ernstere Beachtung schenkt, wissen wir nicht. Es ist nicht einmal wahrscheinlich. Elia ist kein Politiker, geschweige ein Sendbote Assurs oder ein Parteigänger seiner Sendboten, wie Kurzsichtige meinten. Blitzartig bricht er aus der Wüste heraus, steht in Samaria da und stößt seine Drohung aus, dann verschwindet er wieder so schnell, wie er kam. So kennt er wohl nur die nächsten Nachbarn und hat nur für sie ein Auge. Was ihn bewegt, ist die Verführung des Volks durch das Königshaus; darum muß das Königshaus fallen, damit das Volk wieder frei wird. Das Werkzeug ist ein Usurpator, höchstens wird er an Aram als Gottes Geißel gedacht haben. Aber war man einmal so weit gediehen, zu sagen, daß Bürgerkrieg und Thronraub, vielleicht sogar feindlicher Einfall die notwendigen Mittel in Jahves Hand, sich zu seinem Rechte zu verhelfen, seien, so war es nur noch ein Schritt zu der weiteren Erkenntnis, daß Jahves Zorn und seine beleidigte Ehre am Ende auch vor dem Bestande der Nation und dem Gedanken, daß sie selbst fallen müsse, nicht haltmachen werde. Das Prinzip ist gegeben: Jahve und die Wahrheit, die lautere Religion und Moral stehen über dem äußeren Wohlergehen des Landes. Das Weitere war nur eine Frage des politischen Horizontes und der Konstellation.

Ein weiterer Unterschied liegt in des Elias Kampf um Jahve und gegen den Baal. Auch ihm ist Jahve der Eine. Aber die Art, wie | Amos die sittliche Seite an ihm in den Mittelpunkt stellt, unterscheidet ihn von Elias. Elias ist auch so der große, für jenen unentbehrliche Vorkämpfer, auf dessen Schultern er steht. Aber die volle Wahrheit des sittlichen Monotheismus hat erst Amos zum Schibbolet des Kampfes um Jahve gemacht. Amos will lieber gar keine Gottesverehrung, als daß sie nicht in höchster Reinheit geschehe. Elias begnügt sich mit der unreinen. Kurz: Elias führt den Kampf gegen das Vollheidentum, Amos auch noch gegen das Halbheidentum in Israel.

Desgleichen kann man die Frage stellen, wie es mit des Elias Monotheismus stand. Die Frage hat verschiedene Beantwortung gefunden. Die einen beriefen sich darauf, daß er nur für Jahve und gegen den Baal kämpfe, und zwar in dem Sinne, daß sich entscheiden müsse, wer Gott in Israel sei[2]. Die anderen erinnern daran, daß er die Frage stellt, wer von beiden überhaupt Gott sei, „der Gott", und daß er Baal höhne, als wäre er überhaupt kein Gott, sondern ein Schemen[3]. — Bei dem Stande unserer Urkunden läßt sich die Frage nicht mit abschließender Sicherheit beantworten. Aber die Wahrscheinlichkeit liegt auf der Seite der zweiten

1) Vgl Renan, Histoire du peuple d'Israel II. III. 2) 1 Kön. 18, 36: daß du Gott bist in Israel. 3) V. 21: ist Jahve Gott, so haltet es mit ihm, wenn aber Baal, so mit ihm; 27: ihr müßt laut rufen: er ist ja ein Gott.

Anschauung. Es darf angenommen werden, daß Kernworte der angeführten Art in der Tat auf Elias zurückgehen [1]. Dann aber ist kein Zweifel, daß seine Grundstimmung monotheistisch ist und er selbst ein unmittelbarer Vorbote jener ein Jahrhundert jüngeren Heroen des Monotheismus. Nur ist sein Monotheismus nicht Schema, nicht Dogmatik oder Lehre irgendwelcher Art, sondern praktische Betätigung der Grundstimmung, die sein ganzes Dasein ausfüllt, daß Jahve allein Gott ist und Baal nichts.

Freilich stehen Elias und die seinen Kreis bildenden Profeten nicht allein. Neben ihnen, und vielleicht hinter ihnen als treibende Kräfte stehen noch andere Elemente. Schon Elias' Name hat uns vorhin vermuten lassen, daß er nicht der erste war, der der strengen Jahveverehrung das Wort redete. Er ist nur derjenige, in dem der Konflikt sich verkörpert. Es muß vor ihm schon ein ganzer Kreis solcher Leute existiert haben. Wie weit er zurückgeht, können wir nicht sagen. | Aber seine Bildung wird die Folge der Ausbreitung der an die kanaanäische angelehnten Religionsform Israels seit Jerobeam I. gewesen sein.

Die Vertreter dieser Bewegung lernen wir in den Tagen Jehus genauer kennen. Ihr Haupt ist dort Jonadab ben Rekab. Daß sie nach letzterem sich nennen, hat Jeremia uns überliefert. Daraus ist zu ersehen, daß Jonadabs Vater Rekab [2] der eigentliche Stifter der Genossenschaft ist. Er muß wohl Zeitgenosse Elias gewesen sein. Die Bewegung wird also nicht viel älter als Omri, höchstens Ba'sa sein.

Was diese Sekte der Rekabiten [3] will, ist nach den Urkunden ausreichend zu erkennen. Demnach sind sie eine alte, nach der Chronik mit den nomadischen Qenitern verwandte Nomadensippe, die auch, während das Volk als Ganzes zum Ackerbau, zur Weinkultur und zum seßhaften Leben übergegangen ist, in Zelten wohnt und ihre alte Lebensweise beibehält. Sie verkörpern in sich das nomadische Ideal [4] und mit ihm den Protest gegen Bauernleben, Seßhaftigkeit und Kultur. Mit dieser selbst wollen sie ihre Schäden von sich abhalten. Mit dem Wein, dem vornehmsten Erzeugnis des Fruchtlandes, lehnen sie die dionysische Kultur überhaupt, mit dem Wohnen in Häusern die Seßhaftigkeit, die Grundlage der Ackerkultur, ab. Sie tun es im Blick auf die Verzerrung wahrer Religion, wie sie die Sexualorgiastik der kanaanäischen Bauernkulte mit ihrem Fruchtbarkeitszauber mit sich brachte. Sie tun es zugleich in Erinnerung daran, daß Jahve selbst erst im Laufe der Zeiten einmal aus der Steppe ins Land Kanaan kam und daß er schon dort in der Steppe Israels Gott war. Sie wissen darum auch streng zu scheiden zwischen dem Jahve Altisraels und zwischen den neumodischen, nicht durch den tyrischen Baal erst einge-

---

1) Die Worte Elias sind gerade in der zweiten Form besonders charakteristisch. Sie lassen uns erkennen, daß es sich für ihn um Sein oder Nichtsein der israelitischen Religion handelt und damit um einen Kampf auf Leben und Tod, so daß kaum anzunehmen ist, daß hier gerade das Wesentliche erst durch spätere Übermalung hereingekommen sei. 2) Wofern Rekab hier Personenname und nicht Stammname ist. 3) Siehe meinen Artikel „Rechabiten" in PRE.[3] und unt. S. 262 u. 276/7. Die Hauptstelle für sie ist Jer. 35, 6 f., wo ihre Grundsätze: Ablehnung von Wein, Haus, Korn, Weinberg zusammengefaßt sind in einer Weise, die fast wörtlich zu dem stimmt, was nach Diodor 19, 94 Hieron. v. Kardia als die Grundsätze der nomadischen Nabatäer nennt; vgl. Meyer, Israel. 84. Vgl. noch 1 Chr. 2, 55. 4) Vgl. Budde in Preuß. Jahrb. 85. Bd. (1896).

führten Bestrebungen, seine Verehrung mit Elementen des im Lande Kanaan herrschenden Baaldienstes zu vermengen.

Hier ist der Punkt, auf dem diese kulturfeindliche Sekte, die auf dem Wege der Rückkehr zur Natur die gute alte Zeit in Israel im Gegensatz zu den Schäden der Kultur und des modernen Lebens wiederherstellen wollte, mit jenen rein religiösen Eiferern, den Profeten des Zeitalters, sich begegnete. In dem Protest gegen die kanaanäische und phönizische Religion finden beide sich zusammen. Und wir begreifen so, wie in der Zeit der Gefahr, als der Baal im Begriff war, Jahve ganz aus Israel zu verdrängen, die sozialen und nationalen Reaktionäre, | die Vertreter der altisraelitischen, streng nationalen Partei mit den religiösen Eiferern für Jahve gemeinsame Sache machen.

Als dritte beiden nahe verwandte Gruppe tritt hinzu der Orden der Nasiräer oder Geweihten. Auch sie haben sicher ihre Wurzel in den Viehzüchtersippen des Südens. Die Weihe für Jahve zwingt sie zwar nicht zu äußerem Zusammenleben — sie scheinen für sich gewohnt zu haben —, wohl aber zur Einhaltung eines Gelübdes auf bestimmte Zeit oder für immer. Sie enthalten sich nicht nur wie jene Rekabiten des Weines, sondern lassen auch das Haar lang wachsen, ohne Zweifel auch hierin neben der Weihe (vgl. S. 43) den Protest gegen moderne Verfeinerung der Lebenshaltung bekundend. Hingegen wohnen sie den Profeten gleich in festen Häusern. Auch sie — sie mögen ehedem ein dem heiligen Kriege geweihter Stand gewesen sein, sind aber mehr und mehr zum religiösen Orden geworden — gehen zurück auf das nomadische Ideal. In der Geschichte Simsons spiegelt sich auch die Anschauung, daß sie in ihm die Quelle ihrer kriegerischen Kraft sehen. Für Amos stehen sie den Profeten unmittelbar nahe[1].

Das ist der Wurzelboden, aus dem Männer wie Elias entsprossen sind.

4. Elias Geschichte ist ganz und gar ins Wunder gehüllt, dabei aus alter und guter Quelle. Sie rational umzudeuten, wie Hitzig tat[2], ist ein Vergehen gegen den guten Geschmack wie gegen den Geist des hebräischen Altertums. Man nehme sie — soweit sie gut bezeugt wird —, wie sie ist, und halte sich gegenwärtig, daß Elia eine großartig originale Profetengestalt ist, ein Gottesmann von Jahve erfüllt, von dem Eifer für ihn durchglüht und der Kraft seines Gottes, die in ihm waltet, sich bewußt. Auch ein enges historisches Gewissen wird keinen Augenblick Zweifel darüber aufkommen lassen, daß Elia in der Tat ein Wundermann war, dem manches Ungewöhnliche gelang — eine gewaltige, beherrschende Erscheinung, dem alles sich willig beugte und dem selbst gewisse außerordentliche Kräfte und geheimnisvolle Mächte zur Verfügung standen. Dazu nehme man sein fremdartiges Auftreten, sein blitzartig unvermitteltes Auftauchen und Verschwinden, nicht zum wenigsten auch seinen kühnen religiösen Idealismus. Was war leichter, als daß von hier aus in des Volkes bewundernden Augen, was Elia überhaupt tat und was ihm zustieß, außerordentlich zu sein schien? Was natürlicher, als daß zu dem, was er wirklich tat, im Munde des Volkes sagenhafte Züge hinzugefügt worden sind? Beide Elemente lassen sich nicht mehr vollkommen sondern.|

---

1) Vgl. über sie Richt. 13, 5; 1 Sam. 1, 11; Am. 2, 11 u. Nu. 6. In Nu. 6 kommt noch die Verunreinigung durch Leichen hinzu. 2) Hitzig, Geschichte des Volkes Israel I, 176.

Eines Tages steht Elia, unvermutet aus der Steppe hervorkommend und schon äußerlich den Mann des alten Schlages, vielleicht auch den Gott Nahestehenden, verratend[1], unversehens vor dem König mit der Ankündigung, es werde drei Jahre weder Tau noch Regen vom Himmel fallen. Schon vorher hat er, wie es scheint, König und Volk Jahves Strafgerichte als Lohn des Abfalls in Aussicht gestellt[2], doch ohne Erfolg. Er selbst zieht sich, nachdem er seinen Spruch getan, in die Einsamkeit zurück. Am Bache Krīt fristet ihm Jahve sein Dasein, so wunderbar, als hätten die Vögel des Himmels ihm Speise zugetragen. Und als der Bach versiegt ist, sucht er außer Landes sein Heil. In der sidonischen Stadt Ṣārfat findet er im Haus einer armseligen Witwe Unterkunft. Aber Jahves Reichtum segnet sie wundersam, solange er ihr Gast ist. Und als der Witwe Sohn todkrank geworden und leblos auf dem Bette liegt, gelingt es ihm, ihn ins Leben zurückzurufen.

So vergehen fast drei Jahre. Dürre und Hungersnot drücken das Land, und Ahab selbst macht sich mit seinem Palastobersten Obadja[3] auf den Weg nach Futter für die königlichen Rosse. Da tritt ihm der Profet in den Weg und bietet ihm ein Gottesgericht an. Er soll mit den 450 Baalsprofeten[4] zum Opfer auf dem Karmel erscheinen. Da soll sich an der Entzündung des Altarfeuers entscheiden, wer Gott sei: Jahve oder Baal. Bitten, Künste und wilder Taumel der Baalsprofeten nützen nichts[5]. Das Gottesurteil spricht für Elia und Jahve. Die 450 Profeten Baals sind überwunden und damit auch verloren. Am Qīson heißt Elia sie niederhauen[6]. Mögen wir in diesem letztern | Zuge Geschichte vor uns haben oder Sage[7], jedenfalls leuchtet in der Überlieferung des Elias wilder Haß und verzehrender Eifer gegen den Baal durch. Darin ist er der echte Nachfolger Moses.

---

1) So wird am besten der Haarmantel 2 Kön. 1, 8 — ein ungegerbtes Schaf- oder Ziegenfell — zu deuten sein. Er bleibt bei einzelnen noch bis in die Spätzeit bestehen Sach. 13, 4. Auch Tätowierung und Tonsur scheint des öftern üblich gewesen zu sein Sach. 13, 6; 1 Kön. 20, 41; II 2, 23 (vgl. Hölsch 145). 2) 1 Kön. 18, 17; auch in 10 blickt schon der Gedanke durch. 3) Ein althebräisches Siegel, paläografisch der Zeit des Mesasteins nahestehend, nennt einen „'Obadjahu (oder hat man zu lesen '*Abdijahu* — Abdias?) Diener des Königs", ZDPV. 37 (1914), 173. Nichts spricht gegen unsern O. als Besitzer desselben. 4) Vgl. dazu Sethe, Äg Urk. d. 18. Dyn. (1913), 39. 97f. Die Ascheraprofeten 18, 19 sind Glosse, vgl. Wellh.-Bl.[1] 245. 5) Siehe darüber oben S. 243f. und Pietschmann, Phöniz. 164. 220; auch Gutschmidt, Kleine Schriften II 39. Pietschm. erinnert an die Schilderung Heliodors, wonach die Tyrer ihrem Herakles zu Ehren „im hurtigen Tempo bald mit leichten Sätzen sich in die Höhe schnellen, bald dicht über den Erdboden hinhuschen, sowie, den Verzückten gleich, mit ganzem Körper sich im Wirbel herumdrehen". Hier dient der Tanz (als sog. Vegetationstanz) dem Zwecke, Regen und Fruchtbarkeit herbeizuführen. 6) 1 Kön. 17 u. 18. Siehe darüber m. Komm. Die sagenhafte Ausschmückung ist nicht zu verkennen, wie schon das persönliche Suchen des Königs nach Futter zeigen wird. Aber das schließt die wichtigsten Begebenheiten selbst nicht aus. Gewisse Worte des Elias sind zu eigenartig geprägt: wer sie erdichtete, wäre selbst eine Art Elias gewesen. Anderseits sind sie aber von den Begebenheiten kaum loszulösen, sie ständen sonst in der Luft. Nun hat es Gottesurteile zu allen Zeiten gegeben, und ein gut Teil von ihnen ist in auffallender Weise zugunsten der Beteiligten ausgefallen — oft genug ohne daß wir sagen könnten, wie es kam. Wenn irgendwohin, so paßt das Gottesurteil in die Umgebung Elias. Dazu kommt, daß vom Himmel kommendes Feuer nicht nur dem AT. geläufig ist (Num. 16, 35; Gen. 19, 24), sondern bis heute im Orient in der Osternacht eine Rolle spielt. 7) Keinesfalls darf aus der Hyperbel (wie könnte sonst nachher von 7000 Übrigen die Rede sein?) 1 Kön. 19, 14: „ich bin allein übrig" auf ein Scheitern des Lebenswerkes (Greßm.[2] 269) geschlossen werden.

Es galt einen Kampf auf Leben und Tod, der wahrscheinlich in der Tat in einem wilden Tabu sich auswirkte.

Die Königin, als sie hört was geschehen, brütet Rache. Elia ist abermals des Landes verwiesen. Er flieht nach Süden und gelangt zum Horeb. Hier am alten Gottesberg klagt er dem Gotte Moses sein Wehe. Es wird ihm eine Offenbarung, und Jahve selbst gibt ihm darin den Trost, daß einst an Baal fürchterliche Rache genommen werden soll. Elia selber soll die Werkzeuge des Gerichtes bestellen: Elisa, Jehu, Hazaēl [1].

Die letztgenannte Notiz ist nun nicht vollkommen richtig. Nur den Elisa hat Elia selbst eingesetzt. Die beiden Könige scheinen von seinem Nachfolger gesalbt worden zu sein, vielleicht in seinem Auftrag. Die große Hungersnot, von der die ganze Eliaüberlieferung ausgeht, ist historische Tatsache. Auch Menander von Ephesus weiß von ihr [2]. Wenn er sie auf ein Jahr, das AT. auf drei Jahre bestimmt, so ist das eine nicht allzu ernste Differenz. Sie beweist, wie der eben berührte Umstand, nur den mehrfach nicht streng historischen Charakter der Einzelumstände in unserer Eliaüberlieferung. Wenn hingegen Menander das Ende der Not durch einen Bittgang der Phöniker, das AT. durch das Gottesurteil auf dem Karmel herbeigeführt sein lassen, so | ist darin kaum ein Widerspruch zu erkennen [3]. Elia mag sich an der vom ganzen Volk beschickten Sühne- und Bittprozession beteiligt und hier seinem Protest gegen die Baalverehrer kräftigen Ausdruck gegeben haben.

Auch die Rache über Ahab und sein Haus zu verkünden, ist Elia noch beschieden. Den Anlaß gibt eine Gewalttat Ahabs in bürgerlichen Dingen. Sie hat das durch Ahabs religiöse Stellung schon untergrabene Vertrauen des Volkes zur Dynastie Omris vollends erschüttert und damit der Forderung der profetischen Partei, die geradezu auf Beseitigung der Dynastie ging, den Weg geebnet.

Wir sind hier besser als bei Elias bisherigem Verhalten in der Lage, den wirklichen Sachverhalt, wie er unseren Nachrichten zugrunde liegt, zu ermitteln. Neben dem ausführlichen, aber freier mit dem Stoff schaltenden Bericht besitzen wir eine kürzere, aber genauere Erwähnung des Hergangs [4]. Durch sie wird jene mehrfach in willkommener Weise ergänzt und berichtigt. Danach hat Ahab das Grundstück eines Bürgers von Jezreel des Namens Nabot sich widerrechtlich angeeignet. Weil Nabot sich weigert, das vom König gewünschte Stück Land gutwillig abzutreten [5], wird er unter einem erdichteten Vorwand vor Gericht gezogen und — der harten Sitte der Zeit gemäß — samt seiner Familie hingerichtet. Der Acker fällt als herrenloses Gut dem König zu.

---

1) 1 Kön. 19, 9 ff. Nicht im Sturm, nicht im Erdbeben, nicht im Feuer ist Jahve: sie sind nur seine Trabanten und Werkzeuge. Er selbst wohnt im leisen, aber unheimlichen Sausen, das hinter jenen kommt, wenn sie ihre furchtbare Arbeit getan haben. Es ist das kühle Wehen des ruhig gewordenen Ingrimms, das schlimmer ist als lautes Toben. 2) Siehe Joseph. Ant. VIII 13, 2. 3) So Stade, Gesch. I 527. 4) Siehe neben 1 Kön. 21: 2 Kön. 9, 25 f. und über Charakter und Alter des letzteren Stücks m. Komm. 5) Vielleicht darf als Gegenstück aus der bab. Urzeit herangezogen werden, was Urukagina von Lagaš (Thureau-Dangin, sum. akk. Kön.inschr. 53) bestimmt: 11, 32 ff. 12, 1 ff., wenn ein Großer das Haus eines Untertanen kaufen will, so hat er es in gutem Geld zu bezahlen; kauft er es nicht, so darf er es ihm nicht [wegnehmen?]. Es fehlt hier freilich das entscheidende Wort, aber der Zusammenhang (vgl. 12, 23 ff.) läßt kaum einen Zweifel.

War einst durch Ahabs Stellung zum Baaldienst das religiöse Gefühl der treuen Jahveverehrer aufs tiefste verletzt, so jetzt durch diesen schnöden Mord im Namen des Gesetzes das Rechtsgefühl des ganzen Volkes. Wieder ist es Elia, der dem, was die Menge tief erregt, lauten und unumwundenen Ausdruck leiht. In dem Augenblick, am Tag nach dem Justizmord, als Ahab geleitet von Jehu und Bidqar, im Begriff ist, den ihm von Rechts wegen zufallenden Acker in Besitz zu nehmen, stößt Elia auf ihn mit dem Wort: „Wahrlich, das Blut Nabots und seiner Kinder habe ich gesehen gestern abend: ich werde es dir vergelten auf diesem Acker!“

Das Schicksal der Dynastie ist damit, besaß Elia irgend die Autorität, die unsere Nachrichten ihm zuweisen, im öffentlichen Urteil der Nation besiegelt. Die Erfüllung sollten zunächst für Ahabs Person seine letzten Kämpfe mit den Syrern bringen, die mit des Königs Tode enden.

§ 32.

Ahabs Kämpfe mit Damasq und Assur.

1. Über Ahabs Stellung zum Ausland sind wir, obwohl unsere biblischen Nachrichten ausführlicher sind als gewöhnlich, doch, wie es scheint, recht ungenügend unterrichtet. Salmanassar III. (859[858]—824) — früher als Salmanassar II. bekannt — hat die S. 234f. beschriebene Politik Assurs fortgesetzt und sich besonders um die Unterwerfung von Damasq bemüht. Er nennt nun aber gerade Ahab von Israel unter denen, die er im Jahr 853 besiegt habe[1], wogegen das AT. von einem feindlichen Zusammentreffen Ahabs mit Assur mit keinem Worte Erwähnung tut. Dazu kommt, daß Ahab nach Salmanassars Bericht im Bunde mit Adad-idri (= Hadad'ezer) von Syrien gegen Assur vorgegangen sein soll, wogegen unsere biblischen Nachrichten nur von mehrfachen feindlichen Zusammenstößen Ahabs mit dem Syrerkönig, Benhadad (II.)[2] genannt, wissen. Die geringste Schwierigkeit wird hierbei die Verschiedenheit der beiden letztgenannten Syrernamen bieten. Sie können, mit den Variationen hebräischer Namen verglichen, recht wohl denselben Mann bedeuten[3]. Wohl aber kann es sich fragen, wie mit jenen | aus dem AT. bekannten heftigen Syrerkämpfen ein Zusammengehen Ahabs mit seinem Gegner gegen Assur übereinstimmt.

---

1) Siehe Schrader, KAT.[2] 193ff. 200ff. KBibl. I 173. Tiele, Gesch. 200. Zur Zahl 853: Forrer oben S. 210[1]. 2) Die Meinung Winklers, er sei mit Benh. I. dieselbe Person, ist schon in m. Komm. (1900) 164 zurückgewiesen. 3) Siehe darüber Schrader, KAT.[2] 200f.; weiter Winckler, ATl. Unters. 60ff. Gesch. I 144ff. Ungnad, ZDMG. 65, 124. Kittel, Könige zu I, 15, 18. Ich habe aus den dort dargelegten Gründen im Komm. und in BHK. durchweg die LA. Benhader (natürlich hebraisiert aus Barhader) empfohlen; in diesem Fall würde der Name nach ass. Bir(Adad)-idri am ehesten mit hebr. *hadar* Herrlichkeit zusammenzustellen sein. Da nun aber die ZKR-Inschrift (s. oben S. 207), wie es scheint, durchweg Barhadad schreibt, so wird man die Lesung Benhadad doch lieber vorläufig beibehalten und an den Zusammenhang mit dem Gottesnamen Hadad (Adad) denken — es sei denn, daß auch bei ZKR. tatsächlich doch am Schlusse ein ר zu lesen wäre (Zimmern, Hilprecht Anniv. Vol. 300), was ich dahingestellt sein lasse, da zwar in Zeile 5 der etwas kürzere Schaft der zwei ר gegenüber dem längeren des ר in ברהדד deutlich sichtbar ist, hingegen allerdings beispielsweise in Zeile 12 bei ברד יגרדן das ד noch erheblich kürzeren Schaft aufweist. Eine assyrische Statue nennt unsern Biridri den Vorgänger Hasaels. Dadurch ist vollends kein Zweifel mehr möglich, daß er tatsächlich der biblische Benhadad II. ist; Winckler, Textb.[3] 25; Langdon, Exp. Times 23, 69. Vgl. noch unten S. 254. 257.

Folgendes ist zunächst der Tatbestand: Das biblische Königsbuch berichtet uns von bitterer Feindschaft, die jedenfalls gegen Ende der Regierung Ahabs, vielleicht aber schon früher, zwischen Israel und Aram ausbrach. Es kommt — um vorläufig nur die Hauptsachen zu nennen — zu einem Angriff der Syrer auf Samarien, der aber abgeschlagen wird. Im folgenden Jahr kommt Benhadad wieder ins Land, wird aber nochmal geschlagen und gefangen, aber von Ahab großmütig freigelassen. Nach drei Jahren kommt es aufs neue zum Krieg, in dem Ahab fällt. — An Anlässen zu jener Feindschaft fehlte es nach dem, was wir früher hörten, nicht. Im Gegenteil, die Annäherung Ahabs und wohl schon Omris an Tyrus barg, mit allem, was sie nach sich zog, den Keim der weiteren Entfremdung zwischen Israel und Aram von selbst in sich. Aram mußte suchen, die zum Teil verlorene, jedenfalls in Frage gestellte Position mit Gewalt wiederzugewinnen. Auch ist gar nicht ausgeschlossen, daß der drohende Zusammenstoß mit Assur Benhadad mehr und mehr ein richtiges Bündnis mit Israel wünschenswert erscheinen ließ. Verhielt sich Israel im Vertrauen auf seine beiden bisherigen Verbündeten Tyrus und Juda, oder aus Sorge vor zu starker Annäherung an Aram und ihren politischen Folgen — oder aber in der Absicht, Aram an Assur auszuliefern, ablehnend, so konnte wie ein Jahrhundert später in Juda die gewaltsame Herbeiführung des Zusammenschlusses den *casus belli* abgeben. Wie dem sei, jedenfalls steht Benhadad plötzlich vor Samarien. Die Voraussetzung ist, daß er ganz Galiläa, die Jesreelebene und die Nordabhänge des Gebirges Efraim, sowie wohl das gegenüberliegende Ostjordanland schon im Besitz hat.

Ein ganz anderes Bild dagegen ergeben die Keilschriften. Nach ihnen hat Salmanassar in seinem 6. Regierungsjahr (853) einen Feldzug nach Westen unternommen. König Adad-(Bir-)idri von Damasq, Irchulina von Hamat „sowie die Könige des Chatti-Landes und der Meeresküste“ treten ihm gemeinsam entgegen und werden besiegt; 20500 werden erschlagen. So nach seinen Annalen. Genaueres gibt er in seiner Monolith-Inschrift[1]. Unter jenen Verbündeten befindet sich nach ihr außer Adad-idri von Damasq mit 20000 Mann und je 1200 Wagen und Reitern und Irchulina von Hamat mit 10000 Mann und je 700 Wagen und Reitern auch Ahab von Israel mit 10000 Mann | und 2000 Wagen. Bei Qarqar in Nordsyrien kommt es zur Schlacht, bei der sie besiegt und ihrer 14000 niedergeschlagen werden. In seinem 11. Jahr (848) rühmt Salmanassar sich abermals eines Zuges nach dem Chatti-Lande und eines Sieges über Adad-idri und 12 Könige des Chatti-Landes; desgleichen 845.

2. Daß die beiden Berichte auseinandergehen, liegt auf der Hand. Den Schlüssel für ihr Verständnis haben wir vielleicht nach einer jetzt mehrfach vertretenen Hypothese[2] in der Notiz unseres Königsbuches zu suchen: Ahab habe nach seinem zweiten Sieg über Benhadad-Biridri mit diesem einen Vertrag abgeschlossen[3]. Wir gewinnen dann das folgende Bild von Ahabs Feldzügen.

In Ahabs letzten Jahren — die in diesem Falle 856—852 anzusetzen wären — kommt wieder neues Leben in die alte Feindschaft mit Aram

---

1) Annalen: KB. I 135ff.; Monolith (Kol. II 85ff.) KB. I 173 (Winckler, Textb.[3] 19ff.). 2) So Schrader a. a. O. Meyer, Gesch. d. Alt. I[1] 393. Stade, Gesch. I 528. — Anders Wellh., JDTh. 626ff. Kamphausen, Chronol. 43. 80. 3) 1Kön. 20, 34.

Damasq. In diese Zeit mag wohl auch der Abfall Moabs zu setzen sein. Vielleicht sucht Ahab sich der unwürdigen Auflage, die Benhadad I. seinem Vater Omri gemacht hatte [1], zu entziehen. Nach mehreren für Ahab unglücklichen Kämpfen [2] gelingt Benhadad der Vormarsch auf Samarien. Ahab ist bereit, seine Hauptstadt, die er für verloren achtet, unten mäßigen Bedingungen, wie sie Benhadad zunächst stellt, zu übergeben. Im letzten Augenblick besinnt Benhadad sich eines anderen und verlangt bedingungslose Übergabe der Stadt. Die hochfahrende Treulosigkeit des anderen schwellt Ahabs schon gesunkenen Mut. Er wagt einen Ausfall und jagt die Syrer aus dem Lande. Sie versuchen im folgenden Jahr aufs neue ihr Glück. Bei Afeq in der Qisonebene [3], oder nicht weit von ihr, lagert sich ein mächtiges Syrerheer; Israel ihm gegenüber an den Bergabhängen des Gebirges Efraim. Ahab wagt nach langem Besinnen den Angriff und vernichtet das feindliche Heer. Benhadad selbst wird Ahabs Gefangener. In scheinbar übergroßer Großmut schenkt Ahab diesem gefährlichen Gegner Israels das Leben. Er muß mit ihm ein Abkommen des Inhalts schließen, daß der Syrer die Eroberungen seines Vaters an Israel zurückgibt und Ahabs Handelsleuten ein Quartier zu Basaren in Damasq einräumt [4].

Ahab hatte gute Gründe, seinen Gegner für jetzt zu schonen. Er erkennt die von Assur her beiden Teilen drohende Gefahr und beschließt, im Verein mit Damasq sich dem gefährlichen Eindringling entgegenzuwerfen. Eine Reihe syrischer sowie ein ammonitischer und ein arabischer Fürst sollen sich an dem Bündnis beteiligt haben, Ahab mit 10000 Fußsoldaten und 2000 Wagen. Bei Qarqar in Syrien [5] kommt es zur Schlacht 853. Salmanassar behauptet das Feld, doch nicht so, daß er imstande gewesen wäre, jetzt schon die Früchte seines Sieges zu ernten.

Beide Umstände zusammen, die vorläufige Hemmung des weiteren Vordringens Salmanassars wie die empfindliche Schwächung der Verbündeten, müssen das Bündnis wieder gelockert haben. Wahrscheinlich hat auch Benhadad im Vertrauen hierauf seine Verpflichtungen hinsichtlich der Herausgabe seiner Eroberungen an Ahab lässig erfüllt. Jedenfalls kommt es drei Jahre oder wohl richtiger: im dritten Jahr nach dem vorigen Kriege zu neuen Feindseligkeiten. Es handelt sich um den von Ahab beanspruchten Besitz von Rama in Gilead [6]. Die wohl vorher schon stattgefundene Annäherung Judas an Ahab betätigt sich jetzt in eigentlicher Heeresfolge. Vielleicht datiert die Verschwägerung beider Königshäuser erst aus dieser Zeit. Trotzdem wenigstens ein Profet, Mika ben Jimla — freilich im Widerstreit mit der Masse seiner Genossen — Unheil verkündet, wagen beide Könige den Krieg. Eine List, mit der Ahab sich den Augen der Feinde unkenntlich zu machen sucht, bringt ihm wenig Gewinn. Trotz seiner Verkleidung erreicht ihn ein feindliches Geschoß [7]. Tödlich getroffen hält

---

1) Siehe oben S. 237, Anm. 1. 2) Ist nicht gesagt, aber aus 1 Kön. 20, 1 ff. zu erschließen, s. oben S. 254. 3) Jedenfalls ist es nicht das im Saron (vgl. S. 71), worüber m. Komm. zu Kön. S. 167; vielleicht in Asser; s. Onom. 97. 3 (= Lagarde, On.², S. 226; Klostermann, On., S. 34); KAT.² 294; Jos. Ant. VIII 14, 4. Vgl. auch PJB. II 37. III 12 (*Fiq* östl. vom gal. Meer? Ebenso Dalman, Orte und Wege² 150). 4) 1 Kön. 20, 34. — Der ganze Bericht findet sich in 1 Kön. 20 u. 22. Siehe darüber m. Komm. 5) Es muß im Gebiet von Hamat, nicht weit vom Orontes liegen. 6) Vielleicht *er-Remte* unweit von Edrei (h *Der'at*), nach andern *dschal'ūd* südlich vom Jabboq s. PJB. 9, 63. 7) Nach Gunk., Märch. 141 märchenhaft und ungeschichtlich, weil

er im Wagen stehend aus, bis die Nacht der Schlacht ein Ende macht. Ahab selbst ist als Held gefallen. Aber den Sieg der Seinen vermochte er nicht zu erzwingen. Sein heldenhaftes Sterben hat sicher in des Volkes Erinnerung manches Unrecht, das er begangen, vergessen und manche lichte Seite seines Wesens heller hervortreten lassen. Das bekunden die Berichte über Ahabs Kriege.

Läßt sich nun auch nicht leugnen, daß diese Darstellung ein im ganzen befriedigendes Bild des Hergangs liefert, so scheint mir, sei doch auch eine weitere Möglichkeit, die sich darbietet, keineswegs von | der Hand zu weisen. Es läßt sich nämlich denken, daß Salmanassar, oder wenigstens sein Tafelschreiber, über den Namen des bei Qarqar Assur gegenüberstehenden Königs von Israel nicht genauer unterrichtet war als über die Zahl der Erschlagenen[1]. In diesem Fall wäre das Zusammenwirken Israels mit Damasq die auf Israels Seite unfreiwillige Folge der unglücklichen Schlacht bei Rama und der von Salmanassar besiegte König Israels nicht Ahab, sondern Joram. Ich gebe, ohne eine endgültige Entscheidung fällen zu wollen, dieser Annahme den Vorrang aus Gründen, die bei der Geschichte Jorams erörtert werden. Demgemäß ist für Ahabs Tod 854 angesetzt.

§ 33.

Ahazja ben Ahab. Joram ben Ahab.

1. Es war eine schlimme Erbschaft, die Ahabs Sohn Ahazja (854 bis 853) von seinem Vater antrat. Daß Rama in Gilead nach dem Ausgang der letzten Schlacht Aram verblieb, verstand sich wohl von selbst. Aber ohne Zweifel blieb es dabei nicht. Es kann sich nur fragen, wie groß die Abhängigkeit war, in die Israel Syrien gegenüber geriet, und wie weit sie von den Syrern in der nächsten Zeit ausgenutzt wurde. Die Antwort hierauf deckt sich mit der Entscheidung über Ahabs oder Jorams Beteiligung an der Schlacht bei Qarqar.

Natürlich macht sich auch an den übrigen Grenzen des Reiches bald genug der Rückschlag geltend, den ein solches Unglück notwendig nach sich ziehen mußte. Die Moabiter wissen es sofort zu benützen, daß Ahabs Heer geschlagen ist und seine Hand die Zügel in Israel nicht mehr führt. Nachdem sie vielleicht schon bei Ahabs Lebzeiten das lästige Joch, das sie nun rund 40 Jahre getragen, abgeworfen hatten und gegen Norden über ihre von Omri ihnen angewiesene Grenze vorgedrungen waren, scheinen sie jedenfalls sogleich nach Ahabs Tode einen Vorstoß gegen Israel unternommen zu haben[2]. Ohne Zweifel war Ahazja nicht imstande, ihnen Einhalt zu gebieten.

Kleidertausch auch sonst im Märchen vorkommt. Es hängt nichts daran, ob dieser Zug geschichtlich ist oder nicht. Aber wie kämen solche Vorgänge ins Märchen, wenn sie nicht im Leben dutzendfach vorhanden wären?

1) Näheres unten S. 257. Luckenbill, Am. J. Sem. Lang. 27, 277f. stellt teilweise meine Gründe auf den Kopf und hat dann leichtes Spiel, sie zu widerlegen. Gegen ihn selbst: Langdon, oben S. 253[3]. — Ganz unmöglich freilich ist, was Mahler, Chronol. 286 gegen die übliche und zugunsten meiner Auffassung vorbringt: mit Ahabbu Sirlai sei nicht König Ahab von Israel gemeint, sondern ein sonst unbekannter Truppenführer desselben Namens aus Jezreel. Dagegen protestierten schon die Zischlaute. 2) So ist wohl 2Kön. 3, 5 (1, 1) zu verstehen; vgl. Mesa Zeile 7: „und an seinem Hause". Vgl. S. 239.

Zu allem Unstern traf Ahazja bald nach seinem Regierungsantritt | ein schweres Mißgeschick. Er fiel vom Obergeschoß seines Königspalastes herab durchs Fenster und scheint sich so gefährliche Verletzungen zugezogen zu haben, daß er sich nicht mehr erholte. Nach nur zweijähriger Regierung erlag er seinen Leiden. Elia soll ihm — in unheimlichem Wesen und Aufzug ganz der alte — das Ende vorhergesagt haben, weil er beim Baal-Zebūb von Eqron, dem Gott der Fliegen und der Seuchen, Hilfe suchte. Was dem Baal von Tyrus Jahve gegenüber recht war, war dem von Eqron billig[1]. Es ist bezweifelt worden, ob der Profet noch unter den Lebenden weilte. Der Umstand, daß bei der Beratung vor Ahabs Zug gegen Rama Mika ben Jimla die Stelle Elias vertritt, spricht für die Bedenken.

Ahazjas Nachfolger ist sein jüngerer Bruder Joram. Das Königsbuch gibt ihm 12 Jahre (853—842). Ob es damit im Rechte ist, hängt abermals von der Frage nach dem Namen des Israelkönigs ab, der bei Qarqar gegen Salmanassar kämpfte. War es den assyrischen Nachrichten gemäß Ahab, so kann Joram nur etwa 8 Jahre regiert haben[2]. Sind jene Nachrichten hingegen im Irrtum und war jener König in der Tat Joram, so hätte die biblische Angabe über seine 12 Regierungjahre recht. Es ist ersichtlich, daß hierin ein Grund mehr für unsere Annahme gegeben ist, wenn auch kein entscheidender.

Auch sonst passen die Verhältnisse Israels recht wohl zu dieser Vermutung. Brachte die Schlacht bei Rama Israel in Abhängigkeit von Damasq, so war die Folge unausbleiblich, daß Ahazja oder Joram genötigt waren, bei der nächsten den Syrern sich darbietenden Gelegenheit eines Zusammenstoßes mit Assur ihren Besiegern Heeresfolge zu leisten. So wäre es zur Schlacht von Qarqar gekommen. Allein zu einem endgültigen Urteil in dieser Angelegenheit fehlen uns die Mittel[3]. | Es genügt, daß aus allem,

1) 1 Kön. 22 22 — II 1, 8. 2) Siehe Stade, Gesch. I 534, Anm. 1. 3) Vgl. S. 256. Immerhin erwäge man noch folgendes: 1. Aus den oben S. 255 skizzierten assyrischen Nachrichten ist jedenfalls so viel zu ersehen, daß Salmanassars Erfolg bei Qarqar, so hochtönend er beschrieben wird, entweder an sich unbedeutend oder von geringer Nachhaltigkeit gewesen sein muß. Andernfalls wäre kaum zu verstehen, wie die sämtlichen Verbündeten, teilweise von weither gekommen (außer Ahab wird ein Ammoniter Ba'sa und ein Musrite genannt), nach wenigen Jahren zweimal hintereinander aufs neue „geschlagen" werden mußten. Das spricht nicht für treue Berichterstattung. 2. Es kommt dazu, daß nach dem einen Bericht bei Qarqar 20500, nach dem anderen 14000 Feinde erschlagen werden. Vielleicht waren es also nur 1400 oder etliche Tausend. Das alles zeigt, daß auf den ganzen Bericht kein Verlaß ist. Es kam wohl zu Kämpfen mit Adad-idri und seinen Verbündeten, aber die Einzelheiten sind (teils absichtlich, um die Mißerfolge zu verschleiern, teils vielleicht unabsichtlich) ungenau wiedergegeben. 3. In der „Stierinschrift" aus Nimrud (Ungn., TuB. 110) findet sich noch ein dritter Bericht, der abermals eine andere Zahl bietet. Er redet gar von 25000 bei Qarqar Erschlagenen. 4. Die von Messerschmidt (Keilschrifttexte a. Assur I 30) veröffentlichte Statueninschrift (Langd. oben S. 253, auch Jer., AT.[3] 513) gibt Zeile 16 als die Zahl der Erschlagenen schließlich 29000 an! [Die Lesung ist, wie mir Weißbach gütig mitteilt, nicht vollkommen sicher, da am Schluß der wagrechte Keil fehlt; aber sie darf als höchst wahrscheinlich gelten.] Der Beweis der Unzuverlässigkeit wird dadurch noch verstärkt. 5. Von Ahab haben wir im Königsbuch recht ausführliche Berichte, besonders auch solche, die gegen ihn eingenommen sind; es fällt im höchsten Grade auf, daß so wichtige Kämpfe, die notwendig im Zusammenhang mit dem Erzählten stehen müßten, total übergangen wären. Bei Joram fällt die Nichterwähnung nicht auf, da über ihn nur in aller Kürze gesprochen wird. 6. Die Waffengenossenschaft mit Aram erklärt sich bei Ahab nach allem, was vorausgegangen und nachgefolgt sein müßte, trotz 1 Kön. 20 und 22 nicht voll befriedigend; bei Joram desto besser. Siehe noch S. 258 f.

was das Verhältnis Israels zum Ausland in dieser Zeit beleuchten kann, die Schwäche der Stellung des Nordstaates seit Ahabs unglücklichem Ende mit voller Deutlichkeit hervorgeht.

2. Den Beweis dafür liefert zunächst Jorams mißglückte Unternehmung gegen Mēscha' von Moab. Es mußte sich von selbst verstehen, daß Joram den nach Ahabs Tode zur vollendeten Tatsache gewordenen Abfall Moabs von Israel nicht dulden durfte. Ein Versuch, es wieder zu unterwerfen, mußte also gemacht werden. Ihm verdanken wir den bekannten Mesastein, einen Denkstein, den der Moabiterkönig Mesa zur Erinnerung an seine erfolgreichen Kämpfe mit Israel seinem Gotte Kemosch gewidmet hat[1]. Daneben besitzen wir in 2 Kön. 3 einen Bericht über Jorams Unternehmung gegen Mesa. Aus dem letzteren geht hervor, daß Josafat von Juda das mit Ahab eingegangene Bündnis auch jetzt noch aufrecht erhält. Er leistet Joram Heeresfolge und bietet dazu die von Juda abhängigen Edomiter auf[2]. Der Gedanke, von Süden her das Moabitergebiet zu überfallen, war nach dem, was uns Mesa selbst über seine Verteidigungsmaßregeln gegen Norden hin erzählt, gewiß richtig. Auch war hier ein etwaiger Rückzug nicht durch die Syrer gefährdet. Auf dem Marsche hat das Heer unter schwerem Wassermangel zu leiden. Elisa soll ein Mittel geraten haben, das Wasser schafft[3]. Zugleich geht ein heftiger Wolkenbruch nieder. Die Moabiter aber wagen, angeblich auf das irrige Gerücht von Zwisten, | die im Heer der Verbündeten ausgebrochen sein sollen, einen Überfall. Sie werden zurückgeschlagen und kommen in große Not. Mesa rettet sich mit den Seinen nach Qīr-ḥareset, dem heutigen Kerak. Er wird belagert und nachdem bereits ein Ausfall mißlungen, greift er in seiner Herzensangst zu einem verzweifelten Mittel. Im Angesicht der Belagerer opfert er auf der Stadtmauer seinen Erstgeborenen dem Kemosch. Dies letzte Mittel entflammt seine Scharen zu neuem Mut und Glauben an ihres Gottes Hilfe. Sie brechen aus und sind frei. Israel muß den Rückzug antreten[4].

Mesa hatte allen Grund, sich seines Erfolges zu rühmen. Vielleicht stehen mit ihm die noch zu erwähnenden Kämpfe im Zusammenhang, die Josafat gegen die den Moabitern benachbarten Stämme der edomitischen und peträisch-arabischen Steppe zu führen hat.

Gewöhnlich wird nun unter Jorams Regierung auch die Belagerung Samariens durch die Syrer verlegt. In der Tat steht sie ja in unserem Königsbuch im Zusammenhang seiner Geschichte. Doch hat Kuenen recht wahrscheinlich gemacht, daß jener ungenannte König Israels nicht Joram ben Ahab, sondern Joahaz ben Jehu ist[5]. Auch aus anderen als den von Kuenen

---

1) Siehe Mesa, Zeile 3. Jorams Name ist nicht genannt. Wohl aber ist nach Z. 7. 8 Ahab tot und sein Haus an der Regierung. Zum Ganzen vgl. S. 238. 2) Der Ausdruck „König" 2 Kön. 3, 9 ist nach I 22, 48 ungenau. Es kann sich demnach nur um einen Vasallenfürsten handeln. 3) Siehe Gautier in ZDPV. 24, 122. Noch heute wissen die Eingebornen, daß sich das Wasser auf dem Felsboden unter der Erde staut. Ebenso berichtet Musil, Ar. Pet. I 83 über zahlreiche „Wasserlachen von eigentümlicher roter Farbe". Die Sage hat sich also hier zweier geläufiger Naturerscheinungen der Gegend bemächtigt. 4) Die Erzählung von einem Zorn des Kemosch, der über Israel gekommen sei und es zum Abzug veranlaßt habe, beschönigt die Niederlage. Daß Kemosch über Israel zürnen kann, erklärt sich für den Volksglauben daraus, daß man sich im Machtgebiet des moabitischen Gottes befindet. Das ungewöhnliche Opfer hat des Gottes bisher gegen Moab gerichteten Zorn erweicht und gegen Israel gewandt. 5) 2 Kön. 6, 24—7, 20; s. unten S. 270 f. Über das Nähere s. m. Komm.

geltend gemachten Gründen paßt die Erzählung besser zu Joahaz als zu Joram. Es ist nämlich nicht sehr wahrscheinlich, daß die Syrer jetzt Zeit und Kraft fanden, sich gegen Israel, das ohnehin mit Juda verbündet war, in einen so nachhaltigen Kampf zu verwickeln, wie er hier vorausgesetzt ist. Hatten sie doch kurz nach der Schlacht bei Qarqar, in den Jahren 849, 848 und 845 nacheinander drei Einfälle Salmanassars (III.) zu bestehen, die sie schwerlich so weit zu Atem kommen ließen, daß sie, wie gewöhnlich angenommen wird, in der Zwischenzeit, zwischen 848 und 845, imstande waren, nicht nur Israel anzugreifen, sondern sogar bis Samarien vorzudringen.

Wohl aber ist es recht wahrscheinlich, daß Israel selbst sich mit der Zeit von den Schlägen von Rama und Qarqar, sowie von der Niederlage durch Mesa so weit erholte, um sich die mißliche Lage Arams zunutze zu machen. Joram konnte allmählich daran denken, die gileaditischen Städte wieder zu erobern, um die Ahab ohne Erfolg gekämpft | hatte[1]. So kommt es aufs neue zu einer Belagerung von Rama in Gilead, die für die Dinge in Israel verhängnisvoll werden soll.

Überlegt man alle in Betracht kommenden Umstände, das werden wir hier am Schlusse feststellen können, so wird wohl die überwiegende Wahrscheinlichkeit der Annahme zufallen, daß Ahab schon vor der Schlacht bei Qarqar vom Schauplatz verschwunden war und sein Sohn Joram hier Assur gegenübertrat.

3. Kapitel. Jehu und seine Dynastie. Das Reich Juda.

§ 34.

Jehus Revolution.

Immer noch herrscht in Israel der Baaldienst neben der Verehrung Jahves. Auch Ahazja und Joram haben wohl daran nichts Erhebliches geändert. Und doch waren die Zeiten in Israel in der Tat nicht dazu angetan, die Flüche, die einst Elia gegen Ahab und sein Haus ausgestoßen hatte, vergessen zu lassen. Auch der Frevel an Nabot und den Seinen war sicher noch in frischer Erinnerung und forderte Rache. Grund genug für die Freunde und Gesinnungsgenossen Elias, nach dem Zeitpunkt zu suchen, in dem die Stunde der Vergeltung an dem frevlerischen Hause endlich geschlagen haben konnte. Auch gab es ehrgeizige Politiker genug in Israel, denen die Stimmung in den Kreisen der Nebī'īm willkommene Nahrung für ihre eigenen Pläne bot. Wahrscheinlich hat auch das Bündnis mit den Phöniken mit seinen politischen und wirtschaftlichen Folgen unter den der Vätersitte Treuen böses Blut gemacht.

An der Spitze der Nebī'īm und der ihnen ergebenen profetischen Kreise steht, nachdem Elia vom Schauplatz seiner irdischen Tätigkeit verschwunden ist, sein ehemaliger Schüler und Diener Elischa' (Elisa) aus Abel Meḥōla[2]. Der große Meister soll nach 1 Kön. 2 im Wettersturm von hinnen gerissen worden sein — jäh und ungestüm, wie er auf Erden einhergefahren war,

1) Besonders scheint ihm der Thronwechsel in Damasq Mut gegeben zu haben, vgl. S. 260. 2) Über die Lage s. ZDPV. 33 (1910), 18; PJB. 1912, 34. Es liegt im St. Issakar am Jordan, vielleicht *Tell el-ḥāmī*.

hatte Jahve ihn zu sich entrückt. Auch Elisa scheint, gleich seinem gewaltigen Vorgänger, ein Mann von besonderen Gaben und außerordentlichem Einfluß auf sein Volk gewesen zu sein. Fehlt ihm etwa die ursprüngliche Kraft seines Meisters, so doch nicht dessen Feuer und sein rückhaltloser Eifer für die Sache Jahves gegen Baal. Von dem tiefen und nachhaltigen Eindruck, den auch diese merkwürdige Gestalt auf die Zeitgenossen auszuüben imstande war, sind beredte Zeugen die Wundertaten, die ihm in großer Zahl zugeschrieben werden. Unzweifelhaft hat sich hier freie Dichtung | und Volkssage mit Wahrem gemischt. Aber es fällt noch ungleich schwerer als bei Elias, beide Elemente streng zu sondern[1]. Am deutlichsten im Licht der Geschichte stehend finden wir Elisas Gestalt in der Begebenheit, die uns sofort beschäftigen wird: bei der Entthronung der Dynastie Ahabs. Er zeigt sich darin deutlich als den Erben Elias und seiner Gedanken[2]. Sein großes Vermächtnis an die Nation — die Vernichtung von Baal und was ihm anhing — hat er getreu und mit schneidiger Kraft ausgeführt. Daneben mag wohl auch noch manche andere Tat, die ihm zugeschrieben wird, die Probe bestehen. Es ist recht wohl möglich, wenngleich nicht feststehend, daß er in Jorams Gefolge den Feldzug gegen Mesa mitgemacht und dort seinen Rat zum Heil Israels erteilt hat. Auch ist es nicht undenkbar, daß Elisas Rat und Hilfe selbst von einem Heiden, dem syrischen Feldherrn Na'man, in Anspruch genommen wurde. Wenigstens ist die Erzählung, die uns darüber berichtet[3], durchaus aus den Verhältnissen der Zeit Elisas heraus geschrieben. Hingegen ist es schwer zu sagen, wie weit Elisa an der Beseitigung Benhadad-Hadad'ezers von Syrien durch Haza'el Anteil hat[4]. Sie wird an anderer Stelle schon Elia zugeschrieben[5]; dazu sind, wie es scheint, gerade in der Zeit jenes Thronwechsels die Verhältnisse zwischen Israel und Aram nicht derart, daß man erwarten kann, Elisa habe sich in Damasq befunden und dort am Hofe Zutritt gehabt. Auch sonst klingt die Erzählung, abgesehen von der Ermordung Benhadads, die bezeugt scheint[6], nicht allzu wahrscheinlich. Doch ist die Überlieferung auch wieder zu dürftig und zu einseitig, als daß wir die Unmöglichkeit einer Anteilnahme Elisas und seines Kreises auch an den Dingen der großen Politik mit Bestimmtheit behaupten könnten[7].

Gegen Ende der Regierung des Joram ben Ahab in Israel ereilt also| endlich auch den langjährigen Gegner Israels, Benhadad, sein Schicksal. Er muß ein bedeutender und tapferer Herrscher gewesen sein. Hatte er auch mit Israel manchen Strauß, und zwar mit wechselndem Glück, aus-

---

1) Siehe über sie (Pr²) einiges Nähere in m. Komm. 2) Ob er selbst irgendwelche Verbindung mit Assur und seiner Politik hatte, ob überhaupt der Thronwechsel auf Anregungen oder Einflüsse von Ninive aus zurückging, entzieht sich vollkommen unserer Kenntnis. Wir wissen nur, daß Assur Jehu seinen Beistand lieh. Alles andere, so das Vorhandensein einer starken assyrischen Partei in Israel und ihr Verhältnis zu Elisa, ist Sache bloßer Vermutung. Tatsächlich reichen die innerisraelitischen und religiösen Motive für Elisas Handeln aus, wenngleich sich nicht leugnen läßt, daß die Überlieferung durch die Mitteilung über Elisas Teilnahme an dem Thronwechsel in Damasq ihn einigermaßen zu einer politischen Figur im engeren Sinne macht. 3) 2 Kön. 5. 4) 2 Kön. 8, 7 ff. 5) 1 Kön 19, 15 6) „Adad-idri (S. 253³) starb und Hasael, der Sohn eines Niemand [= ein Unbekannter, also Usurpator], bemächtigte sich des Throns" Jirku 168. 7) Auch der ehrende Empfang, der Elisa in Damasq zuteil wird, ist, wenn von sagenhaften Einzelzügen abgesehen wird, bei dem regen Verkehr, der ohne Zweifel in Friedenszeiten herrschte, und nach dem, was von Na'man berichtet wird, nicht für schlechthin unmöglich zu erklären.

gefochten und manchen Einfall Assurs zu bestehen gehabt, der ihn Blut kostete, so war es ihm doch immer gelungen, sich an der Spitze seines Volkes zu behaupten. Endlich mag auch ihn das Alter aufs Krankenlager geworfen haben. Da wird er das Opfer einer Mörderhand. Einer seiner Palastbeamten, Haza'el, soll ihn der glaubhaften biblischen Überlieferung zufolge erdrosselt haben[1].

Joram benutzt wahrscheinlich sofort die Gelegenheit des Thronwechsels, seine alten Forderungen in Gilead geltend zu machen. Das Bündnis mit Juda besteht noch, trotz mancher Wechselfälle, die es für Juda mit sich führte. Wäre Israel nicht selbst schwach genug, so könnte man geneigt sein, sich Juda als seinen Vasallen zu denken. Ahazja von Juda zieht, wie einst Josafat, mit vor Rama. Beim Sturm auf die Stadt wird Joram verwundet[2], so daß er genötigt ist, nach Jezreel heimzukehren. Ahazja befindet sich eben zu Besuche bei Joram in Jezreel. Den Oberbefehl bei den in Rama zurückgebliebenen Truppen führt in des Königs Abwesenheit Jehu ben Josafat ben Nimši[3].

Da sendet plötzlich Elisa einen aus dem Kreis der Profetenschüler zu Jehu mit dem Auftrag, ihn im Namen Jahves zum König zu salben. Das Heer erkennt ihn an, und Jehu wird zum König ausgerufen. Sofort macht Jehu sich auf den Weg nach Jezreel. Das Heer läßt er in Rama zurück. Auf die Nachricht von Jehus Herannahen eilen ihm die beiden Könige auf ihren Wagen entgegen. Unweit von Nabots Acker treffen Jehu und Joram zusammen. Auf des Königs zweideutige Frage, ob er Frieden bringe[4], erwidert Jehu: „Was Frieden? noch besteht deiner Mutter Izebel Hurerei und ihre vielen Zauberkünste!“ Joram erkennt den Verrat und wendet sich zur Flucht. Doch schon hat ihn ein Pfeil Jehus erreicht. An die Worte gedenkend, die er einst aus Elias Munde gehört, läßt Jehu seinen Leichnam durch seinen Schildträger Bidqar auf Nabots Acker hinwerfen. Auch Ahazja von | Juda soll nicht heil entkommen. Jehu stürmt ihm nach und trifft auch ihn tödlich, so daß er bald darauf in Megiddo verendet. Das mag der Sitz des Statthalters gewesen sein, unter dessen Schutz er sich begibt.

Nun hindert Jehu nichts am Einzug in Jezreel. Hier residiert noch immer Jorams Mutter, die Witwe Ahabs, Izebel. Dem Charakter der ganzen Bewegung gemäß, mindestens aber dem gemäß, was in den Augen der Menge als Beweggrund gelten sollte, muß sie zuerst gefallen sein, ehe die Herstellung Jahves in seine alten Rechte beginnen kann. Izebel sieht die Stunde der Rache kommen. Aber sie beugt ihr Knie nicht, den Mörder ihres Sohnes um Gnade zu bitten. Als stolzes Königskind und in den königlichen Schmuck gekleidet, will sie fallen oder Jehu durch ihren Anblick und die Kraft ihrer Talismane bezaubern. Sie findet durch Eunuchenhand ihren Tod.

Die Hauptstadt jedoch ist nach wie vor Samaria. Dort steht auch der eigentliche Königspalast, in dem die königliche Familie wohnt. Auch die

---

1) Siehe vorhin 260[6]. Er wird 2 Kön. 8, 14 als Haza'els „Herr“, nicht als sein Vater bezeichnet. H. ist also auch hier „Niemands Sohn“ und Usurpator. 841 ist nach Salmanassar H. schon an der Regierung. Das bestimmt die Zeit. 2) Es handelt sich um persönliche Verwundung, nicht um eine Niederlage, vgl. 2 Kön. 8, 28 mit V. 29; 9, 14 f. 3) Siehe hierzu und zum Folgenden 2 Kön. 8, 28. 29; 9; 10. 4) Sie kann auch heißen: wie es gehe? und die Antwort: was geht das dich an?

Stadt muß, ehe Jehu seines Thrones froh werden kann, gewonnen sein, und zwar, bevor es dazu kommt, daß einer der Söhne Jorams zum König ausgerufen wird. Jehu bringt es dahin, daß die Inhaber der Gewalt in der Hauptstadt, dazu die Geschlechtshäupter und die Erzieher der königlichen Prinzen sich bereit erklären, ihm zu Willen zu sein. Was er verlangt, sind die Köpfe der 70 königlichen Prinzen. Sie fallen und werden, in Körben verpackt, nach Jezreel gesandt und am Stadttor aufgeschichtet. Jehu brüstet sich der entsetzten Menge gegenüber mit dem Wort der Verheißung Jahves.

Aber noch ist nicht Blut genug geflossen. Was überhaupt in Jezreel zu Omris Haus gehalten hat, wird hingerichtet. Sodann hält Jehu seinen Einzug in Samarien. Auch dort bezeichnet Blut und Mord seine Spur unter denen, die zu Ahab gehalten haben. Schon vor seiner Ankunft soll er 42 Prinzen des Hauses Davids, die er unterwegs trifft, niedergemacht haben. Die Nachricht klingt, nachdem Ahazjas Tod bekannt war, nicht sehr wahrscheinlich [1]. Wohl aber scheint die damit verbundene Notiz über den engen Zusammenhang, in dem Jehu und die ganze Bewegung mit Jonadab ben Rekab steht, glaubhaft [2]. In Samaria selbst angekommen hält Jehu ein grauenhaftes Blutbad unter den Verehrern des tyrischen Baal ab. Die einzelnen Vorgänge | sind dunkel, die Tatsache, daß sie in ihrem eigenen Tempel umstellt und niedergemacht werden, kaum zu bezweifeln. Der Baalkult ist mit Feuer und Schwert ausgerottet, um so nie wiederzukehren. Aber die Ströme Blutes, die geflossen sind, die entsetzlichen, dazu im Namen Jahves verübten Greueltaten mußten das Volk im Innern erschüttern. Noch ein Jahrhundert später zittert die Erregung nach [3].

§ 35.

Josafat von Juda und seine Nachfolger. Atalja.

1. Es ist Zeit, daß wir den Blick nach Jerusalem zurückwenden. Der Sohn und Nachfolger jenes Asa, der die Aramäer von Damasq als Retter von seinen stammverwandten Widersachern in Israel herbeigeholt hatte, ist Josafat (874—850). Wichtige Ereignisse seiner Regierung kennen wir schon. Hat er sich doch bereit finden lassen, in das Bündnis mit Ahab von Israel einzutreten. Dasselbe wird durch die Heirat seines Sohnes Joram mit Ahabs Tochter Atalja besiegelt und hat zur Folge, daß Josafat sich dem Zuge Ahabs gegen Rama in Gilead und bald nach Ahabs Tode demjenigen des Joram von Israel gegen Moab anschließt. Welche Gründe Ahab von Israel, den wir als den mächtigeren von beiden Teilen zu denken haben, zum Bündnis mit Juda veranlassen konnten, ist oben [4] gezeigt. Vielleicht kam zu jenen Erwägungen noch die Tatsache hinzu, daß Juda für den Augenblick durch Asas Politik sich Israel gegenüber in günstiger Lage befand, die Ahab, so wie die Dinge lagen, leicht gefährlich werden konnte.

Große Erfolge hat freilich Josafat in jenen Unternehmungen so wenig als seine Verbündeten errungen. Nicht besser ergeht es ihm bei einer an-

1) Siehe über 10, 12ff. Stade, ZAW. V 275 ff. und Kittel, Kön. 238. 2) Vgl. über die enge Verbindung beider oben S. 249. Sie tritt hier, indem Jehu Jonadab auf seinen Wagen steigen heißt, um durch ihn sein Tun zu decken, deutlich in die Erscheinung. Jehu ist politischer Revolutionär, aber im Dienste einer großen religiösen Partei in Efraim, die geistig — nicht politisch — ihren Anschluß in Juda hat (vgl. S. 229) und dem „nomadischen Ideal" huldigt. 3) Hos. 1, 4. — Über Jonadab S. 249. 4) S. 240f.

deren Gelegenheit, die unser dürftiger Bericht über ihn im Königsbuch[1] noch namhaft macht. Den Umstand, daß Edom immer noch unter Judas Oberhoheit steht, benutzt Josafat, um, wie einst Salomo, den in seinen Händen befindlichen Zugang zum Roten Meere zu gewinnbringenden Seefahrten auszubeuten[2]. Augenscheinlich will er nach dem Beispiel seines Ahnherrn, vielleicht auch durch die Verbindung mit Ahab und Tyrus veranlaßt, die Handelspolitik im größeren Stil wieder aufnehmen. Er läßt[3] also einen Tarsisfahrer, d. h. ein | Schiff, wie es die Phöniker zu ihren Tartessusfahrten gebrauchten[4], erbauen, um in Ofir[5] Gold zu holen. Derselbe scheitert aber schon in Ezjon-Geber, also ehe er die Fahrt angetreten. Einen zweiten Versuch, zu dem ihn Ahazja ben Ahab von Israel ermuntert, will Josafat nach dem Mißlingen des ersten nicht mehr wagen.

Steht somit nach dem Königsbuch Josafat vor uns als ein Mann, der nach keiner Richtung Besonderes leistet, weder in den Angelegenheiten des Krieges noch in denen des Friedens, wenngleich er da und dort einen Anlauf genommen hat, so weiß allerdings die Chronik ungleich mehr und Günstigeres von ihm zu berichten. Nicht allein soll Josafat nach der Chronik ungewöhnliche Macht entfaltet und ungeheuere Reichtümer gesammelt haben[6]: es wird ihm auch ein großartiger Sieg über auswärtige Feinde zugeschrieben, von dem das Königsbuch kaum mit einer Silbe Erwähnung tut. Beide Nachrichten erweisen sich durch die ganze Art, wie die Chronik sie im einzelnen erzählt, als recht späte Traditionselemente. Immerhin ist es möglich und wahrscheinlich, daß Josafat während der langen Zeit seiner Regierung außer dem, was das Königsbuch berichtet[7], noch manche Kämpfe mit seinen südlichen und östlichen Nachbarn zu bestehen gehabt hat. Hat er in einem derselben einen Sieg erfochten, den das Königsbuch nicht erzählt, so ist jedenfalls in dem heutigen Berichte der Chronik hierüber nicht mehr die ursprüngliche Wiedergabe des Sachverhaltes zu finden. Immerhin ist aus inneren Gründen nicht unmöglich, daß die Niederlage, die Josafat durch Mesa erlitten hatte, in einer Erhebung der Steppenstämme im Süden ihr Nachspiel hatte[8].

Eher dürfte unmittelbar Glauben verdienen, was die Chronik über eine Maßregel Josafats zur Verbreitung des „Gesetzes“ in Juda erzählt. Josafat soll einige Volkshäupter und Leviten mit dem Gesetzbuch Jahves im Lande umhergesandt haben, um das Volk damit bekannt zu machen[9]. Meist wird auch diese Nachricht in Zweifel gezogen. Allein, wenn überhaupt angenommen werden kann, daß in Josafats Zeit schon gesetzgeberische Schriften

---

1) 1 Kön. 22, 41—51. Es ist nicht ausgeschlossen, daß der Berichterstatter ihn um seiner Verbindung mit Ahab willen mit absichtlicher Kürze behandelt. 2) Über den Text von 1 Kön. 22, 48 f. s. Stade, ZAW. V 178 und BHK. 3) Wenn die LA. *neṣīb* statt niṣṣāb richtig ist: durch seinen Statthalter. 4) Die Chronik hat daraus Tarsisfahrten selbst (von Ezjon-Geber aus!) gemacht — ein greifbares Mißverständnis. 5) S. über dieses S. 153 (Nachtr.). 6) 2 Chr. 17, 1 ff. 10 ff. Am ehesten könnte der Meldung V. 11 Glauben zu schenken sein, daß die Philister und Araber (des peträischen Arabiens) sich zur Tributzahlung bequemten. Denn der Zugang zum Roten Meere setzt ihre Unterwerfung voraus. 7) Vgl. 1 Kön. 22, 46 den Hinweis auf seine übrigen Großtaten und Kriege. 8) 2 Chr. 20, 1—30. Es fragt sich, wer unter den Me'unäern (so ist statt der Ammoniter zu lesen) zu verstehen ist. Wenn sie, was in der Tat naheliegt, mit dem jetzt durch die Hedschasbahn und die Erschließung von Petra wieder in den Vordergrund gerückten Ma'ön (h. *Ma'ān*) zusammengehören, so handelt es sich wesentlich um eine Schilderhebung der Edomiter und um einen Kampf um die Karawanenstraße. 9) 2 Chr. 17, 7—9. Siehe dazu Kittel, Chron.

existierten, so ist kein Grund zu erkennen, der gegen eine derartige Maßregel eines judäischen Königs spräche. Und ist auch das Alter dieser in der Chronik enthaltenen Notiz vollkommen unbekannt, so ist doch bei der außerordentlichen Kürze, mit der das Königsbuch über Josafat berichtet, aus dem Schweigen dieses Buches über unser Ereignis kein Schluß gegen seine Geschichtlichkeit zu entnehmen. Wir sind somit lediglich auf die inneren Gründe angewiesen[1].

Eine weitere Schwierigkeit bietet die Erzählung der Chronik über eine durch Josafat vollzogene Gerichtsorganisation. Nach ihr soll Josafat in allen festen Städten Judas Gerichtshöfe und in Jerusalem ein Obergericht unter dem Vorsitz des Hohepriesters und des Fürsten von Juda bestellt haben[2]. Wellhausen hat geistreich vermutet, daß der Verfasser der Chronik hier die Justizorganisation seiner Gegenwart in die Vergangenheit übertrage und an die provinzialen Synedrien und das jerusalemische Synedrium denke[3]. Daß die Chronik von hier die Farben zur Ausmalung ihres Bildes genommen hat, wird kaum zu bezweifeln sein. Wie weit im übrigen in der Erzählung ein historischer Kern steckt, wird man dahingestellt sein lassen müssen.

Josafats Nachfolger in Juda ist sein Sohn Joram. Das Königsbuch gibt ihm acht Jahre (850—843). Er ist als Gatte der samarischen Prinzessin Atalja Ahabs Eidam. Es ist daher durchaus glaubhaft, wenn das Königsbuch meldet, er habe den von Ahab in Samarien eingeführten tyrischen Fremdgottesdienst auch in Juda begünstigt. Nach außen scheint Joram ben Josafat wenig Glück gehabt zu haben. Denn die Edomiter, die in den letzten Jahren immer als Judas Vasallen genannt waren, folgen nun nach Josafats Tode noch ernstlicher als zuvor dem Beispiel Moabs und unternehmen es, sich selbständig zu machen. Das bedeutete ohne Zweifel einen schweren Schlag für Juda. Denn Jerusalem und Juda sind damit von dem gewinnbringenden Handel mit Arabien abgeschlossen. Joram unternimmt zwar einen Feldzug gegen die Abtrünnigen. Er wird jedoch umzingelt und, trotzdem es ihm gelingt, sich durch die feindlichen Scharen durchzuschlagen, läßt sich | sein Heer nicht mehr aufhalten und flieht in die Heimat[4]. Die natürliche Folge des Mißgeschicks[5] ist, daß auch auf anderen Gebieten Judas Ansehen und Stellung zurückgeht. So soll sich Libna, das im Südwesten Judas gegen das Philistergebiet lag und vermutlich den Handel dorthin vermittelte, ebenfalls von Juda losgemacht haben. Es bleibt Juda eigentlich nur noch ein recht beschränktes Gebiet. Nach der Chronik, der auch darin wohl Glauben zu schenken ist, soll Joram, nachdem noch mancherlei weiteres Mißgeschick über ihn gekommen war, an einer langwierigen und schweren Krankheit gestorben sein[6]. Sie gibt den Schlüssel für die Kürze seiner Regierung. Sein

---

1) Vgl. auch Reuß, Gesch. d. AT.², § 200. 2) 2 Chr. 19, 5—11. Siehe dazu Kittel, Chron. 3) Wellh., Prol.² 198 f. — Über die Erzähler aus dieser Zeit (J, L, So) vgl. S. 286. 289 ff. 294; über die etwas späteren K^J und II^J (± 850) S. 288 f. 4) 2 Kön. 8, 16—24. Der Bericht ist aus begreiflichen Gründen stark verstümmelt. 5) Eine seiner Ursachen könnte in den bei Ahab und Joram ben Ahab erwähnten Zusammenstößen mit Salmanassar III gesucht werden, falls Juda auch hier mit Israel gemeinsame Sache machte. Doch haben wir keinen Beleg. 6) 2 Chr. 21. Er soll bei seinem Regierungsantritt seine Brüder ermordet haben — gleichsam zur Strafe werden ihm durch einen feindlichen Einfall seine Söhne und Frauen außer seinem Jüngsten Joahaz weggeschleppt. Der Einfall kommt von den Philistern und den Arabern, „die zur Seite der Kuschiten wohnen". Sie erobern und plündern Jerusalem. Vielleicht handelt es sich

Nachfolger ist Ahazja, Jorams Sohn von jener Atalja „bat Omri". Er kann jedenfalls nur kurz regiert haben; nach unserer Quelle nur ein Jahr (843—842). Die Art, wie er in das Schicksal der Dynastie Omris verwickelt wird und dabei durch Jehus Hand ums Leben kommt, ist oben beschrieben. Es scheint fast, daß die Teilnahme an jenem Feldzug des Joram ben Ahab gegen die Syrer die einzige bemerkenswerte Regierungshandlung des Ahazja ben Joram war[1].

2. Die Stellung der Mutter des Herrschers in manchen orientalischen Staaten ist bekannt. Durch den so jähen Tod ihres noch jugendlichen Sohnes sieht sich Atalja plötzlich ihres Ansehens und Einflusses als Königinmutter beraubt. Eine Tochter[2] der stolzen Izebel konnte nicht gesonnen sein, gutwillig ihren Platz zu räumen. Der Weg dazu, ihn zu behaupten, ging freilich über die Leichen der eigenen Enkelkinder und Anverwandten. Auch davor schreckt die ehrgeizige Königstochter nicht zurück. Atalja heißt alle Prinzen des Davidhauses | ermorden und setzt sich selbst auf den damit herrenlos gewordenen Thron. Es ist der einzige Fall, daß in Israel-Juda ein Weib den Thron innegehabt hat. Sechs Jahre (842—836) weiß Atalja sich in Jerusalem zu behaupten[3].

Es ist nicht zufällig, daß ihr Sturz von der Priesterschaft des Tempels ausgeht[4]. War im Nordreich das Haus Omris und mit ihm der Baalkult weggefegt, so konnte am Sitze des größten Heiligtums Jahves die von Samarien her ertönende Mahnung unmöglich auf die Dauer ungehört verhallen. Und ist auch die Nachricht, die uns über religiöse Motive der Gegenbewegung gegen Atalja Kunde gibt, aus relativ späterer Quelle geschöpft[5]: sie kann nach der Lage der Dinge kaum aus der Luft gegriffen sein. Dies um so weniger als die Beteiligung des Landvolkes, das sicher von dem tyrischen Baal nichts wissen wollte, keine andere Deutung zuläßt. Zugleich denke man an Jonadab ben Rekab und den Anteil, den dieser religiöse Eiferer an der Beseitigung des Baaldienstes in Samarien genommen hatte.

Die Prinzessin Joscheba, eine Schwester — wohl Halbschwester — des Königs Ahazja, wußte dessen jungen Sohn Joas vor der Ausführung des Blutbefehls der Königin, ihrer Stiefmutter, in Sicherheit zu bringen. Sechs Jahre wird der Knabe im Tempel beim Oberpriester Jojada verborgen gehalten. In durchaus glaubhafter Weise nennt die Chronik die Prinzessin Joscheba die Gattin des Priesters Jojada[6]. Endlich im siebenten Jahre der Regierung Ataljas hält Jojada die Zeit zu handeln für gekommen. Er zieht die Hauptleute der Leibwache ins Vertrauen. Sein Plan gründet sich auf den Umstand, daß ein Teil der königlichen Leibwache den Tempel bewacht, ein anderer den Palast, und daß am Sabbat die Ablösung der Tempelwache durch die Palastwache stattfindet. So ist es möglich, am

---

nur um einen Reflex des Abfalls von Edom und Libna. Doch beweist die Verstümmlung des Königstextes, daß man noch manches Üble über ihn wußte. Dazu kann auch jene Mordtat gehört haben. Auch wird ihm das übliche Totenfeuer verweigert V. 19. (Vgl. Torge, Seelenglaube und Unsterblichkeit im AT. 1909, 72f. Es sind ursprünglich Totenopfer, deren Sinn im Lauf der Zeit wohl verblaßte, so daß sie zu bloßen Ehrungen des Toten werden, Jer. 34, 5.)

1) 2Kön. 8, 25—29. Es fehlt sogar die übliche Formel: was aber noch mehr zu sagen ist usw. 2) Sie könnte nach 8, 18 auch deren Stieftochter sein. 3) 2Kön. 11, 1ff. Siehe über den Text Wellh.-Bl.[4] 257f. 4) Anders aber unrichtig Renan, Hist II 323. 409. 5) Siehe darüber Stade, ZAW. V 279ff. 6) 2Chron. 22, 11.

Sabbat den Palast für eine Weile zu entblößen und diese im Tempel zu versammeln[1]. Jojada benutzt an einem Sabbat die günstige Gelegenheit der Abwesenheit der ganzen Leibwache. Er stellt den Truppen plötzlich den jugendlichen Joas als ihren rechtmäßigen König vor und läßt ihm huldigen. Darauf wird Joas in den Palast geleitet, und man setzt ihn auf den Königsthron. Atalja hingegen wird im Palast überrascht und niedergehauen. Nachdem sie tot ist, verpflichtet Jojada das Volk, Jahve zu dienen, und läßt den Tempel Baals zerstören und seinen Priester Mattan töten.

Es ist wenig genug, was wir aus Joas' langer Regierung — nach dem Königsbuch hat sie 40 Jahre gewährt (836—797) — erfahren; immerhin ist es mehr als bei manchem anderen König. Für den Anfang muß er wohl, wie es schon sein jugendliches Alter mit sich brachte, unter der Vormundschaft seines priesterlichen Oheims gestanden haben. Daß er in jener Zeit dem Jahvekult und den priesterlichen Bestrebungen besonders ergeben war, ist leicht zu denken[2]. Aber auch noch in späterer Zeit scheint er dem Tempel besondere Aufmerksamkeit gewidmet zu haben.

Der Tempel ist aus Gründen, die das Königsbuch nicht nennt, die Chronik indessen in befriedigender Weise andeutet[3], der Ausbesserung bedürftig. Joas bestimmt, daß alles Geld, das die Tempelkasse einnimmt, Eigentum der Priester sein, diese hingegen aus ihren Einkünften für die nötigen Ausbesserungen am Tempelgebäude aufkommen sollen. Nach Verfluß einiger Zeit ergibt sich, daß die Priesterschaft das eingehende Geld für sich verwandt hatte, ohne jener Verpflichtung nachzukommen. Joas trifft daher die Anordnung, die vom Volk dem Tempel gestifteten Gelder sollen nicht mehr den Priestern zufallen, vielmehr soll ein Opferstock als „Gotteskasten" am Eingang des Tempels aufgestellt werden. In ihn sollen des Volkes Gaben gelegt werden. Von Zeit zu Zeit muß der Tempelschreiber den Gotteskasten leeren und seinen Inhalt den Handwerkern, denen die Instandhaltung des Tempelgebäudes übertragen ist, ausfolgen[4].

Bekundet nach diesem Berichte Joas bis in das 23. Jahr seiner Regierung regen Eifer für die Jahveverehrung und den Tempel, so kann es billig auffallen, daß die Chronik von einem in die spätere Zeit des Königs fallenden Rückschlag erzählt. Nach Jojadas Tode soll Joas sich dem Götzendienst zugewandt haben. Er soll sogar Jojadas Sohn, den Priester Zekarja, haben hinrichten lassen, weil er den Frevel rügte[5]. Doch spricht die ganze Art, wie die Chronik die vorhergehende Geschichte dieses Königs umbildet[6], nicht allzusehr für ihre Glaubwürdigkeit in diesem Falle.

Gut bezeugt hingegen scheint die weitere Nachricht, daß Joas unter einem Syereinfall schwer zu leiden hatte. Derselbe steht ohne Zweifel in einem näheren Zusammenhang mit den mancherlei Nöten, die Syrien in dieser Zeit dem Nordstaate zugefügt hat, sein Verlauf ist aber zugleich ein Zeichen dafür, wie sehr Juda den Tiefpunkt seiner | Macht erreicht

---

1) Den Sachverhalt in 2 Kön. 11, 4 ff. hat Wellh.-Bl.[4] 258 aufgehellt. Vgl. übrigens auch Klost. z. d. St. und schon Köhler, Gesch. II 2, 211 ff. 2) Vgl. 2 Kön. 12, 3. 3) 2 Chron. 24, 7. 4) 2 Kön. 12, 5 ff. Neben freiwilligen Spenden mag es sich hauptsächlich um in Geld abgelöste Gelübde handeln, s. Lev. 27, 1 ff. Niebuhr OLZ. 1916, 331 wendet ein, gemünztes Geld sei in jener Zeit undenkbar. Aber wo steht von solchem? Natürlich ist an Barren und Ringe gedacht. Wie groß und wie beschaffen die Truhe war, wissen wir einfach nicht. — Zum Tempelschreiber als Kassenrevisor s. Schröder ebenda 228. 5) 2 Chron. 24, 17—22. 6) 2 Chron. 23; 24, 1—14.

hatte. Bei einem seiner Züge macht Haza'el Miene, von Gat[1] aus gegen Jerusalem vorzudringen, und Joas bleibt nichts anderes übrig, als seinen Abzug durch reichen Tribut aus dem Tempel- und Palastschatz zu erkaufen[2]. Joas findet seinen Tod durch eine Verschwörung, über deren Anlaß und Verlauf die Chronik interessante Einzelheiten mitteilt; aus Gründen der Zeitrechnung ist es jedoch nicht vollkommen sicher, daß die Chronik sie mit Recht in unmittelbare Verbindung mit seiner schmählichen Unterwerfung unter Haza'el bringt. Wohl aber lag in der traurigen Lage, in die das Land durch immer neue Schicksalsschläge versetzt war, Anlaß genug zur Unzufriedenheit.

Sein Nachfolger wird sein Sohn Amaṣja (797—779). Er läßt die Mörder seines Vaters hinrichten. Und zwar scheint er der erste gewesen zu sein, der bei einem derartigen Gerichtsverfahren mit dem Grundsatz des alten Rechtes brach, nach welchem der Bluträcher oder, wie hier, die staatliche Strafgewalt nicht allein den Mörder selbst, sondern sein ganzes Geschlecht mit ihm ausrottete. Das ist ein starker Beweis dafür, daß der Geist einer neuen Zeit, in der mildere Sitten und höhere Grundsätze ihren Ausdruck finden sollten, sich mächtig regte. Im Deuteronomium findet sich im Gegensatz zum alten Brauche dies neue Recht schriftlich festgelegt[3].

Der schwerste unter den mancherlei Unglücksschägen, die Juda in letzter Zeit hart betroffen hatten, war ohne Zweifel der Verlust des Edomitergebietes. Juda war damit von seinen wichtigen Handelsverbindungen nach Süden abgeschnitten. Es ist daher ein Zeichen des Wiedererstarkens, daß es Amazja gelang, die seit Josafats Tode abgefallenen Edomiter wieder zu unterwerfen. Allerdings ist es fraglich, | in welchem Umfange, da Amos durch die Art, wie er in Kap. 1 die Edomiter nennt, nicht den Eindruck erweckt, als wäre in seiner Zeit ganz Edom unter Judas Botmäßigkeit gestanden[4]. Es scheint, daß Amazja durch einen Sieg hauptsächlich das Land westlich der ʿAraba mit der Hauptstadt Selaʿ (= *Chirbet Silʿ* südlich von Petra[5]) und dem Hafen Elat in seine Gewalt brachte[6]. Sein Besitz war jedenfalls für Juda das Wesentliche.

Trotzdem war des Königs Ende dasjenige seines Vaters. Eine Verschwörung sucht ihn zu beseitigen. Er flieht nach Lakis[7], wird aber dort ausgeliefert und danach von den Empörern getötet. Den Anlaß des Aufstandes vermögen wir auch hier leicht zu erraten. Hatte doch Amazja eine leichtfertige Herausforderung seines efraimitischen Nachbars Joas zum Krieg mit Schimpf und Schande zu büßen gehabt, wodurch jedenfalls viel von

---

1) Vgl. über das Schicksal von Gat Am. 6, 2. Es muß damals im Besitz der Syrer gewesen sein. Vgl. über Libna 2 Kön. 19, 8 (es lag in der Sefela) und S. 264; vor allem aber vgl. den Zusatz von LXX Luc. zu 2 Kön. 13, 22, wonach H. das ganze Philisterland bis Afeq im Saron eroberte. 2) 2 Kön. 12, 18 f. Vgl. 2 Chron. 24, 19 ff. 23 ff. — Haza'el hat schon 841 regiert und sein Nachfolger Benhadad III. ist nach 2 Kön. 13, 3 (Dt) neben ihm noch Zeitgenosse des Joahaz ben Jehu (815—799). Also müßte Haza'el vor 799 gestorben sein. Ganz anders stellt sich die Sache freilich nach 13, 22. 24: hier lebt H. mindestens so lange als Joahaz, und der Thronwechsel in Damasq vollzieht sich erst unter Joas ben Joahaz, also nach 799. Demnach wäre die Chron. im Rechte — wenn nicht die Steinplatteninschrift Adad-nirāris IV. auch hiergegen Einspruch erhöbe. Sie nennt Mari' als König von Damasq (um 806). Doch s. S. 271[7]. 3) 2 Kön. 14, 1 ff. Vgl. Deut. 24, 16; ferner Jos. 7, 24 f. 2 Kön. 9, 26. 2 Sam. 21, 1 ff. — Über mehrere Geschichtserzähler der Zeit vgl. S. 286 ff. 4) Die Stelle ist zudem bestritten, auch reden die Assyrer immer noch von Königen in Edom. 5) Dalman, Petra u. s. Felsheil 42/3. 6) 2 Kön. 14, 7, vgl. V. 22 und dazu unten § 43 a. Anf. 7) Siehe S. 223.

seinem Ansehen, wohl auch ein Teil der jüngst erworbenen Vorteile wieder verloren ging[1]. Der Erzählungsfaden leitet uns damit von selbst auf den Nordstaat zurück.

§ 36.

Jehu und seine Nachfolger bis Jerobeam II.

1. Joram ben Ahab von Israel war der Kampf um Rama in Gilead, den er gegen die Syrer unternommen hatte, für sich selbst und die ganze Dynastie Omris zum Verhängnis geworden. Daß es überhaupt zu jenem Kampf kommen konnte, hatte uns indes mit als Beweis dafür gedient, daß Israel unter Jorams Regierung sich allmählich wieder genügend gekräftigt hatte, um wenigstens den Syrern einigermaßen Widerstand leisten zu können[2]. Auch er war wohl nur denkbar im Zusammenhang mit der harten Anfechtung, die Damasq fortgesetzt von Assur zu erfahren hatte. Assur selbst sich entgegenzustellen, konnte Israel — vollends nach den Erfahrungen der letzten Zeit — nicht wagen. Um so eher konnte es hoffen, aus Assurs Stellung zu Damasq Nutzen zu ziehen — freilich doch nur, wenn man in Samarien übersah, wie sehr man sich damit ins eigene Fleisch schnitt, und zwar für beide Fälle: für den eines günstigen Ablaufs mittelbar, bei ungünstigem Verlauf der Dinge unmittelbar. So finden wir denn unter den Fürsten, die sich im Jahre 841 dem Großkönig Salmanassar III. (859[858] bis 824) aus Anlaß seines neuen Zuges nach dem Westen unterwerfen, auch Jehu vom „Haus Omris", d. h. von Israel genannt. Und auf Salmanassars Obelisk sind israelitische Gesandte abgebildet, wie sie den Tribut Jehus an Assur, bestehend in Gold- und Silberbarren, goldenen Gefäßen, edlen Hölzern u. a., überbringen[3]. Was Salmanassars neuen Zug gegen Damasq veranlaßt hat, wissen wir nicht. Aber es wird nicht schwer sein zu vermuten, daß gerade die Verhältnisse in Syrien selbst, über die man natürlich in Ninive aufs genaueste unterrichtet war, allem voran der Tod des zähen Benhadad, der Assur dreimal widerstanden hatte, und der Zwist zwischen Damasq und Samarien für ihn bestimmend waren. Denn wollte sich Assur nicht den Zugang zum Mittelmeere immer wieder gefährden, so mußte Damasq um jeden Preis unterworfen werden.

Es ist, wie gesagt, bei der Stellung, die Israel in der letzten Zeit Damasq gegenüber eingenommen hatte, nur zu begreiflich, daß Jehu (842 bis 815) die Gelegenheit eines Kriegszuges Salmanassars gegen seinen Widersacher Haza'el benutzte, um sich den Assyrer zum Freunde zu machen. Ohne Zweifel konnte er bei den Verhältnissen, wie sie in seinem eigenen Lande lagen, eine feste Stütze doppelt wohl brauchen. Denn wir können mit der Annahme kaum irre gehen, daß Salmanassars Zug gegen Syrien

---

1) Siehe § 36. 2) Siehe oben S. 261. Tatsächlich befindet sich Jehu bei seinem Regierungsantritt im Kriege mit Aram. Es ist also nicht unmöglich, daß die Lage für ihn, falls er auf Widerstand im Innern zu rechnen hatte, kritisch wurde. 3) Siehe darüber Schrader, KAT.[2] 208 f. KBibl. I 151 (vgl. 141, Anm. 1); Ungnad in TuB. I 112. Außerdem die Abbildung Altt. Wiss.[4], Taf. 11. 12. TuB. II Abb. 268 f. Der Text lautet (18. Regierungsjahr = 841): „Haza'el von Damasq verließ sich auf die große Zahl seiner Truppen . . . den Sanîru (Hermon) machte er zu seiner Festung. Ich kämpfte mit ihm und besiegte ihn. . . . Er machte sich davon, sein Leben zu retten. Ich setzte ihm nach und schloß ihn in Damasq . . . ein. . . . Damals empfing ich den Tribut der Syrer, Sidonier und Jau'as des Sohnes Omris." — Der Erfolg zeigt aufs neue, was von den Großsprechereien zu halten ist.

vom Jahre 841 in eine Zeit fiel, als in Israel überall noch die Spuren der fürchterlichen Bluttaten fühlbar waren, mit denen Jehu sich seinen Thron erkauft hatte. Jehu wird erst kurze Zeit vorher den Thron bestiegen haben.

Um so mißlicher hingegen mußte für Jehu der Umstand werden, daß Salmanassars Zug Syrien gegenüber durchaus nicht den erwarteten Erfolg hatte. Es gelingt dem Großkönig tatsächlich nicht, Damasq zu erobern. Sowohl jetzt als drei Jahre später (838) einem neuen Angriff Salmanassars gegenüber behauptet sich Haza'el. Der Assyrer muß unverrichteter Dinge von Damasq abziehen. Es erweckt alle Hochachtung vor der Kriegstüchtigkeit des Aramäerstaates jener Tage und der Tapferkeit seines Königs, wenn wir sehen, daß es Haza'el auch in dieser für ihn ohne Zweifel mißlichen Lage gelang, der Assyrer Herr zu werden. Die natürliche Folge ihrer Befreiung ist, daß die Syrer | sich mit doppelter Wut auf Israel stürzen. Es beginnt daher nun für Israel eine Zeit schwerer Heimsuchung und Demütigung durch Aram. Die leider nur höchst dürftigen Berichte unseres Königsbuches lassen uns ahnen, wie wohlbegründet eine Erzählung war, die über den Profeten Elisa umlief. Elisa ist in Damasq und hat des kranken Königs Benhadad Tod dessen späterem Nachfolger Haza'el in Aussicht gestellt. Darauf bricht der Profet vor Haza'els Augen in bittere Tränen aus. Nach dem Grund des Weinens befragt, erwidert er Haza'el: „Ich sehe das Leid voraus, das du Israel antun wirst. Seine Festungen wirst du dem Feuer übergeben, seine Jünglinge mit dem Schwert erschlagen, seine Säuglinge zerschmettern, seine Schwangeren aufschlitzen[1]."

Unser Königsbuch, das so ausführlich über Jehus Rache am Hause Omri zu berichten wußte, meldet in überraschender Kürze über sein Verhältnis zu Damasq nur die freilich alles sagenden Worte: „In jenen Tagen begann Jahve von Israel abzuschneiden; und Haza'el schlug sie im ganzen Gebiete Israels"[2], und ein späterer Nachtrag dazu sagt uns, daß das ganze Ostjordanland bis zum Arnon in die Hände der Syrer fiel[3]. Höchstwahrscheinlich sind dem Abzug der Assyrer von Damasq eine Reihe von Rachezügen Haza'els gegen Jehu gefolgt. In welcher Weise die Syrer in Israel gehaust haben, zeigen nicht allein die oben angeführten, Elisa in den Mund gelegten Worte: mit derselben Deutlichkeit weist einige Zeit später Amos auf die grausame Rache Arams an Israel zurück: „Sie haben Gilead mit eisernen Dreschschlitten gedroschen"[4]. Dazu wird Israels Not von seinen allezeit beutelustigen und rachedürstenden Nachbarn empfindlich ausgebeutet. Die Philister, Tyrer, Edomiter und 'Ammoniter brechen mit Raubzügen in Israel, besonders in dem von Aram hart heimgesuchten Ostjordanlande ein und schleppen Gefangene aus Israel weg[5]. Vergebens mag man sich in Samarien gefragt haben, wo der assyrische Bundesgenosse und Schutzherr bleibe. Allein auf Salmanassar war schon um der vielfachen Kämpfe willen, die er an anderen Enden des Reiches zu bestehen hatte, kein Verlaß.

Derselbe Zustand muß, teilweise vielleicht noch schlimmer als unter Jehu, unter seinem Sohn Joahaz (815—799) fortbestanden haben. Auch

1) 2 Kön. 8, 12. Dazu S. 261 oben und Am. 1, 3. 2) 2 Kön. 10, 32. 3) 2 Kön. 10, 33. Siehe dazu Stade in ZAW. V 279 und mein. Komm. 4) Am. 1, 3. — Daß Haza'el sich nicht auf Israel beschränkt, s. S. 267. Er hat in Juda ebenso gehaust. 5) Am. 1, 6—15 (auch die Nachträge werden auf Tatsachen ruhen). Über die Philister s. auch Jes 9, 11 und S. 267, Anm. 1. Sie müssen vorher noch zu Israel gehört haben.

seine Zeit wird Amos im ersten Kapitel seines Buches mit im | Auge haben. Ja selbst unter Joas ist noch von plündernden Scharen aus Moab, die in Israel einbrechen, die Rede, und zwar als von etwas, das zu jener Zeit an der Tagesordnung gewesen zu sein scheint[1].

Unter Jehus Sohn Joahaz, vielleicht aber auch erst unter dessen Sohn Joas fällt nach unserer israelitischen Quelle ein Throwechsel in Damasq (um 810 bzw. 800). An Haza'els Stelle tritt sein Sohn Benhadad III.[2]. Durch einen von ihnen, wahrscheinlich noch Haza'el, wird Joahaz so schwer gedemütigt, daß ihm nur noch 50 Reiter, 10 Kriegswagen und 10000 Mann Fußvolk übrig bleiben[3]. Von Wehrhaftigkeit eines Staates kann damit natürlich nicht mehr die Rede sein. Bei der lakonischen Kürze, mit der das Königsbuch hier die Tatsachen mitteilt, wird es nicht einmal vollkommen klar, welcher der beiden Syrerkönige Joahaz diese äußerste Beschränkung seiner Selbständigkeit aufgenötigt hat. Denn daß dieser durch sie nichts anderes als Vasall des Königs von Damasq geworden ist, liegt auf der Hand. Es ist, als schämte sich der Berichterstatter, Israels Schmach mehr zu enthüllen, als die Fortführung des geschichtlichen Fadens unbedingt erheischte. Die Annahme liegt aber nahe, daß damit das Ende einer längeren Reihe unglücklicher Kämpfe bezeichnet ist, die Joahaz und nach ihm vielleicht noch Joas mit Haza'el führten. Erst nach Haza'els Tode scheint eine Erleichterung einzutreten.

Aus diesen Kämpfen nun ist uns höchstwahrscheinlich eine Episode aufbehalten, die von den anderen sich dadurch abhob, daß sie für Israel günstig ablief. Der Ausgang war Grund genug, sie eingehend mitzuteilen, wogegen vieles andere, was wir gerne wissen möchten, nach unseres Berichterstatters Ansicht nur wert war, der Vergessenheit anheimzufallen.

Wir wissen nämlich, daß der Profet Elisa Zeitgenosse und Zeuge dieser unglücklichen Kämpfe Israels mit Aram gewesen ist. Noch unter Joahaz' Sohn Joas lebt er eine Zeitlang. Und bei König und Volk steht er in dem Ansehen eines treuen Beraters und Trösters. Er heißt geradezu Israels „Wagen und Reiter". Er schien ein Heer zu ersetzen. So ist es in der Tat nicht unbegründet, wenn Kuenen[4] den Vorschlag gemacht hat, eine Erzählung aus der Zeit der Syrerkämpfe, die das Königsbuch in der Geschichte des Joram ben Ahab unterbringt, | ohne daß sie auf Joram und seine Zeit recht passen will[5], in die Zeit des Joahaz ben Jehu zu verlegen.

Benhadad ist es, natürlich nachdem er Israel in einer Schlacht besiegt hatte, gelungen, mit seinem Heere bis an die Tore Samariens vorzudringen. Er belagert die Stadt. Im Innern derselben aber herrscht allmählich schwere Hungersnot. Die Bevölkerung ist der Verzweiflung nahe. Mütter schlachten, sich das Leben zu fristen, die eigenen Kinder. Der König trägt, tief niedergeschlagen, das Zeichen der Trauer, ein Haargewand auf bloßem Leibe. Sein ganzer Grimm wirft sich auf Elisa, der bisher manchmal Rat und

---

1) 2 Kön. 13, 20 f. 2) Es ist fast zweifellos der in der ZKRinschrift erwähnte. Denn nur er unter den in der Bibel genannten Trägern des Namens heißt Sohn Hasa'els. 3) 2 Kön. 13, 3. 7. Siehe dazu Stade in ZAW. V 295 ff. — Vgl. V. 22. 24, wonach es sich doch wohl um H. handelt, aber s. dazu auch S. 267, Anm. 2. Benh. III. hat auch sonst nicht glücklich gekämpft, wie die ZKRinschrift beweist. — Was die Ziffern: 10 Wagen und 50 Ritter bedeuten, ersehen wir aus der Tatsache, daß zwei Stadtstaaten der Amarnazeit allein imstande sind, 50 Wagen zu stellen. Thureau-Dangin, Rev. Assyr. 1922. 4) Hist. Krit. Einl. ins AT. § 25, 12. 13. 5) 2 Kön. 6, 24—7, 20. Siehe oben S. 258 und m. Komm.

Hilfe geschafft und auch in dieser Not zum Vertrauen auf Jahve geraten hatte. Auch jetzt trügt den Profeten die Hoffnung auf seinen Gott nicht. Am anderen Tage, verheißt er, soll die Not ihr Ende finden. ... Aussätzige, die vor dem Tor der Stadt hausen, wagen es, ehe sie sich dem Hungertod überliefern, am selben Abend sich ins feindliche Lager zu schleichen. Sie finden es leer und melden, was sie sahen, in der Stadt. Kundschafter, die der König aussendet, bestätigen die Botschaft. Samarien ist gerettet.

Was den plötzlichen Abbruch der Belagerung durch die Syrer veranlaßte, ist nicht klar zu erkennen. Der Erzähler selbst berichtet, die Feinde haben unerwartet ein Brausen in der Luft vernommen, in dem sie den Anmarsch ägyptischer uud hetitischer Heere befürchteten. Geschichtlich ist an ein derartiges Entsatzheer freilich schwer zu denken[1]. Aber auch wenn der Erzähler sich darin geschichtlich ungenau ausdrückt, so ist daraus nur der Schluß zu entnehmen, daß er in durchaus volkstümlicher Weise berichtet und den großen Weltbegebenheiten ferne steht. Unrichtig aber wäre die weitere Folgerung, als läge der ganzen von ihm mitgeteilten Episode keine historische Begebenheit zugrunde. Freilich ob wir an die Stelle jener Ägypter und Hetiter einfach die Assyrer zu setzen berechtigt sind[2], mag dahingestellt bleiben. Einfälle Assurs in Syrien sind ja auch unter Joahaz[3] vorgekommen. So hat Adadnirāri III.[4] (810—782) um jene Zeit den ganzen syrischen Westen, darunter auch Israel und Damasq unter König Mari' unterworfen. Aber auch abgesehen von der Verschiedenheit der syrischen Königsnamen wird man gut tun, in solchen Vermutungen Vorsicht zu üben. Assyrereinfälle können auch außer den uns bekannten Zügen assyrischer Könige stattgefunden haben. Aber auch abgesehen von ihnen gab es, dazu in den unruhigen Verhältnissen jener Tage, Anlässe genug, die ein Aramäerheer zum eiligen Abzug von einer belagerten Stadt bewegen konnten.

2. Unter allen Umständen aber hat die Aufnahme der assyrischen Feldzüge gegen Syrien durch Adadnirāri III. Israel wieder Luft geschaffen. Jener erscheint vor Damasq und bringt es dahin, daß sein König Mari' sich ihm unterwirft[5]. So treffen wir denn Joahaz' Sohn und Nachfolger Joas von Israel (799—784) sofort im glücklichen Kampf mit Syrien. Noch unter ihm, dem Enkel Jehus, finden wir Elisa am Leben, hochbetagt und, nach dem, was unter Joahaz geschehen war, mit doppeltem Rechte vom König als Vater verehrt. Ehe er von hinnen scheidet, soll er dem trauernden König noch Sieg über Aram verheißen haben[6]. In der Tat gelingt es Joram ben Joahaz nach dem Bericht unseres Königsbuches, den Syrern unter Benhadad die Städte wieder abzunehmen, die sie seinem Vater Joahaz geraubt hatten[7].

---

1) Wenngleich zu beachten ist, daß die Chatti auch noch unter Adadnirari IV. (III.) als Feinde Assurs genannt sind (Winckl., Textb.[2] 22f.; Ungn., TuB. I 113), dazu die ägyptische Geschichte gerade in dieser Zeit noch stark im Dunkel liegt. 2) So Stade, Gesch. I 539; Greßm.[2] 302. 3) Daß er, nicht Joram ben Ahab mit der Bezeichnung „Mördersohn" gemeint ist (2Kön. 6, 32), ist kaum zu bezweifeln. 4) So Schröder, ZAss 33, 59 für Ad. IV. 5) Um 800. Vgl. KBibl. I 191, weiter ob. Anm. 1. Auch Tyrus und Sidon und das Land Omris (Israel) nebst Edom und Philistäa will er zu Tributleistung angehalten haben. Immerhin ist ein deutlicher Unterschied zwischen dem Schicksal von Damasq und dem der andern. Ob man aber unter diesen Umständen den Großkönig in Israel als „Retter" feierte (KAT.[3] 260), ist doch fraglich. 6) 2Kön. 13, 10ff. 14—21. 7) 2Kön. 13, 24f. — Wie sich der biblische Benhadad III.

Auch sonst scheint dieser Joas ben Joahaz ein Mann gewesen zu sein, der das Schwert fest in der Hand und das Herz auf dem rechten Fleck hatte. Wenigstens tritt er uns so in der einzigen Angelegenheit gegenüber, die noch von ihm berichtet ist. Amazja von Juda, der gleichzeitig mit ihm regierte (von 797 an), mochte wohl scheel sehen zu der Freiheit vom Syrerjoch, deren das Nordreich sich endlich wieder zu erfreuen begann. Dazu hatten einige glückliche Unternehmungen sein Selbstgefühl geschwellt. So bricht er denn mit den nun seit mehr als einem Jahrhundert im Verhältnis der beiden Nachbarstaaten innegehaltenen friedlichen Traditionen. Der Bericht über sein und des Joas Verhalten mag efraimitisch gefärbt sein. Immerhin wird er die Tatsache, daß Amazja den Krieg gewünscht und herbeigeführt habe, richtig wiedergeben. Joas dringt in Juda ein. Bei Bet-semes wird Amazja schmählich geschlagen und gefangen. Jerusalem selbst muß | seine Tore öffnen und eine Plünderung über sich ergehen lassen. Joas werden Geiseln gegeben, dann wird ihm das Recht eingeräumt, ein beträchtliches Stück der Stadtmauer niederzureißen[1]. Viel von dem, was Amazja gewonnen hatte, ist damit wahrscheinlich wieder zerronnen.

In noch höherem Maße als Joas war sein Sohn Jerobeam II. von Glück und Erfolg begünstigt. Seine nach dem Königsbuch 41 Jahre währende Regierung (784—744) scheint eine Zeit lange nicht mehr gesehenen Glanzes über Efraim gebracht zu haben. Was das Königsbuch darüber berichtet, ist kurz, aber vielsagend: „Es stellte Israels Grenzen wieder her von dem Eingang nach Hamat bis zum Meer der Steppe (Totes Meer)[2]." Daß ihm das möglich war, ist wiederum nicht eigenes Verdienst allein, sondern zum guten Teil die Folge günstiger Umstände. Der entscheidende Schlag Assurs gegen Damasq unter Adadnirāri III. mußte auch Jerobeam noch zustatten kommen. Dann folgte ein weiterer unter Salmanassar IV. (782—773), der zwar keinen großen Erfolg hatte, aber doch, wie es scheint, Damasq für den Augenblick wenigstens so weit lahmlegte, daß es für Israel nicht mehr als ernstlicher Gegner gelten konnte. Nun trat zwar eine Periode ein, in der die Großkönige sehr stark vom Westen abgezogen waren. Eine Revolution, die im Jahr 763 sich über ganz Assyrien erstreckte, hatte unter Assurdan III. (772—755)[3] Damasq wieder ziemlich freie Hand gegeben. Aber es muß schon zu sehr geschwächt gewesen sein, als daß es dem kraftvollen Jerobeam gegenüber imstande gewesen wäre, sich zu be-

zu dem Mari der assyrischen Nachrichten verhält, ist unklar. Wohl ebenso wie Benhadad II. zu Bir-idri oder Adad-idri: dann wären beide e i n e Person. Vgl. Jirku OLZ. 1918, 279.

1) 2 Kön. 14, 8—14 (A). 2) 2 Kön. 14, 25. Vgl. übrigens Am. 6, 14. Der Zugang nach Hamat ist nicht Hamat selbst, sondern die Senke zwischen Hermon und Libanon. V. 28 ist spätere Ausmalung (Dt). — Für schlechthin ausgeschlossen muß ich die von Paul Haupt neuerdings mehrfach und unverdrossen aufgestellte Hypothese halten, als handle es sich um den Ort der heißen Quellen bei Tiberias. Der Ort hat nie eine größere Bedeutung gehabt und weist nirgends die Spuren einer ehedem hier gelegenen bedeutenden Stadt auf. Die wenigen bescheidenen Reste von zerfallenem Gemäuer in seiner Umgebung, besonders zwischen ihm und Tiberias dürfen nicht dazu verleiten, ihn zur Grundlage einer weittragenden Hypothese zu machen, ehe ihr eigenes Alter und ihre Bedeutung nachgewiesen ist. Viel eher könnte *el-ḥammi* am Jarmuk (so jetzt wieder Forr Prov. 61) in Betracht kommen. Das Einzige, was bedenklich macht, ist die RA כבוא ה׳. 3) Siehe Forrer, Chron. Doch vgl. Schröder, ZAss 33 (oben S. 271*). Demnach setzt man jetzt Assurdan III. gern nur bis 763 an und läßt 763—754 Adadnirari IV. regieren, den nur aus einer chaldischen Inschrift bekannten Vater von Assurnirari V. (754—746).

haupten. Außerdem mußte Jerobeam, wenn er das Ostjordanland auch in seiner südlichen Hälfte sein eigen nennen wollte, die seit Joram ben Ahab dort eingedrungenen Moabiter wieder unterwerfen. Auch dies scheint ihm gelungen zu sein.

In der Tat waren, wenn irgend unser Königsbuch die Wahrheit berichtet, damit die Grenzen des Reiches wieder beinahe so weit ausgedehnt, wie sie David gesteckt hatte. Dazu stand Israel mächtig und von keinem Feinde angefochten da, wie nie mehr seit den Tagen Salomos. Doch dürfen wir daneben nicht vergessen, daß Jerobeams Erfolge doch nur möglich waren, soweit Assur ihm freie Hand ließ. Dies scheint allerdings schon unter Assurdān III. und noch mehr unter dem friedlichen und tatenlosen Assurnirāri V.[1] der Fall gewesen zu sein. Ja, man hat sogar — freilich irrigerweise — gemeint, daß Jerobeam im Bunde mit Azarja-Uzzia von Juda um jene Zeit es habe wagen können, geradezu auf Kosten der Assyrer seine Herrschaft in Syrien auszudehnen[2]. Wie es sich übrigens im einzelnen verhalten möge, zweifellos stellt die Regierung Jerobeams II. eine Zeit relativer Blüte des Reiches dar. Neben politischen Erfolgen nach außen steht ein unverkennbarer Wohlstand im Innern, der den herrschenden Klassen auf Grund verbreiteter Anschauungen leicht das Gefühl besonderen göttlichen Wohlgefallens an Israel wecken konnte. Auf diesem Hintergrunde haben wir uns das Auftreten von Amos und Hosea zu denken. Auch das geistige Leben feiert eine Zeit hoher Blüte; die nachfolgende Übersicht über das Schrifttum unserer Periode wird uns zeigen, daß unter Jerobeam wichtige Schriften die Literatur und das Geistesleben Israels bereichert haben. Wir würden es übrigens auf Grund der kurzen Notiz des Königsbuches kaum unternehmen dürfen, das Bild von Jerobeam und seiner Zeit mit einigermaßen festen Strichen zu zeichnen, wenn uns nicht außer dem Königsbuch eine Quelle zur Verfügung stünde, die uns volle Zuversicht dazu gibt und außerdem die farblose Skizze des Königsbuchs mit satten Farbentönen ausmalt — die Bücher der Profeten Amos und Hosea[3].

Sie werden uns weiterhin noch zu beschäftigen haben.

4. Kapitel. Kultur und Religion der Zeit nach Salomo.

§ 37.

Lebensweise. Kultur und Volksordnung.

1. Lebensweise. — Die Beschäftigung des Volkes seiner Mehrheit nach bleibt in Friedenszeiten der Ackerbau. Nur in gewissen Teilen des Landes, die ihrer Beschaffenheit nach dazu einladen, wie im südlichen Juda und im Ostjordanlande, hat sich neben der Ackerwirtschaft die Viehwirtschaft erhalten. Handwerk und Kunst haben sich außer in den Städten wenig und wohl auch da nicht in größerem Stile entfaltet. Was über den gewöhnlichen Hausbrauch hinausgeht, wird vielfach von außen bezogen oder durch fremde Künstler hergestellt worden sein. Aber fremde Dienste in Anspruch zu nehmen, war man anderseits wohl in der Lage, seitdem

1) Siehe über ihn Meyer, Gesch. d. Alt. I[1], 419. 2) Siehe darüber unten in § 43. 3) Über E und K[E] als Zeitgenossen Jerobeams s. 294 ff.

die von Salomo angeknüpften Handelsbeziehungen Geld ins Land gebracht hatten. Auch die ungünstigen Zeiten, die auf ihn folgten, haben die von ihm eröffneten Geldquellen nie ganz verstopft[1]. Und vereinzeltes Mißgeschick wie unter Josafat beweist nur, wie sehr man die günstige Lage Kanaans für den Handel zu nutzen bedacht war. Die syrischen Kaufleute haben in Samarien ihr eigenes Quartier, die israelitischen seit Ahab in Damasq[2]. In anderen Ländern und Hauptstädten haben sie sich sicher ebenfalls bald in größerer, bald in geringerer Anzahl festgesetzt. Das Bündnis mit Tyrus unter Ahab diente sicher auch handelspolitischen Interessen; und was der Segen Jaqobs und Moses in dieser Hinsicht über die Nordstämme berichten, gilt gewiß großenteils auch jetzt noch. Mit Ägypten muß seit Salomo lebendiger Handelsverkehr bestanden haben, wie besonders die Patriarchengeschichte des E beweist, die mit ägyptischen Verhältnissen wohl vertraut ist.

Das Festhalten an der monarchischen Verfassung, die fortgesetzte Nötigung zum Krieg und die weitere Entfaltung des Handels wirken gleichmäßig zusammen, das Leben in Städten zu fördern. Im Grunde sind es die alten Stadtstaaten der Vorzeit, nur daß an Stelle des Stadtkönigs die städtischen Patriziertypen getreten und daß diese ehemals selbständigen Stadtstaaten jetzt lediglich Unterteile der salomonischen Gaue als der administrativen Einheit sind[3]. Neben den Königsstädten Jerusalem, Tirza, Samarien finden wir im Lauf der Zeit eine ganze Reihe befestigter Städte; zu den alten kommen neue hinzu, wie Sikem, Pnūel, Rama, Lakis[4]. Jezreel wird unter Ahab eine Art zweiter Residenz der Könige Israels. Das Städteleben und der immer weiter aufblühende Handel, an dem mehr und mehr auch die Einheimischen teilnehmen[5], erzeugten ein wohlhabendes Bürger- und Beamtentum, und mit ihm schwindet vielfach die alte einfache Sitte. Alles das bringt von selbst wirtschaftliche Änderungen mit sich. Handwerk, Kunst, Handel, Hausbau setzen eine gewisse Kapitalansammlung voraus; an die Stelle der alten Naturalwirtschaft ist ohnehin mehr und mehr die Geldwirtschaft, an diejenige des ausschließlichen oder teilweisen Gemeinbesitzes mehr und mehr der Einzelbesitz getreten[6]. | Damit hängt die gesteigerte Inanspruchnahme des Konsumptivkredits zusammen,

1) Siehe oben S. 241, auch nachher unter „Kultur". 2) 1 Kön. 20, 34. — Man vgl. auch die Schilderung in Am. 8, 4ff. 3) Oben S. 150. 4) 1 Kön. 12, 25; 15, 21f.; II, 14, 19; 18, 14 (falls Lakis nicht den Philistern gehört). Sikem war Richt. 9, 45 zerstört worden. 5) Vgl. bes. Am. 8, 5f. Hos. 12, 8f. (ich bin reich geworden). Daß der Handel lange in den Händen der Kanaaniter lag, zeigt die Bezeichnung Kanaaniter für Kaufmann. Mehr und mehr scheint Israel, vor allem seit Salomo, sich von ihnen emanzipiert und auch den Binnenhandel selbst in die Hand genommen zu haben. Die Handelskniffe übernimmt es mit der Sache selbst (s. die Stellen). 6) Die Verhältnisse liegen in dieser Hinsicht durchaus nicht vollkommen klar. Nur so viel läßt sich mit Bestimmtheit sagen, daß die Entwicklung stetig fortschreitet und am Ende unserer Periode an einem gewissen Ruhepunkt angelangt ist. Das Bundesbuch setzt (vgl. auch die Heiligtumsgaben wie Zehnten usw.) wohl im ganzen noch Naturalleistung und Tausch voraus. Ex. 21, 36f. 22, 3f. 8, kennt aber sehr wohl das (gewogene) Metallgeld, wie ja schon Hammurapi und die Amarnatafeln es kennen. Dieser Doppelzustand wird die Regel geblieben sein, aber ohne Zweifel unter Verschiebung des Schwerpunkts nach der Seite des Geldes. Vgl. außer Ex. 22, 6. 15f.; 21, 32. 35 besonders Richt. 9, 4 (Abimelek); 17, 10 (Mikas Priester); 1 Sam. 9, 8 (Saul); II 24, 24 (Ornan); 1 Kön. 16, 24 (Omri kauft den Hügel von Samarien); 20, 39 (1 Talent Haftgeld); II 5, 22f. (Gehasi); 6, 25; 7, 1 (Lebensmittel); 12, 11 (Gotteskasten [ob. S. 266]); aber noch Hos. 3, 2 zahlt mit Gerste und Geld. Vgl. u. a. Gen. 20, 16; 31, 15; 23, 15. Die größeren Han-

mit diesem das deutlichere Hervortreten der sozialen Gegensätze. Bestechung und Gewalttat drücken die unteren Stände, Wucher und Aufkauf von Grundbesitz mehren den Besitz der oberen und schärfen den Gegensatz. Wohlleben und Üppigkeit, dazu sittliche Korruption sind die natürliche Folge[1]. Die kleinen Leute und die wirtschaftlich Schwächeren in Stadt und Land sind der Übermacht der Besitzenden, vor allem des städtischen Patriziats, preisgegeben. Auch die Abgaben an den König sind nicht gering gewesen. Die große Masse der halb- oder unfreien Landarbeiter arbeiten wesentlich für den städtischen Grundherrn und den König[2]. Die Zahl der Verschuldeten und in Knechtschaft Geratenen wächst bedrohlich an und mit ihr ein Proletariat[3]. Der freie Bauer, einst der Kern des Staates und des Heerbanns, wird mehr und mehr zum Plebejer[4]. Ein besitzloses Proletariat hat aber wenig Interesse an der Verteidigung der heimischen Scholle. So bereitet sich eine Entwicklung vor, deren Ergebnis die Predigt der Profeten klar enthüllt. Auch das Hereinwachsen ehemals kanaanäischer oder sonst fremdstämmiger Sippen in die Nation mag manche üble Folgen gehabt haben. Ihnen fehlte die Achtung vor Altisrael und seiner angestammten Sitte. Isebel treibt Nabot ohne Erbarmen von seiner väterlichen Scholle; eine Herrscherin aus Israel hätte das kaum gewagt. So verstehen wir, daß die Profeten vielfach nicht bloß als Bußprediger gegen die Unmoral der Leute, sondern als soziale Agitatoren, hierin zum Teil Schüler der Rekabiten, gegen die ganze jetzige Gesellschaftsordnung reden. Die Gegenwart ist verrottet, nur eine ganz neue Zukunft kann helfen. Man sieht, daß sich hier ein gewaltiger Umschwung in der physischen, zugleich aber auch in der seelischen Struktur der Nation vollzieht: Proletariat und Eschatologie sind die beiden Stichworte für ihn.

Natürlich hat sich, besonders auf dem Lande und in kleinen Städten,

---

delsgeschäfte und besonders die Tributzahlungen (vgl. Jehu, Menahem, Hiskia) werden in (ungemünztem) Geld erledigt. — Auch in betreff des Grundbesitzes sehen wir nicht vollkommen klar. Schon das Bundesbuch setzt abgegrenzten Einzelbesitz voraus (Ex. 22, 4f.), und falls man ihn als Folge jährlicher Verteilung ansehen darf, so ist jedenfalls Ahabs Handel mit Nabot und Jesajas Klage über Grundstückswucher (5, 8) nicht anders als vom Privatbesitz zu verstehen. Aber wenn heute noch in Palästina alles an Gemeinden verpachtete Regierungsland kurzerhand als Allmendgut behandelt und jährlich zur Bewirtschaftung an die Dorfbewohner neu verlost wird (Klein, ZDPV. IV, 74f.), so wird kaum zu zweifeln sein, daß auch im Altertum in betreff des Grundbesitzes das gemischte System als Regel galt, nur wird auch hier mit der fortschreitenden Zeit der Schwerpunkt stark verschoben worden sein. Wie in unseren Tagen einzelne reiche Städter (aus Beirut, Damaskus usw.) mit den Gemeinden in Wettbewerb traten, so wohl schon in der Königszeit. Aber gewisse Spuren fortdauernden Gemeinbesitzes haben sich doch wohl erhalten. Wenn Ahab persönlich durchs Land reitet, nach Gras zu suchen (1Kön. 18, 6), oder wenn Amos (7, 1) von der Mahd des Königs weiß, so ist damit doch wohl ein dem heutigen verwandter Zustand, nach dem ein Teil des Landes Eigentum der Regierung ist, vorausgesetzt. Sie wird es in der Regel verpachtet haben. Sodann läßt Mi. 2, 5 eine öftere Verlosung des Bodens in der Gemeindeversammlung annehmen, ebenso Jer. 37, 12, wo Jeremia zum Zweck der Anteilnahme an ihr nach Hause geht. Weiter vgl. Buhl, Die sozial. Verh. d. Isr. (1899), 56ff. Freilich auch M. Weber, Relig. Soziologie III 28.

1) Siehe oben S. 46f. und den Nachtrag zu S. 47 und unten in §§ 40 und 42. 2) 1Kön. 4, 7; 5, 7. 8. 30; 9, 23. 3) Jes. 5, 8. Am. 2, 6f.; 8, 4ff. Vgl. noch S. 299. 4) Siehe § 43, 3 bei Menahem. In Jes. 3, 2f. erscheinen die Krieger unter den bevorrechteten Ständen; es scheint also, daß die oben S. 175 geschilderte Entwicklung des stehenden Heeres und einer Kriegerkaste die sozialen Gegensätze verschärft hat. Die Profeten stehen auf der Seite der Plebejer und Pazifisten.

einfaches Wesen und Leben bei der großen Menge erhalten. | Schon Israels Boden war nicht reich genug. Neben den Quaderhäusern und den Zedern- und Elfenbeinpalästen der Großen mit weichen Pfühlen aus Damast zu üppigem Gelage[1] finden wir die schlichte Behausung des gewöhnlichen, wenn auch vermögenden Mannes: neben der raffinierten Putzsucht üppiger Modefrauen[2] der Hauptstadt die einfache Tracht der alten Zeit. Wie ein Haus der mittleren Stände eingerichtet war, zeigt uns die Geschichte des Elisa. Das einstöckige Haus der Ärmeren ist durch einen Oberstock vergrößert[3]; im Zimmer finden sich: Tisch, Stuhl, Bett und ein Licht[4], das letztere scheint in jedem Hause dauernd gebrannt zu haben[5]. In vornehmen Häusern traf man, wohl im abgelegenen Hinterraum, eine eigene Bettkammer[6]. Die Kleidung der Vornehmen zeigt am besten der Obelisk Salmanassars von 841[7]. Siegelring, Halskette und Stab, vielfach wohl kunstreich geschnitzt, fehlen bei dem Höhergestellten wenigstens auf Reisen nicht[8]. — Manche begnügen sich nicht, die einfache Sitte der alten| Zeit festzuhalten. Der Eiferer Elia geht im härenen Mantel, vielleicht sogar im bloßen Tierfell einher[9]; die Naziräer enthalten sich des Weines[10] und lassen kein Schermesser auf ihr Haupt kommen[11]; ja die Sekte der Rekabiten verschmäht nicht allein den Wein, das höchste Erzeugnis der Kultur, ihnen ist schon das Wohnen in festen Häusern und das Bebauen des Erd-

---

1) 1 Kön. 22, 39; Am. 3, 12. 15; 4, 1; 5, 11; 6, 1ff. 4ff. Zu den Gelagen außerdem Jes. 5, 12; Am. 8, 3: Feste in den Palästen mit Sängerinnen (l. שָׁרוֹת); Blumenkränze im Haar (wie in Rom): Jes. 28, 1 (Sap. Sal. 2, 8). 2) Jes. 3, 16ff., vgl. Am. 4, 1. 3) 2 Kön. 4, 10; 1, 2. Genauer handelt es sich ohne Zweifel um das überall in Palästina heute noch übliche, über dem flachen Dache angebrachte Oberzimmer. Bei Ärmeren ist es eine bloße Laube auf dem Dache. 4) 2 Kön. 4, 10. Bisher war man zum Mahle an Tischen gesessen, 1 Sam. 20, 25, oder auch auf der Erde, Gen. 18, 4 (vgl. Meißner 418f.); bald scheint wenigstens bei Vornehmen das später allgemeine Liegen aufzukommen, Am. 6, 4 (in dem bekannten Bild von Assurbanipal in der Weinlaube tritt beides auf). 5) Jer. 25, 10; s. Stade, Gesch. 367. Es scheint die Stelle des nicht verlöschenden Herdfeuers der Indogermanen zu vertreten. Wellh., Gesch.[5] 87 hat nach J. D. Michaelis wieder daran erinnert, daß der einzige Name für den Herd oder die Feuerstelle *aschpōt* auch den Kehrichthaufen bedeutet. In der Tat finden sich bei den Ausgrabungen runde, mit Steinen eingefaßte Feuerstellen, voll von allerlei Unrat nebst Aschenresten (vgl. Schumacher, Mutesellim 68f. und Taf. XVI). Auch bleibt daneben die Tatsache bestehen, daß noch heute kaum ein Fellache im Dunkeln, ohne die brennende Lampe, schläft (s. ZDPV. III, 115). Man würde wohl den Einfluß böser Geister im Dunkeln fürchten. 6) 2 Kön. 11, 2, vgl. Am. 6, 10. 7) Unterkleid mit Ärmeln, darüber ein eng am Körper liegender Mantel mit reichem Besatz, vorn geschlossen und an der linken Seite offen, auf der rechten mit Ärmelloch. Langes Haar, Vollbart und Kappe; auf den Rücken herabhängendes Kopftuch oder Mantelzipfel (m. Altt. Wiss.[4] Taf. 11 u. 12). Ähnlich die Gefangenen von Astartu unter Tiglat-Pileser IV. (ZDPV 1916, Taf. II). Dort auch deutlich die heute noch üblichen Schnabelschuhe. Vgl. noch: Greßmann in Festschr. Budde 61ff. 8) Gen. 38, 18 gelten Siegelring, Kette und Stab als Pfand: der Stab ist also ein Wertstück. Das stimmt zu Her. I, 195, wonach jeder Babylonier einen Stab mit geschnitztem Wahrzeichen trägt. Den Ring trägt man an der Hand (Gen. 41, 42; Jer. 22, 24) oder an einer Schnur um den Hals (HL 8, 6). Er dient zum Beurkunden von Briefen, Kaufverträgen u. dgl. und trägt den Namen des Besitzers und vielfach irgendein Symbol, vgl. das Schema- und Asafsiegel, S. 278 und die vielen Skarabäen; s. d. Reg. zu Bd. I (Siegel usw.). Zur Halskette vgl. Gen. 41, 42. 9) 2 Kön. 1, 8. Siehe dazu mein. Kommentar und vgl. auch Jes. 20, 2. 10) Gewiß liegt darin auch ein Protest gegen gewisse Auswüchse im Kultus (S. 302[9]), wodurch Am. 2, 11 eine besondere Spitze bekäme: betrunken gemachte Krieger (Caspari, Gottesgem. 65). 11) Richt. 13 und 1 Sam. 1 können ihrer Zeit nach hierher gezogen werden. Verfasser und Leser kennen die Erscheinung aus vielfacher Anschauung.

reichs ein Gegenstand des Anstoßes[1]. Das Festhalten am Nomadenleben ist ihnen die einzige Garantie für die Wahrung der alten gottgefälligen Sitte Israels. Sie vertreten den konsequenten Protest gegen alle Schäden der Kultur, die älteren Profeten und die Naziräer den erweichten, beide ein religiös-soziales Reformprogramm.

2. Kultur. — Das Werk Salomos konnte durch den Niedergang des Reiches wohl aufgehalten, aber nicht völlig aufgehoben werden. Weder die Handelsbeziehungen Israels und Judas noch die diplomatischen und politischen Beziehungen zum Auslande stehen einfach still. Sie werden nur in Zeiten besonderer Schwäche und während der Bürgerkriege in der Hauptsache geruht haben. So sind auch die Quellen für die Betätigung von mancherlei Kultureinflüssen jederzeit geöffnet geblieben. Ägypten, Tyrus, Damasq, Zypern, Kreta, Arabien, Ofir, Tarsis, und ohne Zweifel auch Assur sind in unserer Periode — nicht alle zugleich, aber bald das eine, bald das andere oder mehrere von ihnen — in politischer oder Handelsverbindung mit Israel und Juda gestanden. Im Grunde ergab sich alles von selbst. Hatte man sich seit Salomo auf die Bahn des Welthandels und der Weltpolitik begeben, so mußte man Geldmittel beschaffen und Verbindungen suchen, sei es durch gewinnbringende Fahrten oder durch Bündnisse oder durch Bevölkerung der Frauenhäuser mit Töchtern fremder Fürstenhäuser. Eine Menge von Eindrücken sind dadurch von außen her aufgenommen worden, und was schon durch Salomo an fremdländischem Einfluß herübergekommen war, wird nun erweitert und fortgebildet. Zugleich bietet natürlich der zunehmende Reichtum und die steigende Lebens|haltung und geistige Betätigung im eigenen Lande Anlaß genug zur selbständigen Weiterentwicklung.

Dementsprechend lesen wir denn in den immer zahlreicher werdenden Städten von kostbaren Quaderbauten, die die alten Lehm- oder Ziegelhäuser oder auch die roh gefügten Feld- oder Bruchsteinbauten ablösen, auch von Wasserleitungen und Abzugskanälen. In den größeren Städten sind neben den einheimischen auch fremde Basare mit ausländischen Waren zu sehen. Edle Metalle, Rosse und Wagen, Sänger und Sängerinnen, kostbare Decken und Prachtgewänder, elfenbeinernes Getäfel, üppige Pfühle, feine Salböle und die ganze Menge der feinen Gebrauchs- und Schmuckgegenstände einer vornehmen Frau der Zeit, wie sie uns Jesaja schildert, geben uns ein hinreichend deutliches Bild von einer in ihren Ansprüchen und ihren Errungenschaften schon erheblich vorgeschrittenen Kultur[2].

Das so gewonnene Bild wird durch die Ausgrabungen vielfach bestätigt. In Taanak würde unserer Zeit etwa die Schicht 2^b und ein Teil der dritten Schicht entsprechen[3], in Megiddo wohl vieles der fünften Schumacherschen Schicht. An beiden Orten zeigt sich das immer stärkere Eindringen des Eisens an der Stelle des alten Feuersteins und neben der Bronze, und im Zusammenhang damit die steigende Fertigkeit in der Bearbeitung des

1) 2Kön. 10, 15. Jer. 35, 1ff. Siehe weiter oben S. 249. Ihr Ideal scheint die soziale Gleichheit der Nomaden. 2) Quaderbauten: Jes. 9, 9 (vgl. 5, 9, Am. 5, 11 u. a.), dazu der „Palast" von Megiddo, wofern er nicht schon Salomo gehörte, ob. S. 171f.; Kanäle u. dgl. 2Kön. 10, 27; Jes. 7, 3; Basare 1Kön. 20, 34; fremde Schätze Jes. 2, 7. 16; Sänger Jes. 5, 12; Am. 6, 5 (vgl. Sanherib, Tayl. Zyl. III, 38); 8, 3 (s. BHK.); Decken, Öle, Elfenbein Am. 6, 4ff. 1Kön. 22, 39; Frauenputz Jes. 3, 16ff.; trunkene, mit Blumen bekränzte Schwelger Jes. 28, 1ff. (oben S. 276[1]). 3) Sellin, Taanek 100. 103.

Quaders. Ohne Zweifel hat der Einfluß der von Salomo für den Tempelbau in Dienst genommenen phönikischen Baumeister nachgewirkt. Für die Einsicht in die Baukunst der Zeit sind außer dem, was uns schon früher Megiddo und Gezer lehrten, besonders Jericho und Samarien von Bedeutung. Hier ist es gelungen, ein Palast- oder Tempelgebäude der Zeit Omris und Ahabs wieder aufzufinden: unmittelbar auf dem Felsen steht ein stattliches Bauwerk in tadelloser Quadertechnik[1], die Fundamentsteine sind sorgfältig in den Felsboden eingelassen. Die erste Anlage ist die des Omri, die Erweiterung wird Ahab zugehören. Dort in Jericho verdient zunächst unsere Aufmerksamkeit die unserer Zeit angehörige Stadtmauer: eine stattliche, den ganzem Hügel umfassende Böschungsmauer, die mit höchster Wahrscheinlichkeit mit dem Wiederaufbau der | Stadt unter Ahab in Verbindung gebracht werden darf. Die Fortschritte des Festungsbaus seit der alten Zeit sind unverkennbar: der geböschte, bis auf den Felsboden herabreichende Unterbau bietet wirksamen Schutz gegen das vielfach geübte Untergraben der Mauer[2]. Zu dieser Mauer gehört das an anderer Stelle schon beschriebene Palastgebäude, in dem man mit Recht den Palast Hiëls erkannt hat, — ein Werk von syrischem Typus. Im Innern der Stadt findet sich eine stattliche Dorfanlage, deren wichtigste Teile ebenfalls unserer Zeit angehören mögen. Besonderes Interesse heischen etliche Häuser des 9./8. Jahrhunderts, ebenfalls von syrischem Typus, während im sogenannten Quellhügel Häuser der nächsten Periode (7. Jahrhundert) zutage treten. — In Taanak gehört vielleicht noch dieser Periode an der in neuerer Zeit stark umstrittene sogenannte Räucheraltar — ein Stück unverkennbar dürftiger Kunstbetätigung —, in dessen Voluten sich vielleicht mykenisch-griechische Einflüsse geltend machen, während in Megiddo das schönste bis jetzt gefundene Stück althebräischer Kleinkunst, das Schemasiegel, zweifellos unserem Zeitraum zuzuschreiben ist. Es ist wohl das Staatssiegel Jerobeams I. oder II. und wird jedenfalls im Lande gefertigt sein, sei es von einem Einheimischen, sei es von einem in Kanaan lebenden Ausländer, und zeigt uns mit vollkommener Deutlichkeit, wie stark auch in dieser Zeit die heimische Kunst von ausländischen Mustern beherrscht ist[3]. Ist es hier vorwiegend das assyrische, so bei dem der Zeit nach dem Schemasiegel nahestehenden Asafsiegel das ägyptische[4]. Zu diesem Befunde, der natürlich ohne weiteres auch auf syrische, phönikische und andere Einwirkungen ausgedehnt werden kann, stimmt die Klage Jesaias über das Überhandnehmen fremder Einflüsse in Juda[5].

Die Gründe dieser Erscheinung sind freilich kaum zu verkennen. Die genannten einheimischen Gegenstände gehören zu den wenigen besseren Stücken der Kunst Israels in dieser Zeit. Machen sie immer noch einen leidlich erfreulichen, wenn auch keineswegs ästhetisch sonderlich befrie-

---

1) Eine gute Abbildung bei Volz, Altert. 457. 2) Sellin-Watzinger, Jericho 61. — Zum Palast Hiels Bd. I^5, 107, zur Dorfanlage ebda., zur judäischen Stadt I^5 107 ob. (u. Volz, Altert. 279) 3) Siehe über es besonders Schumacher, Mutes. 99 ff.; dazu MuN. 1904, 1 ff. 81 ff.: es stammt von „Schema', dem Knecht Jerobeams" (S. 282^4). 4) Siehe über es Schum. a. a. O.; dazu MuN. 1906, 33 ff. Vgl. auch Anm. 5. 5) Jes. 2, 6. Das schönste Stück dieser Art ist wohl ein kyprisches Volutenkapitell aus Megiddo, s. Bd. I^5 104. In Taanak überwiegt babyl., in Geser u. Megiddo ägypt. Einfluß. Von höchstem Interesse wäre es zu wissen, ob auch die assyrische Glas- und Emailtechnik (vgl. Meißn. 235 ff.) schon nach Israel herüberkam. An der Möglichkeit ist nicht zu zweifeln.

digenden Eindruck, so muß von der Mehrheit des auf uns gekommenen Eigengutes Israels auf diesem Gebiete unumwunden anerkannt werden, daß es künstlerisch unbedeutend, ja meist minderwertig ist. Auch in der Nachahmung des Fremden bekundet sich vielfach ein starkes Nachlassen gegen früher[1]. Hier ist der Zusammenhang mit dem politischen Niedergang nicht zu verkennen. So kam es, daß man im Lande, so vor allem in Jerusalem und Samarien im Palaste Josafats und Ussias oder in den Prunk- und Frauengemächern Ahabs und Jerobeams II. oder ihrer Großen, gewiß manches schöne Stück aus Zypern oder Rhodos sehen konnte. Aber wo man in Palast oder Bürgerhaus die heimische Arbeit bevorzugte, da war man augenscheinlich darauf gewiesen, sich mit einem recht bescheidenen Können zufrieden zu geben. Die Unruhe der Zeiten und der frühe Zerfall des Staates auf beiden Seiten, vor allem aber das starke Überwiegen anderer, nicht zum wenigsten der religiösen Interessen über die künstlerischen ließen es zu keiner rechten Freude an der Schönheit der Formensprache kommen.

Besondere Aufmerksamkeit heischt naturgemäß auch hier wieder das geistige Leben. Durch Salomo hat es einen mächtigen Aufschwung genommen. Auch ihn konnte die Ungunst der Zeit nicht einfach rückgängig machen. Wenn Jesaja uns den Schulmeister zeichnet, wie er „Satz auf Satz, Strich auf Strich" vorschreibt und „hier ein wenig, da ein wenig" tadelt[2], so setzt dies Bild im Zusammenhang mit der Übung des Lesens und Schreibens in weiten Kreisen — schon Knaben kennen es — das Vorhandensein regelrechter Schulen voraus. Wenn ferner die priesterliche und levitische Tora von Hause aus wesentlich als mündliche Belehrung über das gottesdienstlich und rituell Zulässige und Gebotene zu gelten hat (S. 305), so wird man wohl daran denken können, daß frühzeitig auch systematische Seelsorge und Unterweisung, vielleicht sogar in der Form der Jugendlehre einsetzte. Auch den Dekalog und ihm verwandte kurze Zusammenfassungen kann man am besten als eine Art Katechismus für diesen Zweck vorstellen[3]. Ebenso wenn Salomo nachgerühmt wird, daß er

1) Vgl. dazu S. 172. Das einzige als wirklich schön zu bezeichnende Stück einheimischer Kunst — als solches wird man es doch wohl ansprechen dürfen — ist die bekannte bemalte große Räucherschale von Megiddo. Sie für ägyptisch anzusprechen (Vincent, Dussaud) geht nicht an; s. dazu Wigand, Bonner Jahrb. 122 (1912), 27. Vielleicht gehört sie, obwohl in der nächsten Schicht gefunden, noch unserer Zeit an. Aber sie könnte auch ein Werk der nach 722 ins Land gekommenen Fremden sein. Besonders reiches Material liegt von Gezer vor; man vgl. das Bd. I[5] 94 Ausgeführte und sehe sich dazu die Tafeln 169ff. in Macalister, Gezer III an. Auch wenn G. etwa bald nach Salomo für Israel wieder verloren ging, so stand es doch wohl noch stark unter seinem Einfluß. Für Jericho vgl. Sell.-Watz. a. a. O. S. 64. 2) Jes. 28, 10. Soweit die Worte, die das Lallen des Trunkenen nachbilden, einen Sinn geben wollen, müssen sie wohl so übersetzt werden; schreibende Knaben Jes. 10, 19; lernende Prinzen § 46 a. E. Vgl. auch die samar. Ostraka. 3) Vgl. Ex. 13, 8. 14 u. Weber 257. Ebenso setzt das feierliche Bekenntnis am heiligen Ort Dt. 26, 14: ich habe das und das nicht getan und tue jetzt das und das, eine eingehende seelsorgerliche und priesterliche Unterweisung über die Kultuspflichten des Laien voraus. Derartige Aufzählungen setzen aber zugleich auch in Israel gewisse Sündenkataloge, wie sie andere Völker besaßen (Bd. I[5] 445/6) voraus, die in den Händen der Priester an den Heiligtümern zu denken sind und ihnen als Beichtformulare und, der Frageform entkleidet, als Katechismus der Seelsorge gedient haben mögen. Auch die paränetischen Abschnitte in D setzen solche Gepflogenheiten voraus. Jedenfalls muß in Assur die weltliche wie die religiöse Jugendunterweisung stark entwickelt gewesen sein: Meißn. 400. Dasselbe darf in Israel für die Söhne der oberen Stände angenommen werden.

Sinnsprüche in großer Zahl gedichtet habe, wenn auch sonst von Spruchdichtern die Rede ist, wenn wir da und dort Fabeln, Parabeln und ähnliche Dichtungen lesen[1], so darf aus alledem geschlossen werden, daß unsere Periode über ein reiches geistiges Leben verfügte, auch ganz abgesehen von demjenigen, das uns aus der Literatur oder aus Sitte und Religion der Zeit ganz unmittelbar entgegentritt. Und hier scheint neben der vorhin genannten priesterlich-levitischen, d. h. der geistlichen, die Laienunterweisung die Hauptrolle gespielt zu haben. Das bürgerlich-moralische und wohlanständige Verhalten erscheint als Ausfluß der Weisheit. Die Moral gewinnt damit einen stark intellektualen und rationalen Charakter. Neben den Gotteswillen tritt die Lebensklugheit der „Weisen", wofür uns ja jetzt aus Ägypten ein überreiches Material zur Verfügung steht[2]. Das weist auf weltliche Jugendlehre in Israel. Auch das Liebesleben Israels scheint schon jetzt seinen Ausdruck in einzelnen lyrischen Ergüssen gefunden zu haben[3]. Ebenso gewiß auch die Trauer und die Totenklage oder der Volks- und Heldengesang[4]. Ganz besonders aber das Kultuslied, worüber an anderer Stelle schon gehandelt ist[5].

Die gegen Ende unseres Zeitraumes entstandene Schrift des Elohisten zeigt in der Genesis besonders genaue Bekanntschaft mit Ägypten. Die Tatsache ergänzt das bisher Ermittelte und zeigt uns, daß Ägypten nicht aufhörte, auch in der Zeit seines politischen Niederganges bedeutende Anziehungskraft auf Israel auszuüben, wie schon die Übernahme des Allerheiligsten und der Kriegswagen durch Salomo zeigt. Besonders den weiteren Kreisen des Volkes wird es, schon um seiner räumlichen Nähe willen, viel geläufiger gewesen sein als das erheblich fernere Assur. Um so nachhaltiger muß das letztere | auf die Politiker und die höheren Schichten der Nation eingewirkt haben, seitdem sie unter Omri und seinen Nachfolgern immer mehr in Berührung mit ihm kamen. Wir haben früher gehört[6], daß mit der allmählich zum Ende gekommenen Aufsaugung der alten Kanaanäer auch ihr Einfluß auf das geistige Leben Israels mehr und mehr zur Ruhe gekommen sein werde. An die Stelle Kanaans tritt nun Assur. Mit seinen Kriegern und seinen politischen Sendboten lernt Israel seit Omri ohne Zweifel nun auch seine Erzeugnisse und seine Ideen, die ihm durch fremde Vermittlung längst nicht fremd gewesen waren, aus erster Hand kennen. Können wir den Einfluß auch nicht durch Beispiele aus dem AT belegen, so zeigt doch die Plastik einerseits und die politische Lage anderseits deutlich den Weg. Die schon übernommenen mythologischen Stoffe werden jetzt, besonders am Ende unserer Zeit, ehe sie in die Form gebracht werden, in der wir sie heute in der Genesis bei J und E lesen, manche aus jüngster unmittelbarer Berührung stammende Züge aufgenommen haben. Trotzdem muß man sich wundern, wie groß im Grunde die Selbständigkeit des geistigen Lebens in Israel geblieben ist. Gerade die Schichten

1) Salomo 1 Kön. 5, 11 ff.; andere Spruchdichter 1 Sam. 24, 14; Fabel und dgl. 2 Kön. 14, 9 ff., vgl. Jes. 5, 1 ff. und schon Jotam und Natan, deren Fabeln dem Besten der Fabeldichtung aller Zeiten an die Seite gesetzt werden können. 2) Erman, Lit. 86 ff. 3) Hohl. 6, 4 nennt als einzige Städte, die als Muster von Schönheit gelten sollen, Jerusalem und Tirza, d. h. die Hauptstadt von Juda und von Israel. Samarien war nach Jes. 28, 1 ff. gleich schön; wird es nicht genannt, auch Jesreel nicht, so muß wohl Tirza noch Residenz gewesen sein, als dies Erotikon entstand. 4) Klage Am. 5, 1 f.; Gesang oben S. 277, Anm. 2. 5) Am. 5, 23 u. ob. § 24 a. E. 6) Siehe oben S. 164 f. 168. Über Assur s. auch noch S. 235 f.

der eigentlich Intellektuellen, an deren Spitze J und E und die profetischen Männer, verhalten sich augenscheinlich viel mehr ablehnend als empfangend. Die geistigen Führer Israels wollen im Grunde weder von ägyptischem noch von assyrischem Kulturgut viel wissen, weil ihnen die Folgen für Politik und Religion: Fronstaat, Hierokratie, Polytheismus vor Augen stehen.

3. Verfassung und Volksordnung. — Sie werden wesentlich bestimmt durch die Erhaltung der seit Saul endgültig eingeführten königlichen Gewalt. Die alten Geschlechts- und Stammverbände verlieren naturgemäß noch mehr an Bedeutung als in den Anfängen des Königtums, zum Teil freilich nur, um neueren, der veränderten Zeit angepaßten, Platz zu machen. Ganz sind sie auch jetzt noch nicht beiseite gesetzt: die großen Hauptstämme Juda und Efraim sind an die Stelle der Einzelstämme und Geschlechter des Deboralieds und des Jaqobsegens getreten und haben den beiden Königreichen den Namen gegeben. Auch haben in der Praxis des täglichen Lebens die Geschlechter und Sippen selbstverständlich vielfach ihre Bedeutung behalten. Sie sind die Vertreter des Grundbesitzes; wer einer zahlreichen angesehenen Sippe angehört, kann selbst den Schutz von König und Feldhauptmann entbehren[1]. Im Grunde freilich ist die alte Stamm|verfassung ersetzt oder wenigstens durchbrochen durch die Einteilung des Landes in Provinzen, die wohl aus Salomos Steuerdistrikten hervorgegangen sind, und besonders durch das Anwachsen der Bevölkerung in den Städten, wo sich ohne Zweifel mit der Zeit immer mehr Elemente zusammenfanden, die nie einem altisraelitischen Geschlechte angehört hatten[2]. Anderseits aber spielen die „Ältesten", d. h. die Geschlechtshäupter und die Vertreter der die alten Geschlechter ersetzenden Familienverbände in den einzelnen Gemeinden immer eine Rolle, so in Samaria und Jezreel[3]. Sie sind die Patrizier Israels. Und sie bilden auch als Ausschuß der Volksgemeinde (*ʿēdā, qāhāl*) die Vertretung des Gesamtvolkes und üben so nicht nur unter Umständen die Königswahl aus[4], sondern sie haben auch neben dem König eine wichtige beratende Stimme[5]. In Staatsangelegenheiten hat die Volksgemeinde die Entscheidung[6]. Sie wirkt wohl auch als gesetz-

1) 2 Kön. 4, 13. „Ich wohne unter meinem Volk" = unter meinen Sippen (falls nicht geradezu *ʿammaj* zu lesen ist), d. h. ich habe an ihnen hinreichenden Schutz, erwidert das Weib dem Profeten. 2) Ehemalige Kanaaniter, Amoriter, Hetiter, zugewanderte Ausländer aller Art usw. Dem Namen nach werden sie auch in alte Geschlechter eingetragen worden sein, vielleicht auch neue gebildet haben, wofür die nachexilische Zeit spricht. Aber die Bedeutung jener ist dadurch von selbst gemindert, und das Hauptgewicht wird vielfach auf die durch Zusammenschluß einzelner Familien neu gebildeten kleineren Verbände (*mišpacha*) gelegt worden sein. 3) 1 Kön. 21, 8; II, 6, 32; 10, 1. 4) 1 Kön. 12, 20. Auch hier ist „das Volk" natürlich vertreten durch einige Häupter als seine Wortführer. 5) 1 Kön. 20, 7 f. (die Ältesten, und daneben die Ältesten und das ganze Volk). Ebenso 21, 9 ff. Die Ältesten und Vornehmen führen die Sache, und das Volk (V. 13) ist zugegen. Weiter Jes. 3, 2; 9, 14; vgl. Ex. 3, 18; 4, 29 u. ö. 6) Wie die Königswahl auf Vereinbarung (*berit*) beruht (s. ob. 174[4]), so auch Staatsakte. Das Volk schließt einen „Bund" mit dem König 2 Kön. 11, 17; 23, 3. In derselben Weise werden dann — in normalen Verhältnissen doch wohl vom König im Verein mit dem Volk oder seinen Vertretern — Staatsverträge und Bündnisse mit anderen Völkern (Tyrus, Aram usw.) geschlossen. Als heilige Akte werden alle solche Abmachungen unter feierlichen Zeremonien vollzogen (vgl. die sakralen Ausdrücke in Jes. 28, 15; 29, 15, 30, 1 f.) Wie sie beschaffen waren, ersehen wir einigermaßen aus Gen. 15, Ex. 24, Deut. 27 f. und Jos. 24 (Bd. I[5] 202. 384 f.). Neben Opfern und Blutbesprengung spielt der Vortrag der Bundesverpflichtungen oder die Verlesung

gebende Instanz und hat so dazu geholfen, den von Anfang stark demokratischen Zug der israelitischen Verfassung zu erhalten[1]. Trotz alledem ist aus | dem losen Verband von Bauern- und Hirtensippen der alten Zeit jetzt mehr und mehr ein straff organisiertes politisches Gebilde geworden.

Jene Aristokraten teilen ihren Einfluß mit den königlichen Beamten, die natürlich in der Regel den Reihen des Geschlechtsadels entnommen wurden, oft genug aber auch anderen Rücksichten ihre Stellung verdanken konnten. Der mächtigste Mann nach dem König ist, wie schon unter David und Salomo, der Feldhauptmann[2]. Im Nordstaat konnte es einem entschlossenen Mann in dieser Stellung leicht gelingen, die Krone an sich zu reißen. Neben Kanzler, Schreiber, Priester, Palast- und Fronvogt[3], die sicher aus Salomos Zeit übernommen sind, wird noch besonders genannt des Königs vertrauter Adjutant, „der Ritter, auf dessen Arm er sich stützt“[4]. Innerhalb des Palastes spielen, wie überall im Orient, die Eunuchen eine wichtige Rolle[5]. An der Spitze der Provinzen stehen Statthalter, deren Knappen im Krieg eine Art Kerntruppe darstellten[6]. Sie hatten wohl aus dem Ertrag ihrer Provinzen bestimmte Leistungen für das Heer zu bestreiten. Besondere Würde zeichnet die Mutter des Königs aus[7]. Das alte bäuerliche Königtum, vielleicht mit enthusiastischem Einschlag, war in Juda mit Salomo, in Israel mindestens seit Omri, endgültig begraben. An seine Stelle ist die stadtsässige Monarchie mit allen ihren Begleiterscheinungen getreten.

Der König selbst ist, der Entstehung des Königtums gemäß, hauptsächlich im Nordstaat, in erster Linie Soldat. Seine besondere Sorge mußte bei den fortgesetzten Kriegen das Heerwesen bilden. An Stelle des alten Einzel- und Nahkampfes mit Schwert und Speer tritt der Massenkampf in geschlossener Phalanx in der Weise der Ägypter, vielfach auch der Fernkampf mit Pfeil und Bogen[8] gegen | Wagen und Ritter. Ihre Einführung durch Salomo bedeutet eine mehrfache Umgestaltung des Kriegswesens, mit ihm aber auch der sozialen Verhältnisse[9]. An die Stelle des Heerbanns

---

der Vertragsurkunde (*dibrē* oder *sefer ha-berīt*) eine besondere Rolle Ex. 24, 7; Deut. 27, 3, 8; Jos. 24, 25f. [noch Kautzsch[4] übersetzt z. T. unrichtig]; 2Kön. 23, 2f., außerdem die Verfluchung der Übertreter des Vertrages Deut. 27, 11ff.

1) Über die ungefähre Art dieser Volksversammlung, die der Kultusgemeinde entsprach, und ihre Zusammensetzung erhalten wir außer den in vor. Anm. genannten Stellen noch einige Aufschlüsse in Deut. 23, 2ff. und Mi. 2, 5. Demnach durften wohl nur kultusfähige Personen und nur israelitische Männer teilnehmen; Ausländer erst vom vierten Geschlecht an. Daß nur Grundbesitzer, die ein Landlos besaßen, zum *qahal* zugelassen sind, darf als selbstverständlich angenommen werden. Nur sie gehören den Geschlechtern an. Der Grundbesitz in den einzelnen Gemeinden scheint von Zeit zu Zeit unter sie verlost worden zu sein: Mi. 2, 5. Jer. 37, 12. Noch heute spielt die Verlosung des Ackerlandes (Krongut) eine große Rolle, s. S. 275 und Bauer, Volksleb. 119. 2) 2Kön. 4, 13; 9, 1ff. 3) Vgl. z. B. 2Kön. 23; I, 18, 3. 4) 2Kön. 7, 2. 17; 9, 25; 10, 15 (unter Salomo „Freund des Königs“ genannt 1Kön. 4, 5). Auch der aus 2Kön. 22, 12 bekannte „Knecht des Königs“ gehört nach dem Schemasiegel von Megiddo schon hierher. 5) 2Kön. 8, 6; 9, 32. Vgl. noch S. 299, Anm. 1. 6) 1Kön. 20, 14f. (vgl. § 22, 4). 7) Siehe bes. 1Kön. 2, 19; 15, 13; II, 10, 13. 8) Auch Wurfspieße wie in Ägypten mochten Verwendung finden. Wahrscheinlich dienten die Wagen auch zum Überrennen der Fußkämpfer. Bonnet stellt die Frage, ob die „eisernen“ Wagen der Kanaanäer nur eisenbeschlagen und nicht vielleicht mit einem Eisensporn oder dgl. zum Angriff versehen waren. 9) S. 174ff. 275. Eigentliche Reiterei erstmals bei Joahas.

ʿam oder *ṣābā* ist das stehende Heer *chail* getreten, vermehrt durch die seit Salomo herangezogenen ehemals selbständigen kanaanäischen Gaue. Statt des alten begeisterten Reckenheeres gibt darum jetzt vielfach den Ausschlag das stehende Wagenkämpferheer[1]. Der Krieg wird zum Teil Sache der Kaste und der Technik, nicht mehr der urwüchsigen Tapferkeit. Über die Heeresverfassung in Israel gibt die Geschichte Menahems einigen Aufschluß. Demnach hatten die Grundbesitzer die Last des Heerdienstes[2]. Natürlich mußten daneben gewisse stehende Truppen zur Verfügung des Königs sein. Ihr Kern war die Leibwache, die zuweilen eine wichtige Rolle spielen konnte[3]. — Den gefallenen Krieger weiß man würdig zu ehren. Den Überlebenden kommt die Pflicht zu, die Gefallenen zu bestatten. Ehrenvoll Gefallenen wird das Schwert unter das Haupt gelegt, den Leichnam deckt der Schild: so mag er im Schmuck des Kriegers in der Unterwelt erscheinen[4].

Die stadtsäßige Monarchie, getragen von einem stattlichen Stab von Beamten und gestützt auf eine ihr ergebene Kriegerkaste, strahlte zweifellos einen gewissen Glanz aus. Aber die begeisterte Freude über die große Errungenschaft des Königtums, wie sie noch in K^J ihr Echo findet, war doch mehr und mehr der Ernüchterung gewichen. Man spürte mit der fortschreitenden Zeit zu deutlich die Nachwehen. In K^E lernen wir den Wortführer eines Kreises kennen, der bereits die Frage aufwerfen konnte, ob die ganze Einrichtung nicht ein religiöser und politischer Fehlgriff war[5]. Man empfindet Sehnsucht nach den Freiheiten der alten königslosen Zeit. Eine königsfeindliche, demokratische und republikanische Stimmung macht sich geltend. (Doch wohl im bewußten Gegensatz gegen den ägyptischen Fron- und den assyrischen Militärstaat, vgl. Dt. 17, 16). Sie tritt in Hosea klar zutage[6], hat aber sicher schon vor ihm ihre Vertreter gehabt. Man hatte besonders im Nordstaat zu üble Erfahrungen gemacht.

4. Recht und Gesetz. — Im Frieden ist die wichtigste Aufgabe des Königs das Rechtsprechen. Wie schon zu David und Salomo, so kommen auch jetzt noch die Leute aus dem Volke zum König, sich Recht zu holen[7]. Aber der König wird wohl nur in besonders wichtigen und schwierigen Fällen angerufen. Die nächste Instanz sind für gewöhnliche Fälle die Geschlechtsältesten, später die Dorf- und Stadtältesten und die königlichen Beamten, also einfach die Inhaber der Gewalt[8]. In kleineren Orten wird eine Anzahl angesehener Männer genügt haben[9]. Im Grunde also sind es in der Hauptsache Laienrichter. Nur in Dingen der Religion oder wenn Eid und Gottesurteil in Frage stehen, treten die Priester ein[10].

---

1) In Babylonien besteht schon unter Hammurapi neben dem gewöhnlichen Aufgebot das stehende Heer (noch ohne Wagen und Reiter). Als Lohn erhalten die Krieger königl. Lehen — erblich mit der erblichen Pflicht zum Dienst, s. Meißn. 86. Auch führt man genaue Listen der Wehrpflichtigen. 2) 2 Kön. 15, 20. Siehe unten § 43 bei der Geschichte Menahems. 3) 2 Kön. 10, 25; 11, 4 (Kari schwerlich = Kreti. Es sind karische Söldner neben oder an Stelle der kretischen). 4) 1 Kön. 11, 15 (vgl. 2 Makk. 12, 39); — Ez. 32, 27 (sicher alte Sitte). 5) Siehe S. 288 unten. 6) Hos. 8, 4; 10, 3f.; 13, 10f.; viell. auch 9, 9; 10, 9. 7) 2 Kön. 6, 26ff.; 8, 5f. Vgl. 2 Sam. 14, 1ff.; 15, 1ff.; 1 Kön. 3, 16ff. 8) 1 Kön. 21, 8. 11; Jes. 1, 10. 17 usw.; Exod. 18 (E); vgl. 2 Sam. 14, 7 und besonders das Deuteronom. 9) Anschauliche Schilderung in Rut 4, 1. 2: man ruft im Tor aus den aufs Feld gehenden Männern soviel man eben nötig hat (hier 10). 10) Vgl. m. RVI. 76f. In Babylonien hat schon Hammurapi die priesterlichen Richter durch Laien ersetzt: Meißn. 153.

Fehlen Zeugen, so muß nach wie vor das Gottesurteil entscheiden[1]. Wer die Macht dazu besaß, brauchte in gewöhnlichen Rechtshändeln überhaupt keinen Richter, er schaffte sich selbst Recht[2]. So häufig übrigens die Rechtsbeugung bei Richtern und Großen ist, so wenig fehlt in Israel das strenge Rechtsbewußtsein. Auch der König ist ihm unterstellt. Mit seiner Mißachtung hat Ahab zum guten Teil den Sturz seines Hauses heraufbeschworen. Wie ein regelrechtes Gerichtsverfahren verlief, zeigt der Prozeß gegen Nabōt, er lehrt zugleich, wie wenig der König nach Art orientalischer Despoten Herr über Gut und Leben seiner Untertanen ist[3]. Man war sich bis tief hinein in die königliche Zeit immer noch bewußt, daß es einst in Israel auch anders gewesen war[4]. Wie es bei einem Thronwechsel, besonders wenn er sich gewaltsam vollzog, herging, sehen wir an Jehu und Joas[5]. Im Fall des verschuldeten Tot|schlags in Friedenszeiten besteht immer noch die Blutrache[6], anfangs noch in der schroffen Form, nach der das ganze Haus des Schuldigen ausgerottet wird[7]. Seit König Amazja ist sie auf den Täter beschränkt[8].

Als Grundlage für die Rechtsprechung gelten natürlich zunächst die alten, nun längst aufgezeichneten Satzungen des Bundesbuches und verwandter Rechtssammlungen, die uns nur zum Teil erhalten sind. Manches wird den Bedürfnissen der fortschreitenden Zeit gemäß umgestaltet worden sein. Spuren davon zeigen sich im Deuteronomium und besonders in den Profetenschriften. Die letzteren lassen uns ahnen, daß sogar eine recht lebhafte gesetzgeberische Tätigkeit geübt wird, von der uns leider keine Proben erhalten sind. Jesaja bezeichnet sie in seiner bewußt einseitigen Weise kurzweg als im Dienste eigensüchtiger „Klassenjustiz“ stehend, ersonnen zur Ausbeutung und Entrechtung der Armen und wirtschaftlich Schwachen[9]. Es wird sich um die Regelung des Kredit- und Schuldenwesens, vielleicht auch der Rechte an den Grundbesitz in einem Sinne gehandelt haben, der auf die Bedürfnisse des Städters und des Kaufmanns, wohl auch des Großbesitzes die gebührende — vielleicht auch stärkere — Rücksicht nahm und darum leicht mit den alten patriarchalischen Grundsätzen in Zwiespalt geriet.

Neben solchen Satzungen, die vermutlich von angesehenen Männern, den Weisen, Ältesten, Ratsmännern, Richtern u. dgl. ausgingen und wohl der Billigung der Gemeindeversammlung bedurften, finden wir auch wenigstens einmal, bei König Amazja, kurzweg die königliche Verordnung als Grundlage eines Gesetzes. Doch wird nach anderen Vorgängen auch hier eher

---

1) Vgl. S. 52. In späterer Zeit scheint geradezu eine Vorladung vor die Gottheit üblich zu sein: Elef. Pap. 27. Ähnliches setzt Hi 31 voraus, Volz, ZAW. 32 (1912), 126f. 2) 2 Kön. 4, 1; Am. 2, 6. 3) Vgl. außer 1 Kön. 21, 1ff. auch 16, 24. Wellh., Gesch.[5] 92: „Auch persönlich machen die Könige, wenn wir sie näher kennen lernen, im allgemeinen nicht den Eindruck von Despoten; ihre sprichwörtliche Menschlichkeit (1 Kön. 20, 31) scheint mehr als Redensart gewesen zu sein. Daß sie einzelnen Profeten ein Auftreten gestatteten, welches denselben heutzutage leicht den Hals kosten könnte, beruhte freilich nicht so sehr auf Milde, als auf Furcht oder Geringschätzung.“ 4) Vgl. 1 Sam. 8, 10ff. Deut. 17, 14ff. 5) 2 Kön. 9, 1ff. 13; 11, 12. Vgl. I, 1, 38ff. und unten S. 298. 6) Für unverschuldeten Totschlag und für Totschlag im Krieg ist sie schon früher aufgehoben: Ex. 21, 13; 2 Sam. 3, 28. 7) Vgl. 2 Kön. 9, 26; Jos. 7, 24; auch 1 Kön. 15, 29. 8) 2 Kön. 14, 6; vgl. Deut. 24, 16. Vgl. S. 267 u. 298. 9) Jes. 10, 1f. Seine Ausdrucksweise läßt nicht den geringsten Zweifel, daß es sich um geschriebene Gesetze handelt. Vgl. Jer. 8, 8 (nur daß dort augenscheinlich an religiöse, hier an bürgerliche Satzungen gedacht ist).

eine Vereinbarung mit der Volksgemeinde als ein einseitiges Vorgehen des Königs angenommen werden können. Wie weit abgesehen vom Zivilrecht und bei Mord und schwersten Verbrechen eine Ahndung von Staats oder Gemeinde wegen stattfand und welche Organe etwa dafür zur Verfügung standen, wissen wir nicht. In Städten wird ohne Zweifel das Stadthaupt seine Diener gehabt haben; auch hatte wohl nicht Jerusalem allein sein Gefängnis für Missetäter[1].

§ 38.

Schrifttum und Sitte.

1. Amtliches und privates Schrifttum. — Wie viel auch im alltäglichen Leben jetzt geschrieben wird, das zeigen am besten die bisher schon so oft erwähnten Ostraka von Samarien[2]. Der Gebrauch von Topfscherben, Tinte und Feder und die schon einigermaßen zur Kursive neigenden Schriftzüge deuten auf eine lange Übung im Schreiben und eine weite Verbreitung der Kunst. Dazu läßt der allgemeine Charakter der nachsalomonischen Zeit erwarten, daß auch die Literatur kräftig in ihr vertreten sein werde. Die Erwartung trügt nicht. In der Tat treten wir in das goldene Zeitalter des hebräischen Schrifttums ein. David und Salomo hatten Geschichte gemacht; sie hatten Israel das Bewußtsein, daß es eine Nation sei, neu geschenkt. Die ersten und wertvollsten Darstellungen ihrer eigenen Geschichte gehören schon der vorigen Periode an. Aber je weniger die Nachwelt imstande war, ihre große Schöpfung im Leben selbst zu erhalten, desto mehr ist sie bestrebt, sie im Gedächtnis zu bewahren und sich der schönen Vergangenheit dankbar zu freuen. Und ist einmal der Sinn für Israels Vergangenheit erwacht, so wird man weiter und weiter zurückgeführt, zunächst auf die Vorläufer der großen Könige: Saul und die Männer der Heldenzeit Israels, Jerubbaal-Gideon, Jefta, Baraq, und hernach auf den großen Befreier Israels, der es aus Ägypten führte, und die Stammväter Abraham, Isaaq und Jaqob.

Auch hier ist zunächst mit dem amtlichen Schrifttum zu beginnen. Wir haben früher gehört, daß schon unter David und Salomo eigene Beamte zur Führung der königlichen Archive und zur Herstellung von allerhand Listen vorhanden waren. Sie haben natürlich jetzt sowohl in Samarien als in Jerusalem fortbestanden[3]. Selbst wenn aus dem einstigen Inhalt der königlichen Archive und von der Tätigkeit der königlichen Schreiber nichts unmittelbar auf uns gekommen sein sollte, haben wir ihre Existenz und die bedeutsame Stellung, die sie in Israel-Juda wie in allen alten Kulturstaaten einnahmen, hier zu erwähnen. Denken wir an die Stellung, welche priesterliche Männer wie Ebjatar unter David, Zadok unter Salomo und später der Priester Jojada unter Atalja und Joas in Juda einnahmen, so können wir uns wohl vorstellen, daß sie zu jenem amtlichen Schrifttum in naher Beziehung gestanden haben werden. In welchem Umfange wir etwa heute | noch Reste und Spuren jener amtlichen Aufzeichnungen — direkte oder indirekte — vermuten können, ist anderwärts dargelegt[4].

Neben ihnen hat sich aber auch die private Tätigkeit weiter entfaltet.

---

1) Vgl. z. B. Jer. 37, bes. V. 4 u. 15 ff. 2) Siehe Bd. I[5] im Register unter Samarien. Dazu oben S. 245. 3) Siehe oben S. 179 ff. 4) In der 3. Aufl. dieses Bandes S. 314 ff. (Aus Mangel an Raum seither nicht wiederholt.)

Die alten Sänger und Erzähler waren nie ausgestorben. Die bereits überkommenen Lieder und Geschichten aus der vorköniglichen und frühköniglichen Zeit werden immer neu vorgetragen und weitergeführt. Neue Kinder der volkstümlichen Muse kommen über Gestalten wie Salomo, Elias, Ahab hinzu. Die Beiträge für sie liefern ebenso der Volksmund wie das amtliche Schrifttum. Je nachdem diese oder jene Quelle vorherrscht, wird auch der Charakter der Erzählung verschieden geartet sein: neben rein volkstümlichen Geschichten vom alten Schlage finden wir wertvolle Erzeugnisse des nun erwachten geschichtlichen Sinnes. Sind jene amtlichen Urkunden auch begreiflicherweise nicht jedermann zugänglich, so konnte und sollte doch, was in ihnen stand, schwerlich verborgen bleiben. Und war einmal der geschichtliche Sinn rege, so konnte es nicht fehlen, daß mancher Erzähler sich daran machte, was er aus ihnen entnommen hatte, zusammenzustellen und — nicht selten mit Eigenem bereichert — der Nachwelt zu überliefern. Für die Königsgeschichte nach Salomo sind mit Sicherheit solche Darstellungen vorauszusetzen, auch wenn sie uns heute verloren oder nur in jüngerer Überarbeitung noch erhalten sind. Am ehesten wird man sie in Bestandteilen der Geschichte Salomos (So) vermuten dürfen, der wir nächst den Annalen dieses Königs die meiste Kunde über Salomo danken. Sie liefert das erste Beispiel einer Geschichtschreibung im höheren Sinn, das wir im AT besitzen. Aus epischer Erzählung ist pragmatische Verarbeitung des Stoffes geworden. Die geistige Höhe des Verfassers können wir aus der Freiheit ermessen, mit der er seinem Stoff gegenübersteht. Die Schrift gehört etwa der Zeit des Königs Josafat oder der nächsten Generation an[1].

Der Zeit um 800 entstammt eine Profetengeschichte, deren Mittelpunkt Elia und sein Kampf gegen den Baalsdienst ist (Pr). Ihr Verfasser weiß anschaulich und zum Teil hochdramatisch zu schildern. Er gehört ohne Zweifel den Kreisen um Elia selbst an, d. h. den Nebīīm jener Tage, und seine Schrift gibt der Vermutung Raum, daß in den Profetenvereinen und -genossenschaften auch die Kunst der volksmäßigen Geschichtserzählung werde gepflogen worden sein[2]. Ohne | geschmacklosen Fabeln anheimzufallen, scheut der Erzähler sich doch nicht, auch der Wundersage Zutritt zu seinem Werk zu gönnen. Sein Held steht vor ihm als ein Mann, der viel zu gewaltig ist, als daß er mit dem alltäglich menschlichen Maße gemessen werden dürfte. Denselben Kreisen gehört der Darsteller der jüngeren, um 760 entstandenen Fortsetzung über Elisa (Pr[2]) an. Ihr Verfasser steht geistig um ebensoviel unter seinem Vorgänger als der Schüler, den er beschreibt, hinter dem Meister steht[3]. In gutem Glauben sammelt er allerlei Sagen- und Legendenstoffe und verwebt sie mit den Tatsachen zu einem bunten Kranze.

Ungefähr gleichzeitig mit dem Verfasser der Eliasgeschichte berichtet der Nachwelt ein Erzähler aus Efraim über die Kriege Ahabs[4]. Auch er berichtet in volksmäßiger Weise, und er mag zugleich aus den Kreisen der Nebīīm stammen, denn es wird geflissentlich eine Art von ihnen gegen eine andere gestellt. Aber jedenfalls sind es nicht die Kreise unmittelbar

1) Ich rechne zu ihr 1Kön. 3, 5—13. 16—28; 5, 15f. 20—23. 27f.; 9, 11—14; 10, 1ff. 11f.; 11, 14—22. 23—25. 26—32. 37. 40. 2) Es gehören dazu 1Kön. 17—19. 21. 3) Dazu gehören 2Kön. 2, 1—8, 15 und 13, 14—21. 4) 1Kön. 20 u. 22.

um Elias und Elisa. Denn der Erzähler hält Ahab ganz anders hoch als der Eliaerzähler. Ihm ist er der Held, der fürs Vaterland stirbt, wenn auch sein Tod von Jahve verhängt ist. Es sind die Kreise der dem Hofe und Throne näher stehenden, der patriotischen staatstreuen Nebīīm, die wir hier kennen lernen. Man möchte nicht ungern an den Erzähler K^E denken; aber unser Erzähler scheint jenem zeitlich etwas voranzugehen. Nicht minder steht dem Erzähler K^E nahe der Darsteller der Geschichte Jehus in II, 9 und 10. Er gehört, was Anschaulichkeit Lebendigkeit und Unbefangenheit der Darstellung anlangt, zu den besten Schriftstellern des Alten Testamentes, so daß man nur beklagen kann, daß wir nicht eine weit größere Anzahl von Urkunden aus der Königsgeschichte aus seiner Feder besitzen.

Schon die bisherige Übersicht zeigt, daß das Zeitalter zwischen Salomo und Amos ein reiches literarisches Leben erzeugte. Denn es läßt sich nicht bezweifeln, daß entweder alle bisher genannten Stücke oder jedenfalls die Mehrzahl von ihnen nur Bruchstücke größerer Werke sind. Ohne allen Zweifel hat man in der Zeit des Amos und Jesaja ganz wesentlich mehr über die Geschichte des Königtums von Salomo an lesen können, als jene Schriftstücke uns heute sagen. Aber mit demselben Eifer wandte sich der einmal erwachte Trieb, die Geschichte des Volkes zu erzählen, auf die Vergangenheit.

Erheblich älter als das früheste der obengenannten Werke ist die | von mir oben als K^1 bezeichnete Fortsetzung der alten Königsgeschichte über Saul und David. Sie muß der Schrift K selbst sehr bald nachgefolgt sein und gehört, wofern der Verfasser nicht geradezu mit K selbst zusammenfallen und dann noch Zeitgenosse Salomos sein sollte, wohl der Zeit Rehabeams an. Sie hat vieles mit K gemein; doch macht sich selbstverständlich der etwas größere Abstand von den Ereignissen geltend [1].

In den Fußstapfen dieses Erzählers und noch mehr in denen seines größeren Vorgängers K gehen nun die zwei von uns oben K^J und K^E genannten Darsteller der Geschichte Sauls und Davids. In welchem Verhältnis sie zu J und E selbst stehen, ist anderwärts dargelegt. Der Zeit nach gehören sie mit jenen Erzählern nahe zusammen, doch reicht K^E vielleicht noch etwas unter E herunter, so daß er vielleicht schon den ersten Jahrzehnten der nächsten Periode angehören würde. Der Sache nach gehört er jedenfalls in unsere Zeit.

Beide Erzähler erweitern und ergänzen die Geschichte der zwei ersten Könige, die sie in K vorfanden, nach den zu ihrer Zeit (etwa 850 und 760) und in ihren Kreisen vorhandenen Überlieferungen. Sie sind nicht Geschichtschreiber, sondern Geschichtenerzähler. Ohne viel Wahl, und ohne selbst sich über die Möglichkeit oder Wirklichkeit des Erzählten viel Rechenschaft zu geben, berichten sie treu, was sie über die Entstehung des Königtums, über die romantischen Schicksale Davids, über Samuel und seine Jugend und über seinen Zwist mit Saul, sowie über Sauls Glück und Ende in Erfahrung gebracht hatten. Es ist eine Freude, ihnen zu folgen und des einen (K^J) Freude am Königtum oder des anderen (K^E) Bedenken und Sorgen ihm gegenüber zu belauschen.

Im Ton sind sie beide stark volkstümlich, K^J durchweg, K^E überall da,

1) Das Nähere oben S. 183f.

wo er keine Reflexion einmengt, sondern die ihm überkommenen Anekdoten und Geschichten wiedergibt[1]. Beide Erzähler sind fromme, Jahve treu ergebene Männer, aber religiös sind sie einander durchaus nicht gleichartig. K^J ist auch hier volkstümlich. Er mag den Kreisen der Volksprofeten in Juda kurz vor Atalja angehören; ihm ist Samuel ein Seher, aber er macht zwischen einem solchen und einem Nabi keinen Unterschied[2]. Samuel ist ihm einer der Männer des Geistes, wie er sie um sich sieht, und vielleicht der geistige Vater der Ekstatiker. Sein Jahve ist dem der Volksreligion recht nahe verwandt. Ist er auch Zeitgenosse von J, so ist er schon deshalb nicht mit ihm gleichzustellen, weil er religiös viel tiefer steht. Ganz anders K^E. Er kennt den scharfen Gegensatz gegen Baal und das kanaanitische Halbheidentum, wie er seit Elia und weiter seit Amos und Hosea bestand. Der letztere scheint sein Ideal. Das weist auf Efraim. Urim und Tummim läßt er noch gelten; im übrigen aber macht er aufs schärfste Front gegen wichtige Elemente der Volksreligion, besonders Zauberei und Terafim. Das Opfer ehrt er, aber wesentlich im Sinne der sittlichen Profetenreligion.

Etwas genauer angesehen steht der ältere von ihnen K^J auf dem Standpunkt, daß Jahve am besten in der Väter Weise in einem Zelte als der Behausung seiner heiligen Lade verehrt werde. Seitdem es in Jerusalem ist, ist der Zion Sitz Jahves und geheiligt; deshalb macht die Plage unter David hier halt[3]. Damit bekundet K^J sich als Judäer aus den Kreisen der Freunde der nomadischen Überlieferung. Daß er auch den Ekstatikern, wie sie in Israel um Elias sich scharten, nicht ferne steht, darf wohl aus den Schilderungen über Sauls Salbung entnommen werden. So zeichnet er auch mit Liebe den Seher Samuel und sein Tun, wie er auch den Seher Gad um David sein läßt[4]. Über Jahve selbst redet er höchst realistisch: er reizt David zur Sünde, und sein böser Geist kommt über Saul[5]. Demgemäß berichtet er auch recht unbefangen über Mirakel und Omen und hat ebensowenig ein Wort des Tadels gegen die rohe Art, wie David denen von Gibeon Sühne bietet[6]. Dem Opfer, das er bei Samuel mit sichtlicher Sympathie schildert, steht er freundlich gegenüber. Ob er von Terafim etwas weiß und wissen will, läßt sich nicht feststellen[7].

Ein Mann des entschieden theologischen Pragmatismus[8] ist der jüngere dieser Erzähler K^E. Ihm ist das irdische Königtum in Israel politisch ein Fehler, weil ein Raub an der angestammten Freiheit, religiös ein Raub an Gottes Königtum[9]. Sein Gott ist ein strenger Gott, der für manche Sünde nur Gericht und Heimsuchung, für Israels Feinde den Bann hat; vor allem ist ihm Abgötterei und der Baalsdienst verhaßt[10]. Ebenso aber auch Zauberei und Terafim. Was er fordert, ist nicht Opfer, sondern Gehorsam. Trotzdem ist er dem Opfer nicht abhold, hält es vielmehr, wie seine Schilderung von Silo zeigt, | hoch. Selbst das alte Geschlechtsopfer

1) Beide haben sogar geradezu haggadische Stoffe verarbeitet, vgl. 1. Sam. 24 u. 26. 2) Ein Glossator 1 Sam. 9, 9 begründet dies. 3) 2 Sam. 7, 1 ff.; 24, 15 f. Der Altar auf der Tenne ist ihm lediglich Dankaltar. Erst ein Späterer erkennt ihn als Vorboten des Tempels an (V. 17 ff.) 4) 1 Sam. 10, 3 ff. 9 ff. (V. 12 ist Glosse). — Der Seher 9, 1 ff. vgl. II 24, 13. 5) 2 Sam. 24, 1 (s. aber dazu S. 189[3]); I 19, 9. 6) 2 Sam. 5, 22 f. (Jahve rauscht im Gesträuche); 21, 1 ff. 7) 1 Sam. 9, 12 ff. — 19, 11 ff. ist unsicherer Herkunft. 8) Vgl. die Art, wie er das Schicksal Elis und seines Hauses begründet 1 Sam. 3, 10 ff. (vgl. 2, 27 ff.). 9) Siehe oben S. 283 und bes. 1 Sam. 8, 1 ff. 10 ff. 10) 1 Sam. 2, 25; 7, 1 ff.; Kap. 15.

nennt er ohne Tadel. Höher steht ihm freilich wohl das Gebet, die profetische Fürbitte und der priesterliche Segen [1]. Profeten und ihre Offenbarung achtet er überhaupt hoch, ohne die Priester zu verachten, unter denen er in alter Zeit Ebjatar hochhält [2]. Nur ob der Tempel von Jerusalem nach seinem Herzen war, kann man fragen. Seine Männer sind die Seher Natan und Gad [3]. Gesicht und Offenbarung schätzt er hoch; auch das Inkubationsorakel verschmäht er augenscheinlich nicht. Die Hauptformen der Offenbarung sind ihm Profetenspruch, Traum, priesterliches Urim [4]. David legt er die Worte in den Mund, daß Jahve Menschen gegen andere aufreize und dann nur durch Opferduft zu begütigen sei; auch daß er auf Kanaan wenigstens soweit eingeschränkt sei, daß man draußen anderen Göttern dienen müsse [5]. Wir haben aber früher schon gehört, daß Zweifel bestehen, ob David sie gesprochen. Daß der Erzähler in sie nicht seine eigene Auffassung legt, geht aus dem Obigen hervor.

Die hier versuchte Darstellung der Entstehung des Königtums reizte nun aber von selbst aufs neue zur Erweiterung des Gesichtskreises über Saul und Samuel hinaus. Reichte doch Eli schon stark in die vorkönigliche Zeit hinein. So finden denn auch die Heldengeschichten von demselben Standpunkt aus wie die ersten Königsgeschichten ihre Erweiterung [6]. Der ältere Ergänzer H^J berichtet beispielsweise über die Vorgeschichte Gideons und Simsons und die Art, wie Jahve sich an chedem kanaanäischen oder vorkanaanäischen Kultusstätten kundtut und sie umgestalten, ja die Gottheit neu verstehen heißt; er läßt den Geist Jahves über Jefta und Simson kommen und Jahve in der Altarflamme emporsteigen [7]. Die Art, wie er die Schibboletgeschichte erzählt [8], weist ihn als Gegner Efraims aus. Alles in allem könnte H^J wohl dieselbe Person wie K^J sein; doch fehlen uns nähere Anhaltspunkte [9].

Das am meisten charakteristische Stück des anderen Erweiterers der Heldengeschichten H^E ist die Erzählung von Jefta und seinem Gelübde, soweit sie ihm gehört [10]. Hier wird Jefta eine Äußerung in den Mund gelegt, als wären Jahve und Kamos Götter ziemlich derselben Art [11]. Würde sie des Erzählers eigene Meinung wiedergeben, so müßte H^E tief unter K^E stehen. Aber es ist nach dem, was wir vorhin über K^E hörten, viel wahrscheinlicher, daß es die Manier auch dieses Erzählers ist, die ältere Zeit als halbheidnisch zu zeichnen. In diesem Falle kann auch H^E ganz wohl mit K^E identisch sein.

2. Der Jahvist. — War somit den Lesern des 9. Jahrhunderts in mindestens einer und denen des 8. in einer zweiten, wo nicht einer dritten

---

1) 1 Sam. 15, 22f. (28, 9); 1, 1ff.; 3, 1ff.; 20, 6 (Geschlechtsopfer); 15, 11 (Fürbitte); 2, 20 (Segen); 1, 10. 19. 26 (das Gebet an heiliger Stelle ist für Hanna die Hauptsache). 2) Vgl. die sympathische Äußerung über ihn 1 Sam. 22, 22f. 3) Auch von ihm Profeten genannt. 1 Sam. 22, 5; II 7, 1ff.; 12, 1ff. (s. ob. S. 123. 133). 4) 1 Sam. 3, 1. 2ff. 28, 6. Auch das Loswerfen 10, 17ff. wird durchs Urim vermittelt sein. 5) 1 Sam. 26, 19f.; s. ob. S. 188[5]. 193[1] und unten 307[1]. 6) Siehe die gelegentlichen Bemerkungen in § 4—6. 7) Richt. 6, 11ff. und 13, 1ff; 11, 23 u. 13, 25. 20. 8) Richt. 12, 1ff. 9) Wäre dies der Fall, so wäre natürlich auch die für H^J angenommene Verbindung mit dem jahvistischen Kreise für K^J gegeben. Aber solange die Frage offen bleibt, muß es auch bei K^J als judäischer Königsgeschichte sein Bewenden haben. 10) Siehe oben S. 38f. und Kittel, Richt. 11) Richt. 11, 24. Siehe noch unten S. 307[1]. Auch daß Jahve in 27 Schiedsrichter und als Gott Israels der überlegene ist, ändert grundsätzlich daran nichts.

und vierten Schrift die eigene Vergangenheit bis auf die Zeit des Eindringens im Lande zurückgeführt, so mußte mit innerer Notwendigkeit nun auch der letzte Abschluß folgen. Diesem Bedürfnis verdanken wir die zwei großen Bücher über die Urgeschichte **J** und **E** oder den sogenannten Jahvisten und den Elohisten. Sie gehören zum Größten, was die Literatur aller Zeiten hervorgebracht hat, und sie sind zugleich die klassischen Zeugen der Eigenart des hebräischen Geistes in der Zeit vor dem Auftreten der großen Profeten des 8. Jahrhunderts[1].

Der ältere von beiden[2], der Jahvist (J) ist in einer Person: Sammler, Erzähler und Dichter, und endlich Philosoph und religiöser Lehrer seines Volkes.

Um ihn als Sammler[3] zu verstehen, werden wir gut tun, uns dessen zu erinnern, daß Israel jahrhundertelang mit den Kanaanitern in engster Auseinandersetzung stand; ferner daß es teils durch sie, teils ohne sie seit seinen Urzeiten allerlei Beziehung zu anderen Völkern, besonders den Babyloniern gepflogen hatte; endlich daß es aus den Sinaisteppen nach Kanaan gekommen war. So sind es naturgemäß hauptsächlich drei Sagenkreise, die Israel geistig beeinflußt haben: der babylonische, der kanaanäische und der sinaitische, und J ist ihr Dolmetscher.

Den babylonischen erkennen wir vor allem in seiner Erzählung | über die große Flut, ferner über den Turmbau zu Babel — wenigstens sofern man Kunde von großen Türmen in Babylonien hatte —, endlich über die Urmenschen[4]. Der kanaanäische Kreis tritt uns vornehmlich entgegen in dem Untergang von Sodom und Gomorrha[5], den Ehen der Göttersöhne und dem Kampf Jaqobs mit der Gottheit in Pniel in Gen. 32; derjenige der südlichen Steppe hauptsächlich in der Geschichte vom Dornbusch und von der Beschneidung des Sohnes Moses, vielleicht auch von der Feuersäule[6]. Alle diese Geschichten und manche andere haben dem J dem Stoffe nach schon vorgelegen. Zum Teil haften sie an bestimmten Örtlichkeiten, in deren Nähe sie wohl von alters her umgingen. Indem J sie sammelt, hat er sie zwar bearbeitet und umgestaltet, soweit er es für richtig hielt; aber er hat sie ebenso mit größter Schonung wie mit größter Toleranz behandelt[7].

So kommt es, daß J vieles von ihren religiösen Anschauungen einfach mitführt. Jahve ist und handelt wie ein Mensch: er formt bei der Schöpfung den Menschen und bläst ihm einen Odem in die Nase, er wandelt

1) Alles Nötige über Ort und Zeit der Abfassung dieser beiden Schriften, über die Frage ihrer literarischen Einheit, über ihre Quellen und Vorarbeiten findet sich in Bd. I[3.4] § 24f. (in den späteren Auflagen weggelassen: manche Dinge genügt es, einmal zu sagen) und I[5] § 24, 2—4. Über den Erzählungsstoff im einzelnen vgl. bes. I[5] § 21f. und § 29f. 2) Vgl. Procksch, Eloh. 207ff.; Gunkel, Gen. § 4; Luth. bei Meyer, Isr. 107ff. und neuestens Staerk, ZAW. 42 (1924) 34ff. Weitere Lit. S. 294[3]. 3) In welchem Sinn dieses Wort hier verstanden sein will, lehrt der Zusammenhang. Aus den später gestrichenen (s. d. vorl. Anm.) Stücken geht deutlich hervor, daß meine Auffassung im schärfsten Gegensatz zu der ganz unpsychologischen „Sammler"- und Schultheorie von Gunkel u. a. steht. 4) Gen. 4, 17ff. und Gen. 5. Es sind die bab. Urkönige. Vgl. noch S. 280. 5) Die Frage nach einer ausländischen Parallele kommt hier nicht in Betracht. Dem J ist die Sage jedenfalls in der Anwendung auf Kanaan entgegengetreten. 6) Ex. 3, 2—4[a]. 5. 6[b]—8[a]; 4, 24—26; 13, 21f.; 24, 9—11. 7) Auch für Gen. 2f. muß eine ältere dem J vorliegende Gestalt angenommen werden, wie schon der starke Anthropomorphismus zeigt. Siehe auch S. 292. 293; Bd. I[5] 220, zum Ganzen I[5] 313f. Auch rein volkstümliche Sagenstoffe aus Israel selbst (etwa im Stile von L in Samuel) müssen J mündlich oder schriftlich zur Verfügung gestanden haben. Dazu gehören Stücke wie Gen. 27, 1ff.

als Mensch im Garten, schließt persönlich die Arche zu, kommt herab, um auf Erden nachzusehen[1]; ja er läßt sich auf dem Gottesberge von Menschen schauen, er erscheint sogar im Busch als Flamme; er ißt mit Abraham, er kämpft mit Menschen Mann gegen Mann, begegnet Hagar in der Steppe und tritt Mose nächtlicherweile drohend gegenüber[2]. Auch ist er nicht frei von Sorge um seine eigene Macht[3].

Vielfach hat man — und tut es noch — in diesen naiv anthropormorphistischen Zügen den eigentlichen Kern der Anschauung des J gesehen. Das Gegenteil ist der Fall. Denn wenn er daneben total andere Anschauungen zum Worte kommen läßt, so liegt auf der Hand, daß er nur die eine oder die andere wirklich vertreten kann. Sind | jene anderen die höheren, so wird er natürlich persönlich auf ihrer Seite stehen.

Indem nämlich J nun weiter auch als Erzähler und Dichter auftritt, nimmt er seine Stoffe nicht einfach herüber, sondern er hat sie vielfach bearbeitet und bei aller Schonung, die er ihnen angedeihen läßt, oft geradezu umgewandelt und neu belebt. Das hervorragendste Beispiel ist die babylonische Flutsage. Die Frage, wie und wann Israel sie kennengelernt habe, braucht hier nicht verhandelt zu werden; soviel ist sicher, daß sie in Israel total umgestaltet wird — aus einer polytheistischen zu einer streng monotheistischen[4] — und daß an diesem Prozeß der Umgestaltung J seinen Anteil hat. Das Mythologische ist nach Kräften abgestreift und das Ganze unter sittliche Gesichtspunkte gestellt. Das Beispiel mag für viele genügen. Es läßt erwarten, daß die meisten der von J übernommenen Stoffe[5] eine starke, aber doch immer pietätvolle und tolerante Umschmelzung oder richtiger Umbiegung[6] und Gestaltung erfahren haben.

Diese Arbeit setzt eine ausgeprägte Persönlichkeit und ein hohes gestaltendes Vermögen voraus, das J überall da zeigt, wo er selbst stärker beteiligt ist. Von dem letzteren soll hier zunächst nur die Rede sein. Als ein Meister der Darstellung ist J längst erkannt. Er ist ein Künstler der Form und der Rede wie wenige vor und nach ihm. Als Seelenkenner

---

1) Gen. 2, 7 f.; 3, 8; 7, 16; 11, 5; 18, 21. 2) Ex. 24, 9—11; 3, 2. 4; Gen. 18, 8; 32; 16, 7 (hier und Kap. 32 in seinem Engel; doch gehört derselbe vielleicht erst J an); Ex. 4, 24. 3) Gen. 3, 22 (falls zum älteren J gehörig); 11, 6. 4) Es handelt sich nicht um den Monotheismus als Theorie, sondern als Stimmung. In dieser naiven Form ist er jedenfalls vorhanden. 5) Da die Stoffe, besonders in der Urgeschichte, nicht vollkommen einheitlich sind, ist es wohl möglich, daß nicht allein verschiedene mündliche Traditionsströme, auf die J sich stützen konnte und die jedenfalls den Hauptbestand des ihm Vorliegenden darstellten, vorhanden waren, sondern daß auch schon einzelne schriftstellerische Bemühungen verwandter Art vorausgingen. Man kann sie allenfalls als J^1 bezeichnen, wie manchmal geschieht, besser wird man sie j nennen. Aber darum bleibt der Hauptverfasser doch eine greifbare Persönlichkeit. Ebenso kann auch sein Buch einzelne Erweiterungen und Ergänzungen erhalten haben. Vgl. auch B. Luther a. a. O. 107. Über alle diese Dinge, auch die jetzt zur Mode werdende Anschauung, als handle es sich um eine bloße Schule, nicht um eine geniale Person, Näheres in Bd. I^3 § 24, 2; 32, 2—4 (= I^5 § 24, 2—4). Aus diesen (teilweise neuerdings gestrichenen) Ausführungen mag hervorgehen, daß es mir aus der Seele gesprochen ist, wenn Staerk ZAW. 42, 34 ff aufs neue gegen die geistlose Art der Zerfaserung von J u. E in zahllose Unterquellen Stellung nimmt, in der die Literarkritik sich schließlich selbst auflöste. Ich habe im Gegensatz dazu immer von „Vorarbeiten und Vorstufen" zum großen Teil mündlicher Art gesprochen; St. drückt das jetzt deutlicher so aus, daß J zersungene Sagen und unbewußte Ausgleichung verschiedener Darstellungen desselben Themas künstlerisch verarbeitet (47). 6) Manchmal einfach dadurch, daß sie in gewisse, ihre Härten mildernde Zusammenhänge eingestellt werden; so Gen. 6, 1 ff. und im Exodus.

ersten Ranges bekundet er sich in der Geschichte vom Sündenfall, von Abraham und Sara, von Josef. Die einfache Anschaulichkeit seiner Schilderung und der kristallklare Fluß seiner Rede feiern in den bei ihm beliebten Hirten- und Brunnenszenen oder in seinen Familienbildern die höchsten Triumfe[1]. Seine Josefsgeschichte ist ein Meisterstück psychologischer Feinheit, technisch vollendeter Komposition und zarter, reizvoller, zugleich im höchsten Grade dramatisch spannender Schilderung voll rührender, tief ergreifender Züge und doch ohne eigentliche Weichherzigkeit, ein novellistisches Kunstwerk ersten Ranges[2]. Der unnachahmliche, nie übertroffene Zauber seiner Rede wird nie alt. Sich ihrem Reize hinzugeben war zu allen Zeiten für viele ein hoher künstlerischer Genuß.

Aber man würde J schwer verkennen, wenn man ihn bloß als Erzähler und Dichter werten wollte, dem es darauf ankommt, Geschichten zu erzählen und zu unterhalten. Hinter dem Meister der Form von höchstem ästhetischem Vermögen steht eine Persönlichkeit ersten Ranges, ein Mann von ausgeprägter sittlicher und religiöser Eigenart. Als solcher ist er der Philosoph und der religiöse Lehrer seines Zeitalters.

Wie wenig er bloß unterhalten will, das zeigt schon die Behandlung und Gruppierung seiner Stoffe. Die Anlage seiner Urgeschichte zielt ab auf die Erhärtung des Satzes vom Überhandnehmen der Sünde auf Erden[3] durch Sündenfall, Brudermord und Blutrache hindurch und der Notwendigkeit ihrer Bestrafung durch die Flut. Ähnlich seine Mosesgeschichte. Viel deutlicher aber tritt er selbst heraus in der Behandlung der Stoffe. Einzelne Fragestellungen mögen auch hier ihm schon vorgelegen haben; aber in der Hauptsache und als Ganzes sind sie sein Werk. Seine Erzählung steht hier nicht mehr im Dienste der Unterhaltung, sondern der Frage, des Problems. Wie ist die Sünde und das Übel in die Welt gekommen? wie ihr fortschreitendes Wachstum? wie der stete Kampf des Menschen mit Sünde und Versuchung? wie finden die Schmerzen des Weibes, die Sorgen der Arbeit, Krankheit, Tod und verlorenes Paradies ihre Erklärung? wie die Sprachenverwirrung unter den Menschen und der stete Hader zwischen dem Ackersmann und dem Beduinen? Das sind die Fragen, die ihm ans Herz dringen, und auf die er eine Lösung sucht. Er sucht sie als Philosoph, und die Art, wie er sie gibt, macht ihn zugleich zum Dichter und zum Profeten, in dem des Leben seiner Gottheit Gestalt gewonnen hat.

Wie er diese Gottheit sich denkt, darüber läßt er trotz mancher urwüchsigen Derbheit, die er in seinen Geschichten zuläßt, nicht im Zweifel. Ihm selbst ist Jahve nichts weniger als (wie manchen seiner Geschichten) ein beschränkter, menschenähnlicher, um seine Macht besorgter Gott. Er ist ein Himmelsgott, der nicht nur, wie schon in den Vorlagen[4], droben wohnt, aber gelegentlich herabkommen muß, sondern er bleibt droben und leitet von dort aus die Dinge, nur noch im Traumgesicht, wenn auch selten, den Menschen körperlich nahend[5]. Er ist der Herr aller Welt, ein Welt-

---

1) Vgl. Gen. 18; 24; 29, 2 ff.; Ex. 2, 16 ff. 2) Vgl. Gen. 43, 24 ff.; 44, 1 ff. 18 ff. (43, 30; 45, 1 f.; 46, 29; 50, 1). 3) Gen. 6, 5; 4, 23 ff. Für Mose vgl. Luther 121. 4) Gen. 11, 5; 18, 5; Ex. 3, 2 ff.; 4, 24 ff. (24, 10?); vgl. dazu Bd. I[5] 313 f. — Mehr und mehr bricht sich, wie es scheint, die lange verkannte Wahrheit von Jahve als Himmelsgott Bahn; vgl. m. Studien, S. 114 ff. In Ex. 24, 9—11 ist wohl selbst schon eine doppelte Anschauung zu erkennen. Zur ältesten Gestalt gehört wohl hier der herabgekommene Himmelsgott nicht. 5) Gen. 24, 7 (durch einen Engel); 15, 1; 28, 13 (im

gott, losgelöst von nationaler Beschränkung, darum auch allmächtig und ins Herz der Menschen sehend[1]. Demgemäß ist er auch zu allen Zeiten und von Anfang an der Gott der Menschen gewesen. Daß es andere Götter gab und gibt, kommt praktisch für J nicht in Betracht[2]. Er allein ist tatsächlich Gott; wie er Himmel und Erde geschaffen, so waltet er auch überall: mit Abraham, Josef, Israel in Ägypten, mit Abrahams Knecht und Jaqob in Mesopotamien[3].

Ein solcher Gott kann natürlich auch am äußeren Opferdienst nicht hängen. Wohl sind ihm solche Stätten wie Hebron und Beerseba, auch Betel, Sikem, Pniel heilig: auch verschmähte er bei Qain und Abel und bei Noa das Opfer nicht[4] — und dann müssen es natürlich reine Tiere sein —, er hat wohl auch ganz ausnahmsweise bei Mose das Bundesmahl[5] gehalten. Aber im übrigen sind ihm doch die Altäre für die Gegenwart mehr zum Beten da als zum Opfern[6]; die Masseben sind ihm nur Erinnerungsmale[7], über Ascheren und Bilder bewahrt er ein vielsagendes Schweigen. Je geringer er vom Opfer denkt, um so ernster nimmt er die Sünde. „Wie sollte ich ein so groß Übel tun und wider Gott sündigen?“ Dies Wort Josefs zeichnet J. So ist denn auch die Erzählung am Anfang seines Buches ohne Zweifel von ihm als Geschichte des Sündenfalls gemeint, was immer ihr erster Gedanke gewesen sein mag; und wie er die spätere Welt | ansah, sagt seine Flutgeschichte[8]. So hat er auch über das sittliche Treiben der Kanaaniter und über die Folgen des Weingenusses sein ganz bestimmtes Urteil[9].

Bei allem sittlichen Ernste ist J doch — auch an Stellen, die höchstwahrscheinlich auf ihn selbst zurückgehen — nicht frei von sittlichen Anschauungen, die ihn als Kind einer naiven urwüchsigen Zeit verraten und davor warnen, ihn zeitlich zu tief anzusetzen. Daß Abraham den Pharao belügt, Jaqob Esau betrügt, die Israeliten die Ägypter berauben[10], scheint ihm wenig Anstoß zu erregen. Ebenso daß Juda zur Buhle geht, während das Weib als Ehebrecherin verbrannt werden soll[11].

Damit können wir J ziemlich genau bestimmen. Er ist ein hochgesinnter, geistig hochstehender, in vielen Stücken zart und warm empfindender Mann aus Juda[12], nicht von priesterlichem Stande, wohl aber den ältesten Pro-

---

Gesicht). So mögen auch die Erscheinungen in Gen. 12 gemeint sein. Doch scheint in 15, 5 (E?) und 12 noch eine Vorlage anderer Art durchzublicken; vielleicht auch 12, 1.

1) Ex. 4, 11. Gen. 18, 13. 15. Jedenfalls kann und weiß er, was er tun und wissen will. 2) Ex. 34, 11—26 ist schwerlich von ihm selbst verfaßt. 3) Gen. 12, 17; 24, 12 usw. 4) Man vergleiche die Feinheit der Betrachtungsweise in Gen. 4, 4 f.: „Jahve sah an Abel und sein Opfer, aber Qain u. s. Opfer sah er nicht an“ — also das Opfer hat ihm nur Wert, sofern die Person ihm gefällt, eine direkte Vorausnahme profetischer Betrachtung des Opfers. Vgl. schon Dillmann, Gen[6]. 5) Gen. 4, 3 ff.; 8, 20 ff. (vgl. 7, 2); Ex. 24, 9—11 (falls dort nicht nach Riedel zu lesen ist וישתחוו, vgl. V. 9). Vgl. über Mose auch Bd. I[5] 313 f. 6) Gen. 12, 8; 13, 18; 26, 25. 7) Gen. 31, 45 ist sie ihm Bundeszeichen. 8) Vgl. Gen. 39, 9; Gen. 6, 5; 8, 21. 9) Gen. 9, 20 ff.; 19, 1 ff. Es scheint, daß er Unzucht und Wein in Verbindung bringen will. Vgl. S. 294, Anm. 1. 10) Das letztere Verfahren Ex. 3, 21 f. legte er vielleicht als Anwendung einer Art Kriegsrechts zurecht; die anderen Fälle bleiben bestehen, vgl. Gen. 12, 10 ff. (wohl als „Notlüge“ gedacht); 27, 1 ff. Es sind Ausländer (aber ihnen steht selbst das Deut. noch nicht frei gegenüber, Deut. 23, 20 f.). 11) Gen. 38, 15 ff. 24. Daß sie 38, 21 Geweihte heißt, beweist wohl nur die Tatsache der Benennung, kein Urteil über die Sache. 12) Die Josefgeschichte mit Juda an der Spitze der Brüder kann nur in Juda zu Hause sein. Vgl. ferner Gen. 38 und Hebron als Aufenthalt Abrahams.

feten, vielleicht noch mehr den Rekabiten nahestehend[1], ein Verehrer eines bildlosen idealen Gottesdienstes, ein Mann voll tiefsinniger Fragen und Gedanken und von einer hohen universalen und monotheistisch gesinnten Gottesanschauung, aber zugleich ganz ein Sohn seiner Zeit und seines Volkes und ihrer engherzigen Praxis gegen Fremde und Frauen. Ihn kurzweg einen „volkstümlichen" Erzähler zu nennen, geht nach diesem Befunde nicht mehr an. Er gehört zweifellos den ersten Kreisen der Zeit des Elia oder vielleicht eher kurz vor ihm an. Er hat volkstümliche Stoffe und Vorlagen mit Liebe und mit taktvoller Schonung verarbeitet[2]; er selbst | steht hoch über ihnen in seinen Gedanken und seiner Auffassung, nicht minder auch in Stil und Darstellung: wo er selbst das Wort nimmt, ist er wirklicher Künstler.

Es liegt endlich noch nahe, unseren Verfasser J mit den oben beschriebenen Erzählern K und K^J, die man so vielfach mit ihm in nähere Beziehung bringt, zu vergleichen. K teilt mit J viele Vorzüge, besonders formelle. Auch er ist ein Künstler. Aber die Sicherheit und die suveräne Überlegenheit, mit der J mit seinem Stoffe schaltet, besitzt er, soweit wir urteilen können, nicht. Ebenso ist K die Vertiefung des Stoffes durch moralische Reflexion nicht fremd; aber was J bietet, ist wesentlich mehr: bei ihm wird die Reflexion zum System, er ist Philosoph und Lehrer. Anders bei K^J. Er steht schon formell wesentlich tiefer; er ist in der Hauptsache Anekdotensammler und Erweiterer, daneben guter Erzähler; weiter geht sein Ehrgeiz schwerlich. Man sieht daraus aufs neue, wie wenig es wohlgetan ist, K oder K^J kurzweg mit J zusammenbringen zu wollen. J steht auf Ks Schultern, aber nur als der Größere auf denen des Kleineren: immerhin ist jener sein Vorläufer und Lehrmeister, besonders in der Erzählungskunst; doch ist er andere Wege gegangen und damit erheblich über ihn hinausgewachsen. K^J aber steht wesentlich unter beiden: er hat sich an J gebildet, ohne ihn von ferne zu erreichen.

3. Der Elohist. — Der jüngere der beiden Erzähler der Urgeschichte aus unserer Zeit ist der Elohist (E)[3]. Wenigstens ist er in wichtigen Par-

---

1) Vgl. sein Urteil über die Folgen des Weingenusses (und der ganzen kanaanäischen Alkoholorgiastik) in Gen. 9, 18ff. Dieser Anschauung ist wahrscheinlich eine andere Erzählung zum Opfer gefallen, die ehedem Noa als den Entdecker des Weinstocks feierte, vgl. Gen. 5, 29. Hier ist der Ackerbau ein Fluch, wie in Gen. 3 (während Gen. 4 ihn vorzieht). 2) Man kann eher sagen, daß er ihnen friedlich den Krieg erklärt habe. Eine volkstümliche Schrift ist z. B. L in 1 Sam. 4—6. Sie steht allenfalls religiös auf der Stufe von Ex. 3, 1ff. oder 24, 9ff., nicht aber von J selbst. Daß man J nach seinen Vorlagen nicht beurteilen dürfe, erkennt jetzt auch Eißfeld an Z.Miss.k. u. Rel.w. 33 (1918) 68. 3) Vgl. Procksch, Das nordhebr. Sagenbuch, die Elohimquelle 1906, besonders 289ff. Außerdem: Benzinger, Jahvist und Elohist in d. Königsbüchern (BWAT. N.F. 2) 1921; ders. in den Acta d. Lettisch. Univers. Riga 1924, S. 31ff. Hölscher, Das Buch d. Könige in Eucharisterion für Gunkel 1923, 158ff. Die Frage, ob J und E über den Hexateuch hinüber und ins Richter- und Samuelbuch hinein reiche, ist früher viel verhandelt worden, neuerdings aber zur Ruhe gekommen. Weder Cornill noch Budde, die Verteidiger jener Meinung, haben meinen Einwänden, wie sie in StKr. 1892 und später in diesem Werk II[2] 16f. ([3]16f.) dargelegt waren, neue Gründe entgegengestellt. So habe ich jene Ausführungen von II[4] an als nicht mehr nötig gestrichen. Die Unwahrscheinlichkeit jener These (s. jetzt auch Greßmann ZAW. 42, 4) schien mir zu einleuchtend. Aber im Grunde ist es ja auch gut, wenn jede irrige Hypothese sich erst gründlich zu Tode läuft. War es schon recht unwahrscheinlich, daß die Sagenbücher der Urzeit auch die Geschichtschreibung Israels bis auf Salomo enthielten, so wird es noch viel zweifelhafter, daß sie bis zur Reichsspaltung (J) und dem babyl.

tien seines Buches und vor allem seiner eigenen Person nach der jüngere von beiden. In anderen Partien allerdings hat er die ältere Form. Dies gilt vor allem für die Josefgeschichte. Hier steht bei ihm nicht Juda, sondern Ruben an der Spitze der Brüder. Nun ist der geschichtlich gut bezeugte[1] Vorrang Rubens zweifellos älter als derjenige Judas. Schon das spricht für höheres Alter der Erzählung von E. Entscheidend ist aber der Umstand, daß die Josefgeschichte zu formulieren und niederzuschreiben innerhalb der Nordstämme die erste und natürlichste Veranlassung bestand, nicht in Juda. Sie muß unbedingt im Hause Josef geschaffen sein. Das zeigt nicht nur, daß die judäische Fassung die jüngere ist, sondern auch, wie irrig die Annahme ist, als hätte J die Josefgeschichte frei erdichtet[2].

Im übrigen aber bietet E vorwiegend eine jüngere Stufe der Darstellung. Vor allem kann man wahrnehmen, daß er gelegentlich schroffe Härten der Überlieferung von J oder auch von dessen Vorlagen mildert. So bei Jaqobs Betrug, den er geradezu verurteilt, indem er Jaqob Angst vor der Entdeckung zuschreibt[3], oder bei Pnuel, wo er wahrscheinlich den Engel, nicht Jahve selbst mit Jaqob ringen läßt[4], oder bei Abraham und Sara, wo er Abrahams Verhalten entschuldigt und vor allem den Vorwurf der Lüge von ihm nehmen will[5]; so beim Betrug Jaqobs gegen Laban, wo er betont, Laban habe Jaqob betrogen[6].

Daraus ergibt sich, daß E insofern wenigstens ein sittlich geläuterteres Empfinden oder richtiger gesagt, das einer fortgeschritteneren Zeit vertrat als J, als er gewisse Züge urwüchsiger Art ablehnt, die J entweder vertritt oder wenigstens duldet. Doch braucht er damit noch nicht eine sittlich höherstehende Natur zu sein. Nach allem, was wir von J gehört haben, ist das nicht wahrscheinlich, um so weniger, da auch er (E) den Betrug an den Ägyptern unanstößig findet[7]. Es genügt anzunehmen, daß er für eine spätere Zeit arbeitet und seine eigene Anschauung stärker in den Vordergrund stellt.

Exil (E) reichen sollten. Letzteres ist die Meinung von Hölscher, während Benz. E mit der Reform Josias abschließen läßt. Letzterer hält es für einen besonderen Vorzug, daß an Stelle der verschiedenen Einzelschriften (H, H^{J}, H^{E}, K usw.) nun zwei wohlbekannte Erzähler treten. In Wahrheit führt die Theorie zu einer großen Verarmung des isr. Schrifttums. Statt reichen, in vielen Einzelschriften und selbständigen Erzählerpersönlichkeiten pulsierenden Lebens und Schaffens bekommen wir die zwei Großen, auf deren Schultern nun plötzlich die ganze Erzählungsliteratur ruhen soll. Zwei Große sollen alle andern erdrücken, selbst den fast gleich Großen von 2 Sam. 9 – 20. Diese Unwahrscheinlichkeit ist so groß wie jene. Es kommt dazu, daß wirkliche Beweise durchweg fehlen. In der Regel genügt der Nachweis von zwei Erzählungssträngen. Daß der eine J und dann der andere E sei, scheint (wie schon in Richter u. Sam. so auch hier) selbstverständlich. Hölscher macht darüber hinaus noch einige schüchterne Versuche (192 ff.). Aber sie sind so blaß und allgemein oder geradezu schief, daß sie nichts beweisen. Was soll es z. B. besagen, daß Debora und Samuel wie Abraham und Mose „Profet" heißen? oder daß Elias und Elisa Wunder tun wie Mose? oder daß das Königsbuch „Interesse für das Recht" hat? Kann man solche Dinge im Ernste als Kennzeichen einer Quellenzugehörigkeit ausgeben?

1) Er ist bei der Aufzählung der Söhne Jaqobs immer der erste, besonders Gen. 49, 1 ff. (vgl. noch Bd. I$^{3.4}$ 306 f.). 2) Luther bei E. Meyer, Isr. 142. 3) Gen. 27, 11 ff. Er nennt sein Tun frivol. 4) Gen. 32, 25 ff. Siehe Meyer 57 f. und Procksch z. St. 5) Gen. 20, 12 (gegenüber 12, 10 ff.) wird betont, Sara sei wirklich Abrahams Schwester. Vgl. Zurhellen-Pfleiderer, Die Relig. d. Patriarchengesch. (1908) 54. 60. 6) Gen. 31, 6 ff. Siehe überhaupt Meyer, Isr. 1 ff. 7) Ex. 3, 21 f. Vgl. Luther bei Meyer 155. (Vgl. auch die Hirtenkniffe Gen. 31, 10 f. und Rahels Diebstahl 31, 19. 31 ff.)

Das letztere trifft auch bei seiner religiösen Stellung zu. Man liebt es, ihn den theokratischen Erzähler oder den Vertreter einer spezifisch theologischen Betrachtungsweise zu nennen. Das letztere ist richtig, trifft aber auf ihn nicht in höherem Grade zu als auf J. Auch jener ist Theologe, nur ohne es direkt zu sagen. J spricht durch die Tatsachen, die er mitteilt, E viel unmittelbarer. Darum ist auch J der größere Künstler.

Wieweit E in größerem Maßstabe eigene Vorlagen über das Buch von J hinaus besaß, wissen wir nicht. Jedenfalls kennt auch er die Volksreligion, nur deutet er sie fast durchweg um. Die Toleranz des J ist ihm unverständlich. Er kennt und schätzt die heilige Stätte von Betel, aber aus dem beseelten Stein von ehedem, der eine Gottesbehausung heißen konnte, ist eine bloße Offenbarungsstätte geworden, die irdische Stelle des Eingangs zum Himmel, wo der himmlische Gott die Leiter für seine Boten ansetzt. Die Massebe dort ist ein bloßer | Denkstein oder ein Symbol. Auch das an ihm dargebrachte Ölopfer, das gewiß einem lange hier geübten Brauche entsprach, ist nur noch Symbol[1]. In diesem Sinne kennt er die Massebe beim Altar auch sonst[2].

Mit dieser geflissentlichen Umdeutung der heiligen Stätten geht Hand in Hand eine höhere Gottesanschauung. Ich kann es nicht für richtig halten, wenn man sie höher oder „subtiler" nennt[3] als die des J. Die des J steht ihr kaum nach, da die naive Vermenschlichung nicht J selbst angehört. Aber indem E auch die letztere nicht mehr duldet, tritt der geistige Charakter der Gottheit deutlicher heraus. Wie er Gott sich denkt, geht besonders aus dem eben über Betel Gesagten hervor. Als Himmelsgott und Gott der Welt, der auch in Ägypten Gott ist[4], verfügt er über die Dinge und als geistiger Gott, der im goldenen Kalbe herabgewürdigt wird[5], leitet er sie geistig und sittlich. „Ihr gedachtet es böse zu machen, Gott aber gut" ist sein Grundsatz, und der ganze Verlauf der Josefgeschichte ist darum ein wohlbedachtes Werk göttlicher Vorsehung[6]. So ist es kein Wunder, wenn Gott Glauben an seine Leitung der Welt heischt, wenn er die Fürbitte des Profeten achtet und wenn er statt der jetzt oder früher vielfach geübten Sitte des Kinderopfers auf die in ihm sich äußernde Gesinnung den Nachdruck legt und das Tier für den Menschen annimmt[7]. Ebenso ist es selbstverständlich, daß E die Vorstellung vom persönlichen Erscheinen Gottes streng zurückweist. Gott offenbart sich nach ihm mit Vorliebe im Traumgesicht oder durch Engel[8].

E fehlt die Originalität von J und darum auch dessen künstlerische Kraft und Anmut. Immerhin zeigt er sich in der Josefgeschichte zwar, wie überall, als verständiger, etwas nüchterner Mann, aber doch als achtbarer Erzähler. Seine religiöse Stellung, vor allem auch Betel gegenüber, dessen Heiligtum er den Zehnten zubilligt[9], wie seine Hervorhebung Rubens läßt ihn als Efraimiten erkennen. Seine Zuneigung zum Opfer und Kultus könnte an einen Priester denken lassen. Aber an einen solchen,

---

1) Gen. 28, 11 ff. (m. Stud. z. h. Arch. 114 ff.); 35, 14. 2) Ex. 24, 4. 3) So z. B. noch Kautzsch, Die Heil. Schr.[3], S. 3 unten. 4) Gen. 41, 32; Ex. 4, 22 (Israel Gottes Erstgeborener). 5) Ex. 32 hat jedenfalls eine Version von E, s. Bd. I[5] 328. 6) Vgl. Gen. 50, 20; 45, 5 b ff. (Josefs Kommen nach Ägypten ist göttliche Fügung). 7) Gen. 15, 6 (?); 20, 7. 17; Num. 21, 7; Gen. 22. 8) Träume: Gen. 20, 6; 31, 10 ff. 24; 46, 2. Engel: Gen. 21, 17; 32, 2. Wenn Gott in 21, 12 (vgl. 31, 10 ff. 29) einfach spricht, so muß an innerliche Zusprache oder an ein Gesicht gedacht sein. 9) Gen. 28, 22.

dem der Stier von Betel verhaßt ist | und der, von Hochachtung für die Profeten erfüllt, stark von Gedanken profetischer Männer berührt ist. Fehlt ihm auch die Unmittelbarkeit, der einschmeichelnde Zauber der Anmut und die kraftvolle Selbständigkeit des J, so ist er doch sicher vielen in Israel ein wertvoller Führer und ein Wegweiser zu den Profeten geworden. Sein Buch mag um 760 geschrieben sein. Nach dem Fall Samariens kam es wohl nach Juda und mag dort Erweiterungen erfahren haben. Sein Verhältnis zu K^E ist in dem über das Verhältnis zwischen K^J und J Gesagten mitgegeben; auch in K^E möchte man am liebsten einen priesterlichen Mann aus Efraim vermuten. Der Zeit nach steht er, wie mehrfach betont, E selbst und dem Profeten Hosea nicht ferne (etwa 750). Daß ihm Quellen zur Verfügung standen und daß er (ebenso E selbst und nicht weniger J) Schüler besaß, vermutlich im Leben, jedenfalls in der Literatur, deren Spuren wir gelegentlich wahrnehmen, bedarf hier keiner weiteren Ausführung[1].

Wohl aber ist noch besonderer Erwähnung wert der früher mit **L** bezeichnete Erzähler von volkstümlichen Geschichten und Sagen über die heilige Lade. Sein Buch, von dem wir wohl nur Bruchstücke besitzen, muß wohl noch dem 9. Jahrhundert angehören, falls man nicht geneigt sein sollte, noch weiter zurückzugreifen[2]. Jedenfalls ist es für uns eine hervorragende Quelle für gewisse Anschauungen innerhalb der Volksreligion. Sein Verfasser macht keinerlei Hehl aus dem starken Grauen und der abergläubischen Angst, die man vielfach vor der unheimlichen Macht der Lade und ihren magischen Wirkungen empfand[3].

4. Sitte. — Über die Sitte unserer Zeit mag zunächst das oben § 37, 1 hinsichtlich der Lebensweise Gesagte verglichen werden; ebenso ist hinsichtlich der Verfassung, des Rechtslebens und des religiösen Brauches auf die selbständige Beschreibung dieser Gegenstände in § 37, 3 und § 39 zu verweisen. Was abgesehen von diesen Gebieten übrig bleibt, ist schon deshalb nicht von großem Umfange, weil uns gerade für unsere Zeit die für die Sittengeschichte besonders bedeutsamen Einzelschilderungen aus dem

---

1) Hat Hölscher es unternommen, E der Zeit des babyl. Exils zuzuweisen, so erscheint als sein Gegenfüßler Dussaud, über dessen Auffassung vom Gott Betel als dem Gotte der Nordstämme bis auf Salomo oben S. 230 berichtet ist. Diesen Kultus zu rechtfertigen, indem er bis auf die Erzväter zurückgeführt wird, betrachtet E als seine Aufgabe (Sacrif. 237. 243). Zu ihm gehört ein Altar mit Massebe und Stierbild. Zum Beweis werden die oben für den Gott Betel namhaft gemachten Gründe aufs neue vorgeführt. Bewiesen sie es dort nicht, so können sie es natürlich hier auch nicht tun. Die judäische Überlieferung führt die alten örtlichen Heiligtümer auf Abraham und Jahve zurück, die efraimitische schrieb Isaaq und Jaqob die Einrichtung der Verehrung des Gottes Betel in Betel, Beerseba, Machanaim, Sikem, der ersten Hauptstadt des nördlichen Königreichs zu (241). Hier wurden Jahve und der Gott Betel-Hadad vollkommen miteinander vermengt. Die Efraimquelle ist E (9. Jahrh.) und ihr elohistischer Sprachgebrauch ist eben aus dem Bestreben verständlich, den Kultus des alten Gottes Betel und seine Vermischung mit Jahve zu rechtfertigen. — Läßt man die Schrulle vom alten Gott Betel beiseite und setzt für ihn Baal-Hadad ein, so läßt sich von den letzten Sätzen manches wohl hören. 2) Seit Salomo ist die Lade vermutlich nicht mehr viel öffentlich gezeigt worden. Damit wird auch das Interesse an ihr früh in den Hintergrund getreten sein. Lange nach Salomo werden die Erzählungen daher nicht entstanden sein; wohl aber könnte man daran denken, sie noch der vorigen Periode zuzuweisen. 3) 1 Sam. 4—6 und II 6. Genauer handelt es sich um zwei einander nahestehende Schichten L (I 4. 5) und L^1 (I 6 und II 6); s. Kittel, Sam. — Weitere Literaturgattungen s. S. 279/80 u. 313/4.

täglichen Leben im Königsbuche fast ganz fehlen. Einen gewissen Ersatz bieten die Reden der älteren | Profeten[1] und besonders die Erzählungen von J und E in der Genesis. Denn begreiflicherweise haben die Erzähler in manchem, was sie aus der alten Väterzeit mitteilen, für die Einzelschilderung die Farben aus der eigenen Gegenwart gewählt.

Im ganzen darf angenommen werden, daß die Sitte unserer Periode derjenigen der vorhergehenden nahestehe, und daß gemäß dem allgemeinen Fortschritt in Kultur und Lebenshaltung, aber auch in allgemeiner und religiöser Erkenntnis, manche Züge schon vorher begonnener Verfeinerung sich verstärkt, anderseits aber auch gewisse aus der stetig zunehmenden Verschärfung der Gegensätze fließende unerfreuliche Züge sich erweitert haben.

So sind Blutbann und Blutrache im ganzen sicher im Rückgang begriffen. Vom ersten erfahren wir nichts mehr, und die letztere ist durch das ohne Zweifel noch herrschende Asylrecht und das geordnete Gerichtsverfahren immer mehr eingeschränkt. Ja, die Maßregel des Königs Amazja zugunsten der Angehörigen des Schuldigen atmet besonders deutlich den Geist einer milderen, dem sittlichen Rechte des Einzellebens gerecht werdenden Zeit, und sie mußte danach dem alten, in der Praxis immer noch fortgehenden Faustrecht einen empfindlichen Stoß versetzen[2]. Aber bei alledem hat doch der Kriegsbrauch immer noch nur wenig von seiner alten Wildheit abgestreift, zuzeiten sie eher neu gesteigert. Zwar gelten die Könige Israels für milder als ihre Nachbarn[3]; aber was wir vom Treiben Ba'sas, Zimris, Jehus und Ataljas oder Menahems und anderer oder über die furchtbaren Grausamkeiten im belagerten Samaria[4] oder über den fast für dauernd erklärten Königsmord im Nordreiche lesen, das läßt es uns glaubhaft erscheinen, daß die fortgehenden Fehden zwischen Juda und Efraim und die noch übleren Bürgerzwiste und Thronräubereien im Nordreiche eine tiefgehende Verwilderung der Sitten beim Heer und seinen Führern und weiterhin in breiten Schichten der Nation wachgerufen hatten. Und wenn in Israel über die unerhörte Grausamkeit geklagt wurde, mit der die Syrer, gelegentlich aber auch andere Nachbarn ihre immer erbitterter | werdenden Kämpfe gegen Israel führten[5], so müßte es mit wunderbaren Dingen zugegangen sein, wenn nicht auch der israelitische Kriegsmann je und dann sich hätte dazu hinreißen lassen, was den Seinen geschah, mit gleicher Münze heimzuzahlen — ein Verhalten, das sicher nicht ohne Rückwirkung auf den Stand der Sitten in der Heimat bleiben konnte. Daß daneben die Empfindung für Höheres und edlere Regungen von Milde, Dankbarkeit, Treue und wahrer Sittlichkeit nicht fehlten[6], ist an sich zu erwarten und durch das Auftreten so mancher erhabener Gestalten in Literatur und Religion unserer Zeit reichlich bestätigt.

---

1) Doch s. über sie die selbständige Schilderung unten S. 319 ff. 2) Vgl. dazu 1 Kön. 1, 50; 2, 28 und 21, 5 ff. Über Amazja II 14, 6. 3) 1 Kön. 20, 31, zu welchem Zeugnis der Feinde zu vergleichen ist, was Elisa dem König nach II 6, 21 ff. gesagt haben soll. Der Grundsatz von V. 22, daß man mit gefangenen Feinden mild verfahre, wird — wie es sich mit dem übrigen verhalten mag — dem Geist des Erzählers und seiner Zeit entsprechen. 4) Ba'sa und Zimri: 1 Kön. 15, 27 ff.; 16, 11; Menahem: 2 Kön. 15, 16; Samaria: 6, 29 (vgl. 6, 21). Auch wie Israel im Moabiterlande gehaust haben soll (3, 25), gehört hierher. 5) 2 Kön. 8, 12 und dazu das Urteil des Amos 1, 3 ff. 6) 2 Kön. 4, 1 ff. 8 ff. (die Sunamitin); 11, 1 ff. (Rettung des Prinzen); vgl. oben Anm. 3 und S. 300, Anm. 5.

Weiterhin wissen wir schon, wie stark sich allmählich die sozialen Gegensätze in Israel und Juda zugespitzt hatten (S. 275). Die Zahl der wirtschaftlich Abhängigen, seien es die eigentlich Unfreien, die des eigenen Besitzes verlustig gegangen waren, seien es die wirtschaftlich Schwachen (*dallīm*, *ʿanījim*), hatte sich zugunsten weniger Inhaber großen Besitzes wesentlich vermehrt. Die Folge mußte sein, daß das alte Gefühl der wesentlichen Gleichheit aller schwand. Der seit Salomo sehr stattliche und kostspielige Harem und Hofhalt der Könige mit einem Heer von Palastbeamten[1], Eunuchen und Sklaven aller Art, die üppigen Gelage der Reichen und Vornehmen, das vielfach rücksichtslose Vorgehen der Besitzenden gegen die Ärmeren vergrößerten die Kluft und stumpften vielfach das öffentliche Gewissen gegen die Forderungen der Billigkeit, überhaupt der sittlichen Pflicht gegenüber den neuen Zuständen ab[2]. Die Profeten lassen keinen Zweifel darüber, daß bereits ein starkes Proletariat existiert und sie selbst wissen ihr Herz auf dieser Seite. Aber anderseits zeigt auch hier das Auftreten mancher einzelner, an ihrer Spitze eben jene großen Profeten, daß der Sinn für Recht und Vätersitte nicht durchweg erstorben war, und der Widerhall, den ihre Worte manchmal finden[3], läßt uns ahnen, daß der Kreis der ihnen innerlich Zujubelnden ungleich größer war, als wir heute unmittelbar wahrnehmen.

Über das Familienleben in dieser und der früheren Zeit, und | was damit zusammenhängt, geben uns die großen unserer Periode entstammenden Erzählungsbücher hinreichenden Aufschluß. Besonders die Patriarchengeschichte darf hierher gezogen werden, da sie vorwiegend als Familiengeschichte verläuft. Natürlich ist die nomadische Lebensweise und was sonst etwa nur der ältesten Zeit angehört, abzuziehen. Abgesehen vom König, zu dessen glänzendem Hofe ein zahlreicher Harem gehört, scheint der israelitische Mann in der Regel nur eine Frau besessen zu haben. Doch ist eine zweite Frau zu ehelichen[4] oder neben der eigentlichen Gattin ein Kebsweib zu halten durchaus unanstößig. Besonders im Falle der Kinderlosigkeit sieht die Frau es für ihre Pflicht an, dem Gatten eine ihrer Sklavinnen zuzuführen. Die Beispiele für das Gesagte sind aus der Geschichte Abrahams, Josefs und Samuels leicht zu entnehmen. Ihrer Stellung nach ist die Frau, wenn auch durchaus Eigentum des Mannes, doch hochgeachtet und ungleich freier als die Mehrzahl der Frauen im heutigen Orient. Die Kinder gelten als Eigentum des Vaters. Die väterliche Gewalt bekundet sich der Tochter gegenüber besonders in der Art der Verehelichung, bei Sohn und Tochter kann sie sich bis zum Rechte, das Kind zu opfern, erstrecken, wie außer Jefta Abraham und König Ahaz beweisen[5]. Den

1) Vgl. neben den Schilderungen der Hofhaltung Salomos besonders 2 Kön. 10, 6 ff. 12 ff. (70 und 42 Prinzen), ferner I 22, 9; II 8, 6 u. ö.; 22, 12. 14; Jes. 22, 15 (S. 282). Ein Bild der Hofhaltung seit Salomo gibt auch 1 Sam. 8, 11 ff; für Assur vgl. Meißner 118. 2) Vgl. Worte wie Jes. 5, 18. 20, wo über frivole Verschuldung und vor allem über die bewußte oder unbewußte Verwirrung und Verdunkelung der sittlichen Begriffe bittere Klage geführt wird; auch 10, 1 ff. ist zu vergleichen. 3) Man denke an Elias im Falle Nabot, außerdem an den Schülerkreis von Männern wie Jesaia, dem sicher Worte wie Jes. 5, 8 ff. aus dem Herzen gesprochen waren. 4) Interessant ist dabei, daß nach Dt. 21, 15 ff. die zwei *eo ipso* als im Range verschieden gelten: die eigentliche Liebe gehört nur der einen, daher die andere die „Gehaßte" heißt. Um so mehr bedürfen der letzteren Rechte besonderen Schutzes. So werden „Geliebte" und „Gehaßte" geradezu Rechtsbegriffe. 5) Vielleicht gehört auch 1 Kön. 16, 34 hierher. Über Ahaz s. 2 Kön. 16, 3.

widerspenstigen Sohn kann der Vater ohne weiteres töten[1]. Verletzung der Keuschheit wird mit Bloßstellung der Frau im wörtlichen Sinne und mit dem Tode bestraft[2]. Brautschaft und Hochzeit tragen noch manche Spuren alten Brauches zur Abwehr böser Mächte[3]. Vom Frauenraub, der sich vielleicht schon in gut zivilisierten Formen vollzog, hat uns wohl das Richterbuch noch eine Spur erhalten[4]. Knechte und Mägde werden nicht als Sklaven im modernen Verstande des Wortes gehalten. Sind sie auch, besonders die letzteren, ihrem Herrn im vollen Sinne leibeigen, so sind sie doch schon durch das alte Gewohnheitsrecht vor Ausbeutung und Härte geschützt. Sie gehören zur Familie. Abrahams Knecht Eli'ezer ist das Urbild eines treuen und hochgehaltenen Sklaven[5]. — Wie man Gastrecht übt und einen Gast in Ehren hält, ersehen wir an Abrahams wie an Elisas Geschichte[6].

§ 39.

Religion und Kultus.

Die Reichsspaltung hat mit dem politischen auch das religiöse Israel in zwei Lager zerrissen. Der Verlauf der religiösen Entwicklung im Nordstaat, wie sie durch die Namen Jerobeam I. und Ahab auf der einen und Elia und Jehu auf der anderen Seite gekennzeichnet ist, wurde früher schon geschildert. Es ergab sich dort, daß die Maßregel Jerobeams nichts anderes bedeutete als den Triumf des Kanaanismus in der Form des schon in der vorköniglichen und ersten königlichen Zeit vielfach üblichen Höhendienstes, der ja damals schon mit gelegentlicher bildlicher Verehrung Jahves verbunden war. Aber bei Jahve blieb man. Ein weiteres Ergebnis war die Tatsache, daß unter Ahab die bisher immer noch Jahve, wenn auch in stark kanaanäischen Formen, geltende Verehrung zum reinen Kanaanismus in der Form der Verehrung des tyrischen Stadtgottes zu werden droht, wodurch jene eigenartige Reaktion Elias und Jehus hervorgerufen wird, die geistig — nicht politisch — vielleicht ihren Anschluß in Juda hatte, jedenfalls aber die Rückkehr zur Religion Jerobeams und der von ihm energisch betonten Jahveverehrung forderte[7]. Damit ist uns der Weg gewiesen. Wir werden in der Zeit des Ahab eine starke Hinneigung zu spezifisch phönikischem Wesen annehmen, im übrigen aber Religion und Kultus vielfach als Fortsetzung der durch stark kanaanäischen Einschlag bestimmten Jahvereligion der vorigen Periode ansehen müssen. Daneben wird aber auch die auf Elia zurückgehende Gegenbewegung in der offiziellen wie in der persönlichen Religion der religiös Höherstehenden Ansätze zu dem erkennen lassen, was sich dann später in Juda in der Gestalt der Kultusreform äußert.

---

1) Seit dem Deut. unter Zuziehung der Stadtältesten. 2) Hos. 2, 5 (nackt ausziehen und hinstellen); Ez. 16, 39. Tötung gilt noch heute als Strafe des Beduinenweibs: Littmann, Arab. Bed. erz. II 9 u. ö. — Dunkel ist die soziale und familiäre Stellung der Hierodulen; über Babylonien s. Meißn. 400. 3) Der Gürtel der Braut Jes. 49, 18; Jer. 2, 32 dient vielfach diesem Zweck: Scheftelowitz, Altp. Rel. 80; desgleichen die Waffen bei der Hochzeit HL. 3, 7 f. und die Verschleierung der Braut: Berthol. Kult.gesch. 137, wohl auch deren Binden Hos. 11, 4: Scheft. 82. 4) Richt. 20, dazu Caspari, Gottesgem. v. Sin. 17. 5) Vgl. auch die Art, wie Saul mit dem ihn begleitenden Sklaven verkehrt, der sogar das Geld bei sich hat und es dem Sohn seines Herrn anbietet 1 Sam. 9, 3 ff. 6) Gen. 18; 2 Kön. 4, 10; vgl. Richt. 19, 11 ff. 7) Siehe oben S. 229 f. u. 242 f. 248 f.

Im Südstaat liegen die Dinge wesentlich anders. Er behielt nicht nur seine Dynastie fast unangefochten und mit ihr politisch stetigere Verhältnisse, sondern auch seinen Tempel als großen religiösen Mittelpunkt und dessen große Überlieferung. Bleibt er auch von den Einflüssen der niederen Volksreligion und selbst des vordringenden phönikischen Baalismus nicht unberührt, und haben auch die Höhen in Juda ihm Eintrag getan, so finden die Könige Judas doch immer wieder den Rückweg zur Überlieferung Salomos; vor allem hat sich das Stiersymbol oder ein Jahvebild nie ernsthaft im Tempel eingenistet.

1. Die Volksreligion. — Beginnen wir auch hier mit der Volksreligion[1], so versteht sich nach dem Gesagten von selbst, daß sie im Nordstaate in den überkommenen Formen weiter geübt wird, | nur mit dem Unterschied gegen früher, daß seit der engen Verbindung mit Tyrus die spezifisch phönikischen Elemente, also der Melqartdienst, zeitweilig noch einen breiteren Raum einnehmen. Hier konnte sich Jerobeam darauf berufen, daß der von ihm seinem Reich gegebene Gottesdienst nach Ort und Art der Vergangenheit eines erheblichen Teils von Israel entsprach. Betel und Dan waren als Jahveheiligtümer ungleich älter als Jerusalem und waren es auch nicht notwendig Stiersymbole gewesen, die man bisher zu Ehren Jahves aufgerichtet hatte: Bilderdienst war nichts ganz Unerhörtes gewesen[2]. So wird der Ruf: „Das sind deine Götter, die dich aus Ägypten geführt haben", Israel daran erinnern sollen, daß, was Jerobeam ihm biete, nichts Neues sein wolle, sondern die Rückkehr zu etwas manchen in Israel Altgewohntem.

Wir gehen deshalb kaum irre mit der Annahme, der Kultus des Staates Efraim habe in derselben Linie gelegen wie der Höhen- und Bilderdienst der vorköniglichen und der ersten königlichen Zeit, soweit der letztere in die Erscheinung getreten war[3]. Die Kürze und Allgemeinheit mit der unser Königsbuch, soweit es sich nicht um Jerobeam, Ahab und Jehu handelt, die religiösen Verhältnisse des Nordstaates bespricht, erschwert den Versuch, sich ein Bild von ihnen zu machen. Immerhin lassen sich einige Züge desselben feststellen. Betel und Dan sind nur die vornehmsten, nicht aber die einzigen Anbetungsstätten des Nordstaates[4]. Jenes besitzt ein stattliches, unter dem besonderen Schutz des Königs stehendes Heiligtum[5]. Dasselbe wird mit Samarien der Fall gewesen sein, das sogar, wie es scheint, einen wirklichen Tempel hatte. Auch in ihm scheint das Jahve-Stiersymbol, das von Haus aus dem aramäischen Ramman gegolten hatte, zuzeiten den Mittelpunkt der Verehrung gebildet zu haben[6]. Außerdem genießen besondere Verehrung die Heiligtümer von Gilgal, Beerseba, Mizpa und auf den Bergen Tabor und Karmel[7]; höchstwahrscheinlich aber auch Orte wie Sikem, Pnūel, Sukkōt[8]. Bei ihrer Priesterschaft|

1) Vgl. § 24, 1 u. § 9, 1. 2. 2) Siehe ob. S. 61 f.; vgl. auch S. 188. 229 f. 3) Immerhin scheint nach Jos. 24, 14; Jes. 2, 8. 18. 20; 30, 22 und dem, was die Ausgrabungen vermuten lassen, die Zahl der Gottesbilder, vor allem der assyrischen und ägyptischen, nicht gering gewesen zu sein. Doch wissen wir bei den meisten nicht, ob sie dem öffentlichen Kultus und nicht vielmehr dem privaten Gebrauch als Amulette, Schutzgottheiten u. dgl. dienten; vgl. noch Am. 5, 25 (S. 342[6]). 4) 1 Kön. 13, 32; II 23, 19. 5) 1 Kön. 12, 31; Am. 7, 13; vgl. 9, 1 (wo an Betel gedacht ist. Dort sind Säulenhallen für Betel bezeugt). 6) Vgl. 2 Kön. 10, 18 ff. (s. dazu S. 304, Anm. 1) und Hos. 8, 5 f. 7) Am. 4, 4; 5, 5; Hos. 9, 15; 4, 15; 12, 12. — Am. 5, 5; 8, 14. — Hos. 5, 1. — 1 Kön. 18, 30 (Mi. 7, 14?). Über den Tabor oben S. 199[6]. 8) Gen. 12, 6 f. usw.; 32, 25 ff.; 33, 17. Vgl. v. Gall, Altisr. Kultstätt. 1898.

wird, wie es scheint, auf levitische Abkunft keinerlei Wert gelegt[1]. An Opfern und rauschenden Festen fehlt es nicht[2]. Sabbate und Neumonde werden streng gefeiert[3], Erstlinge und Zehnten pflichtlich an Jahve abgeliefert[4]. Auch die Frauen nehmen, geputzt und mit Schmuck behängt, teil[5].

Wie es im einzelnen bei solchen Opferfesten hergeht, ersehen wir aus manchen Schilderungen. Man erscheint im Festgewand. Festliche Gewänder liegen im Heiligtum für besonders geehrte Besucher bereit[6]. Die Menge sammelt sich im Vorhof. Am Altar erscheint der Priester, wohl auch der König, um das Opfer zu vollziehen. Gesang, Musik und Gebet begleiten die Feier. Auch scheinen einzelne gelegentlich ein Lied, etwa zur Zither, dem sie umgebenden Kreise der Feiernden vorgetragen zu haben. Die Feier selbst wird durch eine Aufforderung zur Stille eingeleitet, ehedem damit niemand den anwesenden Gott verscheuche, weiterhin um der feierlichen Stimmung würdigen Ausdruck zu leihen. Auch andere Völker halten es so[7]. Ist ein Gottes- oder Stierbild vorhanden, so küssen es die Feiernden. Gelegentlich, besonders bei Buß- und Sühnefeiern und anderen besonderen Anlässen, umkreisen die Priester tanzend, selbst sich zerfleischend[8], den Altar. Den Abschluß bildet nach des Priesters Segen das feierliche Mahl, die Freude vor Jahve und die Gemeinschaft mit der Gottheit versinnbildlichend. Den Armen scheint man durch milde Spenden dazu verholfen zu haben. Nicht selten geht es dabei hoch her; der Wein tut das Seine, so daß die Hallen und Vorhöfe je und dann allem anderen eher als einer heiligen Stätte gleichen. Auch laute Auseinandersetzungen der erhitzten Gemüter fehlten nicht; selbst die unheimliche Verirrung zur Unzucht im vermeintlichen Dienste der Gottheit als der Herrin und Spenderin des Lebens ist bis in die Jahveheiligtümer eingedrungen[9]. | Gerade diese orgiastischen und selbst sexualorgiastischen Formen des Kultus scheinen — wie vielleicht überhaupt die ekstatische Profetie — im nördlichen stärker dem Ackerbau ergebenen Israel ihre eigentliche Heimat besessen zu haben. Es ist aber wohl nicht zufällig, daß die schlimmsten Verirrungen und Auswüchse uns erst in der Zeit der Verbindung Jahves mit dem tyrischen Baal kund werden.

---

1) 1 Kön. 12, 31; 13, 33; vgl. Elias 18, 30 ff. Doch s. Richt. 17, 13, aber auch oben S. 194–200. 2) 1 Kön. 12, 32 f.; 28, 26 ff. (Morgen- und Abendopfer?); II 3, 20; Am. 4, 4 f.; 5, 22; Hos. 2, 13; 6, 6; 8, 13. — Am. 5, 23; 8, 10 (vgl. Juda Jes. 1, 11 ff.). Als Hauptfest gilt jedenfalls das bekannte Jahresfest. Vgl. noch 1 Kön. 12, 32. 3) Am. 8, 5; Hos. 2, 13 f. (vgl. Jes. 1, 13. 14); 2 Kön. 4, 23. Die Zusammenstellung von Sabbat und Neumond läßt vermuten, daß der Sabbat sich an die Mondphasen hielt. 4) Am. 4, 4; 1 Sam, 10, 3. 5) Löhr, Das Weib in Jahvereligion und Jahvekult 1908; dazu Ex. 3, 22; Hos. 2, 13; 4, 14. 6) 2 Kön. 10, 22; 22, 14 (Juda). Vgl. das Pilgerkleid (*Ihram*) in Mekka. 7) So die Griechen: Weniger, ARW. 22 (1923/4) 22. 8) Zerfleischung (um den Gott zu erweichen) ist unmittelbar bezeugt nur für den Baal-Melqartdienst auf dem Karmel. 9) Im ganzen vgl. 1 Kön. 8, 1 ff. 62 ff.; 18, 30 ff.; II 10, 18 ff. 24 ff.; Jes. 1, 11 ff.; Am. 5, 21 ff.; Jes. 28, 7 ff. Im einzelnen: der König 2 Sam. 6, 18; 2 Kön. 10, 24 f.; I 8, 62; — Gesang und Gebet Jes. 1, 15; Am. 5, 23; — Lieder einzelner Jes 5, 1 (es wird sich um ein Fest handeln, schon weil Jerusalem und Juda angeredet, also viele Leute da sind) und eine stattliche Zahl individueller Psalmen; — Stille (*has*) Zef. 1, 7; Sach. 2, 17; — Küssen 1 Kön. 19, 18; Hos. 13, 2; Tanz u. dgl. s. oben 243 f.; — Segen und Geschenke 2 Sam. 6, 18 f., vgl. Num. 6, 24 ff.; — Wein und Gelage Jes. 28, 7 ff. (Juda); vgl. 1 Sam. 1, 14 u. ob. S. 276[10]; — lebhafter Disput Jes. 28, 9 ff.; — Prostitution und Orgien (dazu ob. S. 60) Am. 2, 7 f.; Hos. 2, 15; 4, 13 f.; auch 2 Kön. 9, 22 ist die Hurerei der Isebel so zu verstehen; weitere Belege bei Juda (auch S. 342 f.).

Neben dem Altar Jahves steht, wenn auch nicht immer [1], so doch häufig der heilige aus kanaanäischer Zeit überkommene Malstein, Maṣṣēba genannt. Hosea nennt die Masseba in derselben Weise wie den Altar, und die beiden Sagenbücher über die Urgeschichte, jedenfalls aber E, erzählen von ihr mit derselben Wärme, wie von den Altären, die Abraham und Jaqob einst errichteten [2]. Ohne Zweifel haben sie weitere Kreise des Volkes auch jetzt noch in der alten Weise als beseelte, von dem Numen bewohnte Steine gedacht. Aber die symbolische Fassung muß doch auch neben derjenigen der eigentlichen Volksreligion und vielleicht innerhalb derselben schon vielfach Eingang gefunden haben. So scheint die Masseba das harmloseste und mit dem Jahvismus am ehesten verträgliche unter den heiligen Symbolen der Kanaanäer gewesen zu sein. Als einfaches Sinnbild der Gegenwart der Gottheit verstanden stand sie der Lade am nächsten und konnte wie diese auch bei bildloser Gottesverehrung verwandt werden. Daß die Masseba neben dem Altar etwas Jahve Mißfälliges sein könnte, kommt wenigstens E ebensowenig in den Sinn als der Gedanke, es sei unrecht, mehrere Heiligtümer nebeneinander zu haben. Um so mehr ist zu beachten, daß den Patriarchen nie bildliche Verehrung Jahves oder Errichtung eines Jahvebildes zugeschrieben wird.

Auch die Aschera, der heilige Baum oder Pfahl, bei den Kanaanäern Symbol der Fruchtbarkeit ihrer weiblichen Hauptgottheit, fehlt vollständig in der Reihe der bei J und E den Patriarchen zugeschriebenen Kultusmittel. Trotzdem hat die Aschera augenscheinlich im Nordstaat nicht gefehlt. Das Königsbuch selbst nennt sie freilich hier fast nur im Zusammenhang mit dem Baalsdienst [3]. Aber schon der Umstand, daß sie bei einem König der Dynastie Jehus, der doch den tyrischen Baalsdienst beseitigt hatte, wiederkehrt [4], zeigt vielleicht, daß man auch den heiligen Pfahl der Phöniker und Kanaanäer, obwohl er eigentlich zu Baal und Astart gehörte, auf Jahve übertragen hatte. Noch mehr spricht dafür die Analogie des Reiches Juda und der lebendige Protest der profetischen und deuteronomischen Schriftsteller gegen die Ascheren [5]. Wie nahe mit allen diesen Dingen der Kultus Nordisraels dem kanaanäischen Heidentum selbst gerückt war, zeigen am deutlichsten Amos und Hosea, in deren Aussprüchen aus eben diesem Grunde nicht selten dunkel bleibt, ob sie wirkliches Heidentum oder heidnisch geartetes Jahvetum im Auge haben [6]. Zur Einführung wirklichen Heidentums in Israel war damit freilich nur noch ein Schritt. Ahab hat ihn unter dem Einfluß seiner phönikischen Gemahlin zu-

1) So Stade, ZAW. I 345. Mindestens wird sie durchaus nicht immer genannt, sowohl bei den Patriarchen als im Königsbuch (Jerobeam, Elia), ebenso in Richt. und Sam. fehlt die Massebe oft genug beim Altar. Über ihr Wesen Bd. I[5] 193f., über 2 Kön. 3, 2 (ihre Beseitigung durch Joram) s. S. 309[2]. Vgl. noch S. 296. 2) Hos. 3, 4; 10, 1f.; Mi. 5, 12. — Gen. 28, 18f.; 31, 13; Ex. 24, 4 usw. und unten S. 309f. (vgl. Deut. 16, 22; 12, 3). — In 2 Kön. 3, 2; 10, 27 (hier der Text zweifelhaft) handelt es sich um Baaldienst; Jes 19, 19 gehört schwerlich her. 3) 1 Kön. 16, 33; II 10, 26; vielleicht auch (in Juda) 18, 4; 21, 3; 23, 6. 15. Die Hauptstellen über ihre Beschaffenheit: Dt. 12, 3; 16, 21; vgl. Bd. I[3] 241, 4) 2 Kön. 13, 6. Immerhin ist die Stelle nicht frei von Bedenken, da der Passus späterer Zusatz ist (s. m. Komm.). Aber entscheidend ist dieser Umstand nicht. Dann könnte allenfalls auch 18, 4; 23, 6. 15 auf eine Jahveaschere gehen. Tatsächlich wird man schon damals oft nicht recht gewußt haben, ob ein solches Emblem noch Jahve oder Baal und Astart meinte. 5) Mi. 5, 13; Richt. 3, 7; 6, 25ff.; Deut. 7, 5; 12, 3 usw. — Jes. 17, 8 ist unsicher. 6) Siehe unten §§ 40, 1 und 42.

gelassen. In Samarien, wahrscheinlich auch in Jezreel, befindet sich ein stattliches Heiligtum, vielleicht ein Tempel des Baal-Melqart[1], in dem natürlich Aschere und Masseba nicht fehlen[2]. Persönlich scheint Ahab an Jahve festgehalten zu haben[3].

Um den Willen der Gottheit zu erkunden, scheint auch jetzt noch die bisher geübte Verwendung von Efod und Terafim üblich gewesen zu sein. Hosea nennt sie als Stücke der zu seiner Zeit im | Nordreich geläufigen Gottesverehrung[4], und das wohl dem Beginn unseres Zeitraumes angehörige Erzählungsstück Richt. 17 f. erwähnt sie ohne jede Spur der Mißbilligung als altes Zubehör zur heiligen Stätte von Dan. Auch die älteren Nachrichten über Saul und David, soweit sie noch unserer Zeit angehören, haben vielleicht nicht viel an ihnen auszusetzen[5]. Allmählich scheint aber das Halten von Profeten am Hofe und das Mitnehmen von solchen in den Krieg den Efod ersetzt zu haben[6]. Auch sonst hatte man mancherlei Art, teils mit Hilfe der Toten, teils ohne sie, Gott zu befragen[7]. Vorzeichen und Rauschen der Bäume gaben Kunde, wahrscheinlich auch Erdbeben und Donner; die Murmler und die Wisser und die Wettermacher spielten eine große Rolle[8]. Daneben wurde Zauberei und Wahrsagung geübt, wie wir vor allem aus den vielfachen Verboten entnehmen, auch aus der Menge von Talismanen und Amuletten, auf die wir aus gewissen Beschreibungen schließen dürfen[9]. Daß auch sonst noch mancherlei Kultussitten im Schwange sind, lernen wir zum Teil erst aus dem Protest der Profeten gegen sie. Sie erklären vieles als Teufelswerk und Zauberspuk, was ohne Zweifel lange als berechtigter Brauch galt[10]. Ganz besonders stark würde dies zutreffen, wenn die mancherlei Andeutungen, die der Psalter über Zauberei und unheimliche Anstiftung von Unheil darbietet, zum Teil schon unserer Zeit angehören sollten[11].

Überhaupt dachte man die Welt vielfach von Geistern erfüllt, gegen

---

1) 1 Kön. 16, 32; II 10, 18 ff. 27; vgl. V. 11. In Samarien könnte man an eine Umwandlung des Jahveheiligtums in eine Baal-Melqartstätte denken. Aber es ist doch nicht recht wahrscheinlich, daß die Jahveverehrung vollständig beseitigt wurde. Dann wäre (wie in Jerusalem, vgl. S. 306 unten) die Einrichtung einer zweiten, dem Jahveheiligtum entsprechenden Kultusstätte für Melqart anzunehmen. Ein wirklicher Tempel ist durch die Schilderung nicht gefordert, da das Volk doch nur den Hof betreten durfte, aber bei dem Charakter des Berichts (s. m. Kom.) auch nicht ausgeschlossen. Die Bezeichnung „Haus" ist nicht gerade beweisend. Doch spricht auch I 16, 32 am ehesten für einen eigenen Baalsort und einen wirklichen Tempel. 2) 1 Kön. 16, 33; II 3, 2; 10, 26 (27?); 13, 6. 3) Siehe oben S. 243. 4) Hos. 3, 4. Eine Billigung liegt darin noch nicht. 5) Anders jedenfalls K^E. Aber bei 1 Sam. 19, 11—17 wissen wir nicht genau, welche Ansicht der Verf. mit der Nennung des Terafim verbindet. Daher ist auch die Zuteilung zu K^E unsicher. 6) Die Profeten um Ahab und Elisa in 2 Kön. 3. 7) Jes. 8, 19; 1 Sam. 28, 3 ff. 8) Gen. 15, 11 (böses Omen); 2 Sam. 5, 24; Jes. 8, 19. 9) Jes. 2, 6; 3, 3; 3, 16 ff. (die Mehrzahl der Schmucksachen sind Talismane). — Als Schutzmittel ihnen gegenüber erklärt sich auch das Menschenopfer in 1 Kön. 16, 34; s. oben S. 63. Weiter Staborakel Hos. 4, 12, Feuertreten (S. 394 Anm. 3) und vieles andere. 10) So scheint es, daß bei Bundesverträgen und vielleicht sonst — etwa vor Kriegen — auch den unterirdischen Mächten (Scheol und dem Tode oder den Toten) Opfer gebracht werden Jes. 28, 15. Demgemäß wird Bet-el Gotteshaus *Betawen* Teufels- oder Zauberhaus genannt Hos. 10, 5. 8. 11) Mow. I 64. Im übrigen vgl. m. ausführliche Anzeige in Theol. Lit. Bl. 1922. M. übertreibt stark, wenn er überall Zauberer wittert, wie am besten der Vergleich mit den babyl. Klagepsalmen zeigt, wo auf Schritt und Tritt von ihnen die Rede ist. Wo im Psalter ähnliche Wendungen auftreten, wie in den babyl Psalmen, da sind sie vielfach längst zur bloßen Redensart abgeblaßt, wie schon in m. Komm. zum Psalter[3.4] 21. 100 f. gezeigt ist.

die man sich schützen wollte. So ist schon in viel früherer Zeit — im Zusammenhang mit anderen Einflüssen — die Unterscheidung von Rein und Unrein entstanden, die nun anfängt, etwas häufiger in der Literatur zu erscheinen[1]. Was dem Bereich anderer Gottheiten oder niederer Geister angehört, erscheint häufig als unrein. Vielfach wird die Unreinerklärung gewisser Vorgänge und Bräuche durch die Priesterschaft für weite Kreise das einzige Mittel gewesen sein, sie vor der rückhaltlosen Hingabe an die Orgiastik und die sexuellen Unsitten des Baalkultus zu schützen[2]. Eine Menge von Reinigungen und Weihungen, von Speiseverboten und anderen Enthaltungen folgte daraus. Die nötige Belehrung darüber gaben die Priester, die ebendarum als Inhaber und Verwalter der heiligen Dinge selbst zu den heiligen Personen gehören[3]. Ihr Ansehen ist vielfach gering; an den großen Heiligtümern scheinen sie ganz in der Abhängigkeit vom König, an den | kleineren in der vom Volke, die beide ihre Brotherren sind, zu stehen. Jedenfalls scheinen sie ihrer Mehrheit nach den religiösen und sittlichen Schäden gegenüber wenig geneigt oder imstande, ein offenes Wort zu reden[4]. Doch darf man sich durch die verallgemeinernden Urteile der Profeten auch nicht zur Ungerechtigkeit verleiten lassen[5]. — Außer dem König gehören zu den heiligen Leuten noch die Profeten. Sie gelten der Menge als von einem Geiste Besessene[6]. Daher verehrt man ihr Wort als Gotteswort. Den ernsten unter ihnen, die wir als lautere Profeten heute noch ehren, erwachsen daraus sittliche Verpflichtungen. Die große Menge der Volksprofeten aber scheint daraus ein Gewerbe gemacht zu haben. Sie stehen im Sold des Volkes wie des Hofes, so daß Hosea und Jesaja sie verachten, Amos sich schämt, zu ihnen zu gehören, und Mika sich einsam unter ihnen vorkommt[7]. Sie leben meist in Vereinen und Zünften zusammen und hüten sich aufs äußerste, Aussprüche zu tun, die das Mißfallen derer wecken könnten, von deren Spenden sie abhängig waren. So reden sie wahllos den Leuten, besonders den Großen zu Gefallen, und sie tun es — was noch schlimmer ist — im Namen Jahves und verwirren so das religiöse und sittliche Urteil. Wir begreifen den heiligen Zorn der ernsten Männer des Standes über Leute, „die Heil rufen, wenn ihre Zähne zu beißen haben, und dem den Krieg ansagen, der ihnen nichts in den Mund stopft". Von Anfang an, besonders aber seit den Tagen des Elias und Elisa scheinen sie sich mit Vorliebe bei den größeren Heiligtümern aufgehalten zu haben[8]. In Jerusalem stehen sie später geradezu unter der Aufsicht eines vornehmen Priesters[9].

---

1) Vgl. schon im Bundesbuch Ex. 22, 30 (reine Leute); ferner Richt. 13, 7; 1 Sam. 20, 26; 16, 5; 21, 5 ff.. Dazu oben S. 279. Zum Ganzen Bd. I[5] 205 f. 2) Weber 204 f. führt sogar die bis heute nachwirkende Scheu vor Entblößung Lev. 20, 17 ff. Lev. 18 auf diesen Gegensatz zurück. Es handelt sich weniger um ethische als rituelle Gesichtspunkte. 3) 1 Sam. 22, 17: Sauls Leute weigern sich, sie zu töten. Zum andern vgl. S. 279[8]. 4) Vgl. Hos. 4, 4 ff.; 5, 1; 6, 9. Sie gelten als „Pfaffen". Jes. 3, 3 nennt sie überhaupt nicht unter den Stützen des Staates. 5) Es ist wohl möglich, daß der 15. Psalm schon dieser Zeit angehört. In meinem Komm. ist S. 50 ([3.4]46) darauf aufmerksam gemacht, daß wir in ihm die wohltätige Wirkung profetischer Ideen auf die Priesterschaft wahrnehmen. Es ist dort an Volksprofeten in der Art des Mika ben Jimla gedacht. 6) Sie heißen deshalb gelegentlich „Verrückte" 2 Kön. 9, 11; Hos. 9, 7 (Jer. 29, 26). Weiteres auf S. 314 f., besonders aber in § 41. 7) Hos. 4, 5; 6, 9; Am. 7, 12 ff.; Mi. 3, 5 ff. Am besten werden die Verhältnisse illustriert durch 1 Kön. 22, 5 ff. und Jes. 28, 7 (hier sind Priester und Profet im Tempel bei Ausübung ihres Berufes schwer betrunken). 8) 1 Sam. 10, 5; 19, 19; 2 Kön. 2, 3. 5; 4, 38; Jes. 28, 7. 9) Jer. 29, 26.

2. Volksreligion in Juda. — Die vorangehende Skizze der Volksreligion im Nordstaat hat schon stillschweigend da, wo Nord und Süd wesentlich gemeinsame Züge darbieten, Juda mit einbezogen. Werfen wir noch einen Blick auf den Südstaat, so genügt es daher, in wenigen Worten auf das ihm Besondere hinzuweisen.

Nach allem schon Ausgeführten ist auch Juda trotz seines Tempels so wenig als Israel von heidnischen oder halbheidnischen Einflüssen verschont geblieben. Schon die Erinnerung an die Zeit vor der Zurückführung der Lade durch David und der Errichtung des Tempels | durch Salomo mußte unvermeidlich nachwirken, wenn nicht in Jerusalem, am Sitze der Lade und des Tempels, so doch an den mancherlei Höhenheiligtümern im Lande. Dazu hatte ja Salomo selbst schon, ist auch im übrigen seine religiöse Stellung klar, jedenfalls ein Beispiel gegeben, das dem Tempel nicht eben förderlich war[1]. Endlich sind die von Nordisrael, der eigentlichen Heimat dieser Bestrebungen (S. 301 ob.), ausgehenden Anregungen nicht zu unterschätzen. Rührten sie auch von einem mit Juda vielfach in Fehde lebenden Staate her, so kamen sie anderseits alten, auch jetzt in Juda noch nicht ausgestorbenen Neigungen entgegen.

So werden wir uns nicht wundern, wenn der Verfasser des Königsbuches berichtet, daß schon in der Zeit Rehabeams in Juda Höhenheiligtümer in größerer Anzahl bestanden haben, die mit Masseben und Ascheren versehen waren und an denen die religiöse Prostitution im Dienste der Astart geübt wurde[2]. Ja unter der Regierung Asas muß sogar Abias Witwe Ma'aka ihres Ranges als Königinmutter entkleidet werden, weil sich das schon stark eingedrungene Heidentum, besonders der unzüchtige Astartdienst, mit ihrer Autorität decken konnte[3]. Hat auch Asa der schon begonnenen Einnistung heidnischen Wesens in Juda eine Zeitlang gesteuert, so bedurfte es jedenfalls auch hier nur der Gunst der Umstände, um dasselbe sofort wieder aufleben zu lassen. Die Höhen bestehen fort, und Gottesbilder, Masseben und Ascheren, soweit sie beseitigt sind, werden bald genug wiedergekehrt sein. Die eherne Schlange, ein Rest alter Tierverehrung, wird bis auf Hizqia unangefochten angebetet, wenn auch nirgends gesagt ist, daß sie im Tempel stand. Schwerlich war sie das einzige Stück ihrer Art. Von Ascheren im Jahvedienst Judas, vollends im Tempel, haben wir vor Ahaz keinen Beleg, von Masseben wenigstens keinen sicheren[4], wenngleich die Patriarchengeschichte das Vorhandensein der letzteren nicht befremdlich erscheinen ließe. Die Verschwägerung des Davidhauses mit der Familie Ahabs bot jene günstige Gelegenheit, und sogleich erfahren wir von einem Baalstempel in Jerusalem mit allem Zubehör: einem eigenen Priester, Baalsbildern und Altären[5].

3. Ihre Gottesverehrung. — Endlich ist noch ein Blick auf Jahve zu werfen, wie ihn die volkstümliche Anschauung in Israel und Juda,

1) Siehe oben S. 156. 2) Doch vgl. hierzu und zum Folgenden das oben S. 224. 225 Ausgeführte. 3) 1 Kön. 14, 23. 24; 15, 12. 13; 22, 47. Die Götzenbilder sind vielleicht private. Jedenfalls scheint es von ihnen nach wie vor eine große Menge, meist ägyptischer und babylonischer Herkunft (wenn auch im Lande gefertigt), gegeben zu haben Jes. 2, 8. 18. 20; 30, 22; Hos. 8, 4 u. ö.; s. oben S. 61. Über ein angebliches Jahvebild s. S. 157[1]. 4) Er wäre in 2 Kön. 12, 10 gegeben, wenn man hier mit Stade (ZAW. V 289 f.) *ēsel hammsseba* lesen dürfte, was immerhin recht wahrscheinlich ist (vgl. schon die zwei Säulen Salomos; doch wird ihr Charakter vergessen gewesen sein). 5) 2 Kön. 11, 18. Siehe darüber S. 266 unt. u. 309[2]. Zur Erzschlange S. 311[4].

zwischen denen hierin kaum ein Unterschied sein wird, dachte. Schon die vorige Periode gab uns hinreichend Stoff, um den Eindruck gewinnen zu lassen, daß Jahve, wenn man ihn auch bewußt als den Gott Israels festhielt, doch in seinem Wesen für das religiöse Denken der Menge sich nur wenig von einem der Götter draußen unterschied. Er ist demgemäß in seinem Machtbereich und danach auch in seinen Lebensäußerungen vielfach beschränkt gedacht, zuweilen geradezu von aufbrausenden Launen und wildem Affekte abhängig.

Dasselbe Bild bietet der Jahve der Volksanschauung auch jetzt dar. Manche seiner Züge sind sogar strenggenommen jetzt erst zu belegen und nur auf Grund berechtigter Vermutung in die frühere Zeit übertragen, sie gelten demnach für unsere Zeit insonderheit; andere kommen jetzt neu hinzu und erweitern und ergänzen es. Besonders liefert neben der Königsgeschichte seit Salomos Tode die unserer Zeit entstammende Vätergeschichte von J und E wertvolle Beiträge.

Vor allem kommen zu den schon bekannten die Züge hinzu, nach welchen Jahve weder als der Einzige, noch als ein streng geistiges oder ein absolutes Wesen erscheint. Die unserer Zeit entstammenden Erzähler der Richter- und Königszeit (H^E und K^E) lassen Jefta und David über Jahve reden, als wäre er Kamos oder einem anderen Gotte gleich auf sein Land beschränkt[1]. Ebenso wird er von anderen geschildert, als wäre er auf den Sinai, den feurigen Busch, die Lade oder den Zion beschränkt[2]. Demgemäß lassen gewisse Schichten der Väter- und Mosegeschichten ihn sichtbar erscheinen, mit Menschen von Mund zu Mund verkehren, herabsteigen, sich im Garten ergehen, in der | Wolkensäule erscheinen, mit Menschen essen und nachfragen, ob, was er gehört, sich so verhalte[3]. Oder die Erzähler lassen ihn Eifersucht und Sorge um seine Macht oder gar wilde Leidenschaft und Laune empfinden[4]. Hierzu gehören auch gewisse, tatsächlich einer viel früheren Anschauungsstufe zugehörige, aber wohl in der Volksreligion immer noch fortlebende Vorstellungen vom Schöpfergott, die zwar das hohe Alter des Schöpfungsgedankens in Israel zweifellos erweisen, aber auch zeigen, daß man ihn erst mit mancherlei fremdartigen und unterisraelitischen Gedanken verband[5].

Dementsprechend ist dann auch Jahves Verhältnis zur Sittlichkeit ein recht loses. Nicht allein stiftet er David und Rehabeam zum Bösen

1) Richt. 11, 24 (s. S. 289); 1 Sam. 26, 19 (s. S. 289. 188^5. 193^1). Es ist unrichtig, diese Stelle kurzweg für Davids Anschauung zu verwerten; wohl aber zeigt sie, daß es in unserer Zeit Leute gab, die so dachten. Ob K^E selbst dazu gehörte, muß dahingestellt bleiben. Er berichtet lediglich. 2) Auch die Horebszene von 1 Kön. 19 wird hierher gehören; so gewaltig sie ist, so verleugnet sie doch die Herkunft von einem volkstümlichen Erzähler nicht. Ihm wohnt Jahve hier in einer Höhle am Horeb: er ist nicht gerade ein Gott des Wetters, Sturmes und Erdbebens — alle drei sind nur seine Boten —, doch gehören sie zu ihm. Sein Wesen selbst aber ist eine geheimnisvolle, aber unheimliche, jenen drohenden Naturgewalten folgende Stille, die nichts Gutes verheißt. 3) Vgl. die bekannten Schilderungen, vor allem bei J in Gen. 2 f. 11. 18; Ex. 3 ff. Natürlich hat die Volksreligion sie vielfach kurzweg übernommen, auch sich durch solche Erzählungen in ihrer Anschauung bestärkt gesehen (S. 290 f.). 4) Gen. 3. 22; 11, 6 f. (J); 1 Sam. 6, 19; II 6, 7 ff. (Die Erklärung von einem neugierigen „Begucken" in „Impietät" als hinreichendem Grund zur Todesstrafe [Ed. König] ist zu kindlich, um ernst genommen zu werden. Ein sittlicher Gott straft angemessen.) 5) Vgl. bes. Gen. 1, 26: Lasset uns Menschen machen als Bild von uns. Beide Gedanken, besonders der zweite, sind wohl erstmals außerhalb Israels ausgesprochen, wo man sich die Götter menschenartig dachte. In P sind sie geistig umgedeutet (Bd. $I^{3.4}$ 320).

an, was immerhin als bloße Verblendung auf Grund schon vorhandener Schuld gedeutet werden kann, sondern auch die Israeliten in Ägypten — sie zum eigenen Vorteil; ja er sendet in die Profeten einen Lügengeist, daß sie Ahab belügen müssen [1]. Was als gut und böse gewertet wird, wird daher gelegentlich lediglich als Ausfluß der Vätersitte und des Brauches in Israel und unter Menschen überhaupt bezeichnet, statt daß es direkt auf Jahve zurückgeführt würde, auch Sünde und Unrecht mehr als Übel und Verhängnis denn als eigentliche Schuld angesehen [2].

So ist dieser Betrachtungsweise dann auch das Verhältnis Israels zu Jahve ein rein natürliches: Jahve erscheint als Israels Gott, Israel als Jahves Volk, der Form nach genau so, wie Kamos der Gott Moabs und Moab sein Volk ist. Von sittlicher Bedingtheit dieses Verhältnisses weiß die Volksanschauung und vor allem ihre Praxis wenig; sofern sie da ist, besteht sie wesentlich in der Leistung des Opfers und der Weihgaben: werden diese pflichtlich und reichlich gebracht, so ist Jahve, sollte er einmal zürnen, bald wieder ausgesöhnt; sollten auch sie und allenfalls gewisse Bußen und Sühnen nicht ausreichen, so muß man sich in das Unvermeidliche schicken. Opfer und Kultus erscheinen so durchaus unter dem Gesichtspunkt der Leistung als solcher, des *opus operatum*. Was man dabei denkt oder wie man im übrigen gleichzeitig handelt, fällt nicht oder wenig ins Gewicht; hat man sie getan, so ist man seiner Pflichten ledig. Der Kultus steht daher vielfach als eine rein äußerliche Veranstaltung da, die Festfeier und das Opfermahl als ein Anlaß ausgelassener lärmender Freude, das „Sichfreuen vor Jahve" lediglich als ein Sichvergnügen, oft genug in recht profaner Form. Selbst die, wie es scheint, in Israel sehr alte Zukunftserwartung wird kurzerhand in den Dienst der Volksreligion und ihrer rein äußeren Betrachtungsweise gestellt [3].

4. Amtliche Religion. — Schreiten wir von dieser Schilderung der Volksreligion fort zu derjenigen der offiziellen Religion unserer Zeit, als deren Vertreter wir die leitenden, im Staate maßgebenden Personen anzusehen haben, so wird es hier in besonderer Weise geboten sein, zwischen Israel und Juda zu scheiden. Ließ sich in der vorigen Periode die Wahrnehmung machen, daß die Religion der leitenden Kreise und der Kultus der öffentlichen Heiligtümer mehrfach ein doppeltes Gesicht zeigen, so trifft diese Beobachung für den Nordstaat in unserem Zeitraum nicht zu. Sie

1) 2 Sam. 24, 1 (S. 189 [3]); 1 Kön. 12, 15; Ex. 12, 36; 1 Kön. 22, 19 ff. 22. Im letzten Grunde ist natürlich auch hier, wie beim Pharao oder in Jes. 6, 9 f. die immanente Selbstentwicklung des Bösen gemeint. Aber die Art wie dieser Gedanke ausgedrückt wird, zeigt eben die Unvollkommenheit der Gottesanschauung, die man nicht durch kleine Advokatenkünste verdecken soll. 2) Vgl. die Wendungen: eine Torheit in Israel 2 Sam. 13, 12; Gen. 34, 7; Jos. 7, 15 (freilich auch noch bei Späteren Richt. 19, 24. 30; 20, 6. 10; Deut. 22, 21; Jer. 29, 23, wonach es sich hier wohl mehr um die populäre, natürlich orientierte Ausdrucksweise für eine „Schandtat" zu handeln scheint, wie auch wir sie neben der religiösen „Sünde" kennen, als um einen grundsätzlichen Unterschied); so tut man nicht [unter Menschen] (im Munde des Heiden) Gen. 20, 9. Die Sünde als Verhängnis 1 Sam. 14, 43 ff. (Jonatan); 2 Sam. 24, 1 (David); 1 Sam. 6, 20 (Betsemes) u. a. 3) Vgl. S. 203 f. Für unsere Zeit vgl. bes. die von Amos 5, 18 als durchaus geläufig vorausgesetzte Vorstellung vom Tag Jahves als einem Tag der Freude und des Jubels. Man knüpft rein äußere, dem Geist der Volksreligion entsprechende Erwartungen an ihn, als wäre es selbstverständlich, daß Jahve an ihm Israel Hilfe aus allen Nöten schaffe. Auch der Gedanke vom „Rest" und derjenige vom goldenen Zeitalter und seinen Erscheinungsformen erscheint bei Jesaja schon in fest geprägter, jedermann geläufiger Form (S. 318 [2]).

gilt nur insofern, als sich seit Ahab für einige Zeit ein starkes Schwanken nach der Seite der eigentlichen, auch diesen Namen tragenden Baalsverehrung geltend macht. Wie tief dieselbe ins Volksleben eingriff, zeigen uns die neugefundenen Ostraka von Samarien mit ihren jetzt wieder in größerem Maßstab auftauchenden baalhaltigen Namen (S. 245). Im übrigen aber | ist, soweit unser Einblick reicht, der Charakter von Religion und Kultus im nördlichen Staate ziemlich einheitlich. Es ist die Religion Jerobeams, d. h. die zum System und zur Staatsreligion erhobene kanaanäische Volksreligion in ihrer Übertragung auf Jahve.

Natürlich sind auch hier gewisse Schwankungen nicht ausgeschlossen. Man wird sich zu manchen Zeiten und in manchen Kreisen strenger an die Observanz von Betel und Dan unter Jerobeam gehalten haben, in anderen wird man sich früher oder später größere Freiheiten gestattet haben, die die Kultusübung dem eigentlichen Baalsdienst stärker annäherten. So mag besonders hinsichtlich der sinnlichen Ausgestaltung des Kultus in Festfeiern und Religionsbräuchen eine erhebliche Verschiedenheit zwischen einzelnen Heiligtümern bestanden haben. Nicht alle Andeutungen von Ausschreitungen oder von Stier- und Götterbildern, die wir besitzen, werden für alle Heiligtümer und für jedes Zeitalter gelten. Aber im ganzen ist und bleibt der Charakter der öffentlichen Religionsübung durch Jerobeam gekennzeichnet, und die größere oder geringere Nachgiebigkeit gegenüber spezifisch heidnischen Bräuchen ist mehr zufällig als wesentlich. Das Wesentliche ist doch der Stierdienst in Betel, Dan, Samarien[1] und wohl an manchem anderen Orte.

So erfahren wir denn von keinem König des Reiches Efraim, daß er den geringsten Versuch gemacht hätte, die Maßregeln Jerobeams rückgängig zu machen. Das Höchste, was uns in dieser Hinsicht geboten wird, ist die Wiederbeseitigung alles dessen, was speziell an den Baal-Melqart erinnerte, durch Jehu. Leider ist gerade hier der Text in üblem Zustande, so daß wir nicht ganz genau sehen können[2]. Aber die Tatsache scheint festzustehen, daß Jehu, wenn auch nicht die Massebe, so doch die Aschera wieder entfernen läßt[3]. Die Tatsache ist immerhin nicht ganz unwesentlich. Sie zeigt uns, daß wenigstens die Verbindung mit Astart, denn ihr gehörte die Aschera von Haus aus, der Staatsreligion des Nordreiches in ihrer echten Gestalt fremd war. Man hatte auch hier das richtige Gefühl bewahrt, daß neben Jahve eine weibliche Ergänzung keinen Raum hatte[4].

1) Siehe oben S. 229f. und Hos. 8, 5f. 2) Es handelt sich um 2Kön. 10, 25ff. und I 16, 32f. Hier ist gesagt, daß Ahab dem Baal „einen Altar" im Baalhause (s. darüber S. 304, Anm. 1), das er baute, errichtet habe (K^E), sodann daß er „die Aschera" fertigte (Dt.). Dort daß Jehu die Aschera aus dem [Allerheiligsten des?] Baalhause[s] [so ist wohl zu lesen] herausschaffen und verbrennen, sodann die Massebe des Baal samt dem Baalhaus zerschlagen ließ. Vielleicht ist aber nach I 16, 32 für diese Massebe der Altar einzusetzen. (In II 11, 18 werden in Jerusalem die „Altäre und Bilder" des Baal zerbrochen.) Dazu kommt noch II 3, 2, wonach Joram die Massebe des Baal, die sein Vater Ahab hergestellt hatte, entfernt. Vollkommen gesichert ist nur der Altar; doch wird auch die Massebe bei ihm nicht gefehlt haben, um so weniger, als sie auch durch II 3, 2 bezeugt ist; auch die Aschera von Dt. wird auf richtiger Überlieferung ruhen und demgemäß in 10, 26 mit Recht einzusetzen sein. 3) Joram zerstört die „Massebe des Baal" (so nach dem MT.); sie mag als Baalsemblem durch Skulptur oder Inschrift kenntlich gewesen sein. Die Massebe an sich wird anstandslos auf Jahve bezogen worden sein; vgl. J und E. 4) Daraus ergibt sich auch, daß Urteile wie Am. 2, 7; Hos. 4, 14, so verbreitet jener Unfug zuzeiten gewesen sein mag, doch nicht hierher, sondern unter Nr. 1 gehören.

Damit fällt von selbst auch ein Licht auf jene wollüstigen Nebenerscheinungen der kanaanäisch beeinflußten Jahvereligion. Wir werden aus der bewußten Ablehnung der Aschera und mit ihr des Astartsymboles den Schluß ziehen dürfen, daß jener spezifisch sinnliche und orgiastische Zug auch der Religion des Nordreiches in ihrer üblichen Form fremd war. Sein Eindringen ist wohl außer der Zeit Ahabs auf die Volksreligion beschränkt geblieben, womit natürlich nicht gesagt ist, daß er nicht zuzeiten einen breiten Raum eingenommen habe. Immerhin zeigt unser Ergebnis, daß auch noch in dieser unvollkommenen und um ihrer Konsequenzen willen bedenklichen Form die Jahvereligion ihre emporziehende Kraft nicht verleugnete. Sie äußert sich hier wenigstens negativ, indem sie Israel, das schon stark an die Grenze der Naturreligion geführt war, dazu nötigt, an einem bestimmten Punkte haltzumachen. Solange man Jahve, nicht den Baal, verehren wollte, war man nach der Auffassung der leitenden Kreise davor bewahrt, auf jene sinnlichen Abwege zu geraten.

So werden wir auch wohl verstehen können, daß nicht nur in Juda, dem vielleicht die Lade hätte als Ersatz gelten können, sondern auch in Efraim wahrscheinlich nie mehr von jenen sinnenfälligen Hilfsmitteln des Gottbefragens, den Urim und Tummim oder dem Efod, im Zusammenhang mit dem öffentlichen Gottesdienst die Rede ist[1]. Es scheint, daß sie mit der Zeit abgekommen und durch geistigere | Formen der Erkundung des Gotteswillens wie Priesterbelehrung und Profetenspruch ersetzt werden[2].

Von Interesse ist die Tatsache, daß die Könige von Samarien, ganz wie es David und Salomo in Jerusalem und wie es Jerobeam I. gehalten hatten, sich durchaus als die Schirmherren und obersten Verwalter des Gottesdienstes fühlten. Jerobeam II. hat eine königliche Residenz[3] in Betel, d. h. er wird zu den großen Festen an der Spitze der Festkarawane dorthin gezogen sein und über die Zeit des Festes dort residiert und die wichtigsten Opfer persönlich geleitet haben. Die oberen Priester sind hohe und wohlmögende Herren, die mit Verachtung auf die einfachen Profeten und wohl auch die niederen Priester herabsahen, die letzteren zum Teil eine gewissenlose Gesellschaft[4].

Leider besitzen wir keine ausreichenden Schilderungen über den Inhalt und Verlauf des amtlichen Gottesdienstes, sei es in Israel, sei es in Juda. Wo die Geschichtschreiber den Gottesdienst und Tempel eingehender erwähnen, da haben sie immer einen anderen Zweck im Auge, so daß nur gewisse Streiflichter auf den Verlauf des Kultus selbst fallen. So bei Elia auf dem Karmel, wo es sich zudem um ein Baalsopfer handelt — doch kennt Hos. 7, 14 Ähnliches — ebenso bei Jehu, bei Joas von Juda. Dasselbe gilt von den Profeten. Wir dürfen annehmen, daß sie

---

1) Nur Hos. 3, 4 redet von König und Obrigkeit, Opfer und Massebe, Efod und Terafim als von Dingen, die Israel im Exil entbehren müsse. Die Zusammenstellung darf nicht dazu verleiten, Efod und Terafim als von Hosea für normal und erlaubt gehaltene Dinge anzusehen. Es ist möglich, daß man sie auch an den großen Tempeln noch gelegentlich sah, aber bemerkenswert ist immer, daß sie im Königsbuch oder sonst, wo vom Priestertum und Kultus die Rede ist, nirgends erwähnt werden, wohl aber KE, wohl ein Zeitgenosse Hoseas, sie 1 Sam. 15, 23 aufs schärfste verurteilt. Sie werden also doch mehr den kleineren Privatheiligtümern zugehört haben. Daß Hosea selbst es auch so meint, er also hier Gutes und Böses nebeneinander nennt, geht wohl aus V. 5 hervor, wo sie wieder „zu Jahve“ umkehren. 2) S. 304[6]. 3) Am. 7, 10ff. 4) Am. 7, 10ff.; 2 Kön. 10, 11; 12, 5ff. (Juda); Hos. 4, 4. 6. 8; 5, 1 (ob. S. 305[4]).

wichtige ihrer Reden angesichts des beim Gottesdienst versammelten Volkes hielten [1]. Aber wenn sie, wie Amos in Betel oder Jesaja in Jerusalem, auf ihn zu reden kommen, so schelten sie die Mißbräuche der Menge, d. h. doch wohl in der Hauptsache der Volksreligion. Ihre Schilderungen dienen daher mehr zur Kenntnis der letzteren und sind oben für sie verwertet. Daß gelegentlich auch der König und die Großen, ja selbst Priester und Profeten, an ihnen teilnahmen, kann das Gesamturteil nicht ändern: sie stehen oft genug im Banne der Menge [2]. Indessen können wir für unseren Zweck jenen Schilderungen so viel entnehmen, daß wir nach Abzug der dort getadelten, augenscheinlich der Volksreligion angehörenden Mißbräuche, wie schlechthinnige Äußerlichkeit im Kultus, Völlerei oder religiöse Unzucht, ein ziemlich getreues Bild des Tatbestandes gewinnen werden. In diesem Sinne mag auf die oben gegebene Schilderung verwiesen werden [3].

Dürfen wir, wie es die oben gebotene Darstellung nahelegt, in E und K^E priesterliche Männer aus Efraim vermuten, so haben wir noch einen weiteren wichtigen Anhalt zur Beurteilung der öffentlichen Religionsübung dieses Staates in unserer Zeit. Sie müßte dann jedenfalls so gewesen sein, daß sie Männern von der Geistesart dieser beiden Schriftsteller es noch ermöglichte, an ihr teilzunehmen. Daß sie beide aufs entschiedenste gegen die Volksreligion auftreten, steht außer Zweifel, daß sie dem Opfer freundlich gegenüberstehen, nicht minder, wenn sie auch soweit den Ideen der Profeten schon nahestehen, daß sie der Veräußerlichung des Kultus die geistige Deutung entgegensetzen und Gebet, Glauben und Gehorsam über die äußere Leistung stellen, E außerdem die Versinnlichung Jahves im Stierdienst auf das schroffste ablehnt. Ist die Vermutung begründet, so zeigt sie uns — was an sich zu erwarten ist —, daß auch innerhalb der Priesterschaft und der amtlichen Religionsübung lange nicht alles unter dieselbe Verdammnis fiel. Man darf sich durch die Strafreden der Profeten nicht zu der gewiß irrigen Vorstellung verleiten lassen, als wäre nicht auch in diesen Kreisen eine, wenn auch vielleicht kleine Minderheit geistiger Gerichteter vorhanden gewesen.

5. In Juda. — Wenig besser als über den Nordstaat sind wir über das Juda dieser Zeit unterrichtet. Manches von dem eben Ausgeführten gilt natürlich auch für dieses. Sein Glück aber war der Tempel mit seiner bildlosen Jahveverehrung, die ihm auch nach der Trennung von Efraim, wenngleich nicht ungeschmälert, verblieb [4]. Je mehr sich zu Zeiten der politische Gegensatz zum Norden verschärft, desto kräftiger wird man auch

---

1) Am. 5, 21 ff.; 7, 1 ff.; vgl. V. 12 ff.; 2, 7 ff.; Jes. 1, 11 ff.; 28, 7 ff. 2) Vgl. S. 305 Amos schilt den König, den Priester, die Profeten, Hosea desgleichen. Aber Jesajas nimmt sich einen Priester zum Zeugen, Jehu stellt den Kultus im Sinne des Elisa wieder her und reinigt die Priesterschaft. E und K^E (s. nachher) gehören vermutlich auch zu den Priestern. Männer dieser Art, deren es sicher noch manche gab, nehmen sie von selbst aus, und so wird das oben ausgesprochene Urteil, obwohl ein Kritiker die überflüssige Frage stellt, was man dazu sagen solle, doch wohl zu Recht bestehen. 3) S. 301 ff. Sind bei Jehus Revolution auch die Priester im Spiel? 4) Der Nechustan ist kein Jahvebild, stand auch höchst wahrscheinlich nicht im Tempel. Die von den Profeten oft gerügten Gottesbilder sind viel mehr im Besitz von Privatleuten als des Tempels. Klagen wie des Jeremia (2, 8. 23. 27 f.) können wohl zum Teil an die Vergangenheit bis zu unserer Zeit herauf denken. Aber der Tempel kommt dabei nicht in Frage. Auch bei der Reform Josias ist 2 Kön. 23, 6. 11 nur von Aschera und Sonnenrossen „der Könige Judas“ im Tempel die Rede, nicht aber von Jahvebildern oder dgl.

in den amtlichen Kreisen Judas darauf gehalten haben, die religiöse Eigenart des Südens zu wahren. Das geschah aber am sichersten durch immer erneute Ablehnung der dem Ackerbau innerlich verwandten Baalorgiastik. Hatte schon im Norden | Jehu Ansätze dazu gemacht, sich den judäischen (S. 318[1]) Rekabiten zu nähern, so lagen solche Bestrebungen den mit geistigen Mitteln arbeitenden Leviten, aber auch den beamteten Priestern am Tempel um so näher. Dessen Priestertum ist in den Händen der Familie Zadoqs, die es bis zum Exil innegehabt hat. Wie Salomo, so haben auch seine Nachfolger, trotzdem sie ein bevorrechtetes Priestergeschlecht besitzen, das Recht für sich in Anspruch genommen, ohne Vermittlung der Priesterschaft Opfer darzubringen[1]. Die spätere Zeit hat daran schweren Anstoß genommen; ob auch schon die Zeitgenossen, einzelne Priester vielleicht ausgenommen, ist in hohem Maße fraglich. Neben Jerusalem bestehen unangefochten da und dort im Lande Lokalheiligtümer, an denen Jahve verehrt wird, die Bamōt, aber der offizielle Kultus wird sich doch mehr und mehr auf den Tempel beschränkt haben. Jene Höhen sind nur geduldet, und schon seit den Tagen Asas, noch mehr seit Ataljas Sturz waren die Priester eifrig am Werk, der jahvistischen Reform Boden zu schaffen. Sicher ist der Blick vieler, darunter der besten im Lande[2], dabei mit Sorge auf die Auswüchse an jenen Stätten gerichtet.

Das Haupt der zahlreichen Priesterschaft des Tempels gehört, wie schon unter David und Salomo, zu den obersten Würdenträgern des Staates. Die hervorragende Stellung eines solchen Oberpriesters wird an Jojada deutlich, der die Revolution gegen Atalja ins Werk setzt und den jungen Prinzen Joas auf den Thron erhebt. König Ussias Gattin scheint dem Geschlechte Zadōks angehört zu haben[3]. Am Ende der Königszeit wird neben dem Oberpriester ein „zweiter Priester" genannt, ebenso ein Vorgesetzter der im Tempel anwesenden Profeten; auch die Schwellenhüter sind Priester höheren Ranges[4]. Dies weist auf ein zahlreiches Tempelpersonal in hierarchischer Abstufung[5]. Ihr entsprechend gab es auch mancherlei untergeordnete Diener des Heiligtums[6]. Alle diese Priester sind durchaus königliche Diener. Wie frei der König seinem Priester gegenüber schaltet, zeigt das Verhalten des Joas und Ahaz[7]. Von einer Opferordnung erfahren wir nichts, wenngleich sie vorhanden gewesen sein muß. Am Opferdienste selbst hat sich wie in Israel so auch in Juda das Volk mit regstem Eifer beteiligt[8]. Regelmäßiges öffentliches Morgen- und Abendopfer finden | wir neben dem besonderen Opfer des Königs und den Opfern einzelner Privatpersonen unter Ahaz, an den Tempel entrichtete Weihgeschenke und Bußen, sowie Gelder, durch die andere Leistungen schätzungsweise abgelöst werden, unter Joas erwähnt[9]. Wie Amos im Norden von rauschenden Festfeiern weiß, so kennt Jesaja hier jährliche Feste mit nächtlichem Festgesang und Prozession unter Musikbegleitung. Auch das Gebet ist ihm ein wichtiger Bestandteil des Gottesdienstes[10].

---

1) 2 Kön. 16, 12 f.; vgl. 2 Chr. 26, 16 ff. Weiter s. oben S. 196. 2) So erklärt sich bald nachher das Auftreten des Amos S. 341[1]. 3) 2 Kön. 15, 33. 4) 2 Kön. 23, 4; 25, 18; Jer. 52, 24. Profeten: Jer. 29, 26. 5) Siehe § 48, und vgl. den Namen „Priesterälteste" 2 Kön. 19, 2; Jes. 37, 2. 6) Jos. 9, 23. — Haben sich etwa jetzt auch schon gewisse hierarchische Bestrebungen geregt, wie wir sie in Assyrien kennen (vgl. KAT.[3] 50 f. 63 f.)? 7) 2 Kön. 12, 5 ff.; 16, 11 ff. 8) Jes. 1, 11 ff.; vgl. Mi. 6, 6. 9) 2 Kön. 12, 5. 17; 16, 15. 10) Am. 5, 21 ff.; Jes. 29, 1; 30, 29; (33, 20); 1, 13 f.

Doch sind alles das nur Andeutungen, Die Ausfüllung des Gerippes mit Fleisch und Blut würden wir, gerade für Jerusalem, erst gewinnen, wenn es uns gelänge, unserem Psalter Lieder zu entnehmen, die wir mit einiger Sicherheit dieser Zeit zuschreiben dürften. Wir würden dann erfahren, in welcher Weise der Gottesdienst von Festgesängen der Priester und der Feiernden belebt war, wie die von Jesaja genannten Prozessionen aussahen, wie neben dem beratenden, „predigenden" und segnenden Priester und dem gelegentlich das Wort ergreifenden Profeten auch einzelne Laien mit einem Jahves Taten an ihnen selbst oder am Volke feiernden Hymnus oder mit einem Bußlied vor die Feiernden traten. Wir könnten miterleben, wie man König und Heer nicht nur mit Opfer, sondern auch mit Bittgesängen in öffentlicher Feier in den Krieg entläßt; wie dabei einzelne von heiliger Begeisterung Erregte auftreten und dem König im Namen Jahves den Sieg verkünden, so wie in Israel dem Ahab seine 400 Profeten taten; wie man für den Fall der siegreichen Heimkehr Jahve neue Preislieder gelobte und wie dies Gelübde gehalten ward. Wir würden daraus zumeist eine Bestätigung des oben schon gewonnenen Eindrucks erschließen dürfen, daß die amtliche Religionsübung doch erheblich mehr an vereinzelter Verinnerlichung und Vergeistigung des Kultus kannte, als wir den Strafreden der Profeten entnehmen können[1]. Hierin schon lag eine stille Gegenwirkung gegen die vielfach orgiastischen Neigungen der Volksreligion.

Als das Wesentliche dürfen wir auch hier herausheben, daß die amtliche Religion sich zwar mehrfach, teilweise in stärkstem Maße, von der Volksreligion, einmal selbst von der eigentlichen Baalsverehrung überwuchern ließ, daß sie aber überall da, wo sie sich nach gewissen Zeiten der Ablenkung wieder auf sich selbst besinnt, die Einflüsse der kanaanäisch bestimmten Volksreligion und vor allem diejenigen der eigentlichen Baal-Astartverehrung mit großer Entschiedenheit ablehnt[2]. | Nur die Massebe wird, wie sie schon zu Salomos Zeiten bestand, so vermutlich auch fernerhin geduldet. Alles andere aber, die Stierbilder von Betel und Dan einbegriffen, wird verschmäht.

Auch hier erfahren wir nichts mehr von Efod und Terafim, geschweige von Urim und Tummim. So sehr allerlei magische Arten des Orakelgebens in den Kreisen der Menge noch im Schwange gewesen sein mögen, so wird man sich doch im Tempel auf Priesterspruch und Profetenwort beschränkt haben. Je größer und angesehener die Priesterschaft des Tempels und je ausgedehnter mit der Zeit ihr Wirkungskreis wird, desto mehr wird auch das Bedürfnis empfunden worden sein, das Priesterrecht festzulegen. Es ist innerlich durchaus wahrscheinlich, daß ein Zeitalter, das so vieles schrieb, auch die alten längst vorhandenen Kultussatzungen nicht bloß mündlich, sondern auch schriftlich fortbildete und im besonderen auf die Bedürfnisse des größten und angesehensten Heiligtums, des Tempels, anwandte. Wahrscheinlich haben wir die Grundlage des sogenannten „Heiligkeitsgesetzes" (H) schon dieser Zeit, sei es für Juda, sei es für Efraim, zu-

---

1) Das Bild ist dem wohl dem Anfang der nächsten Periode zugehörigen Ps. 20 (u. 21) und weiterhin dem vielleicht ziemlich späteren Ps. 81 entnommen; s. meinen Komm. S. 80f. 300f. ($^{3.4}$76f. 272f.). Aber daß wir keine älteren Beispiele haben, ist bloßer Zufall. 2) Vgl. S. 306 und 303, Anm. 1, weiter 303^{4} und zur Massebe 306, Anm. 4 und S. 303.

zuschreiben. Es wird die Tora eines bestimmten Heiligtums gewesen sein [1]. Auch die Anfänge des Deuteronomiums werden unserer Zeit angehören [2].

6. Die höhere Religion [3]. — Sollte auch die vorhin geäußerte | Vermutung E und K^E könnten Priester aus Efraim gewesen sein, die natürlich immer nur als solche gelten kann, nicht zu Recht bestehen, so bliebe die Tatsache um so sicherer, daß die beiden genannten Männer und mit ihnen, richtiger schon ein Jahrhundert vor ihnen, J und der Profet Elias, innerlich hoch über der Volksreligion der großen Menge und nicht minder über der amtlichen Religion der Könige, Priester und Beamten, ihrer überwiegenden Mehrheit nach, standen.

Wenn aus der oben gegebenen Darstellung der Hauptgedanken dieser Männer eines mit voller Klarheit hervorgeht, so ist es die Gewißheit, daß die Religion des gemeinen Volkes und der Durchschnittspriester und -könige weder in Israel noch in Juda die Nation unserer Zeit wirklich beherrschte. Es ist einer der verhängnisvollsten Irrwege innerhalb der Wissenschaft vom Alten Testament und vom Volke Israel, daß viele sich immer noch vielfach von dem Wahne beherrschen lassen, als wäre die Volksreligion der Zeit vor dem Auftreten der schreibenden Profeten zugleich die Religion der Nation überhaupt gewesen. Die oben gegebene Darstellung hat gezeigt, wie die Männer, von denen wir Zeugnisse haben, dachten. Es finden sich unter ihnen nicht ganz wenige, die wir als führende Geister in Israel bezeichnen dürfen, allen voran Elia und J und E. Wieweit sie teilweise von der Volksreligion abstehen, ist oben gezeigt. Ganz gewiß hatten sie ihre Gemeinde um sich.

Der Mittelpunkt ihres Kreises sind ohne Zweifel die Profeten, Elia an der Spitze. Daß es unter ihnen die verschiedensten Elemente vom niedrigen Handwerker, ja vom gemeinen Betrüger an bis zu Männern wie Elias oder Mika ben Jimla gab [4], beweist nicht gegen die Tatsache, daß immer ein Stamm wahrhaft sittlich Denkender unter ihnen vorhanden war. Zu ihnen gesellen sich Männer wie Jonadab ben Rekab und die Seinen und

1) Kommen Fremde nach Israel, so müssen sie das „Recht des Landesgottes" kennen 2 Kön. 17, 24 ff.; seine Inhaber sind die Priester an jedem einzelnen Heiligtum. Satzungen gab es jedenfalls, und zwar über das Bundesbuch hinaus auch über Erstlinge und Zehnten (Gen. 28, 22; Am. 4, 4) und über rein Zeremoniales wie Rein und Unrein (Gen. 7, 2; 8, 20 ff. J; Ex. 19, 14 E u. a). Daß sie schon schriftlich waren, läßt sich nicht beweisen, ist aber nach dem ganzen Charakter der Zeit mehr als wahrscheinlich. Das Heiligkeitsgesetz ist, besonders in Lev. 17, 2 ff., stark überarbeitet worden, als es P einverleibt wurde; scheidet man in Lev. 17 die nachträgliche Beziehung auf die Wüste und die Stiftshütte aus, so bleibt eine Verordnung für ein bestimmtes Heiligtum, in der die nur für ein ganz beschränktes Gebiet (auch das der nachexilischen Gemeinde, sofern z. B. auch Hebron oder nur Kegila, Bet-Zur, Tekoa, Jericho zu ihr gehörten, ist dafür schon zu groß!) durchführbare Einheit von Schlachtung und Opfer streng gefordert, das Opfer aber für Jahve anstatt der kanaanäischen Lokalgottheiten oder Dschinnen in Anspruch genommen wird; vgl. Bd. $I^{3.4}$ 330 ff. Weitere Satzungen in Lev. 17—24 gehörten dazu. 2) Man denke an Satzungen wie Deut. 24, 16, von der wir bestimmt wissen, daß sie schon von König Amazja gegeben ist (2 Kön. 14, 6). Auch manche Vorschriften von Deut. 20 u. 21 werden hierher zu ziehen sein, s. Bd. $I^{3.4}$ 290 ff. 3) Vgl. im allgemeinen Volz, Mose 1907; Sellin, Die alttestamentl. Religion im Rahmen der andern orientalischen 1908; Bertholet, Eigenart der israelit. Religion 1912; Gunkel in Preuß. Jahrb. 166 (1916), die der hier vertretenen Auffassung am nächsten stehen. Natürlich findet sich in allen Darstellungen der israelit. Religion wertvolles Material. 4) Vgl. S. 305. Vor allem haben die mehr und mehr überhand nehmenden Formen kanaanäischer Begeisterungsmantik manchen Rückfall in rein kanaanäisches Wesen im Gefolge. So mögen sich die 400 Profeten Ahabs wenig von den Baalpfaffen auf dem Karmel unterschieden haben.

die Nasiräer; von deren Anschauung im einzelnen, vor allem was die Gottesidee und die Frage der Sittlichkeit anlangt, wissen wir freilich nichts. Aber das Zeugnis, das ihnen die Profeten geben, und der Zusammenhang der Rekabiten mit dem Kreise des Elias[1] sagen uns wenigstens, daß wir sie grundsätzlich hierher zu stellen haben. Diesem Kreise gehört wohl auch der Verfasser der Eliasgeschichte sowie derjenige der Ahabs- und Jehugeschichte an. Seine vornehmsten Zierden sind aber J und E. Natürlich ist der ganze | Kreis keine Einheit, geistig so wenig als räumlich oder zeitlich. Es sind wahrscheinlich profetische und priesterliche Elemente in ihm vertreten. Aber gewisse entscheidende Hauptgedanken ringen sich immer deutlicher durch, geben dem Kreise sein Gepräge und haben von ihm aus auf die Nation weitergewirkt.

Mag also immer für die große Menge Jahve nur einer unter allen Göttern, wenn auch vielleicht ein besonders vorzüglicher sein, die führenden Geister wissen jetzt schon, daß er Herr der ganzen Welt, Gott und Schöpfer Himmels und der Erde ist und damit im Grunde der einzige und alleinige[2]. Tatsächlich besteht ein Monotheismus, auch wenn er noch nicht zur vollen begrifflichen Klarheit durchgedrungen ist. Mag für die Menge Jahve vielfach an sichtbare Bilder oder Symbole oder an bestimmte Orte gebunden oder sonstwie eingeschränkt sein, hier erscheint er als unsichtbarer, geistiger, über diese Schranken erhabener Gott, der den Frommen findet, wo er will, und ihm tun kann, was er will[3]. Mag Jahve von manchen als sittlich indifferente, in unberechenbarer Laune und Leidenschaft losbrechende selbst zum Bösen reizende Gottheit verstanden worden sein, hier hat man nicht nur längst erkannt, daß die sittliche und rechtliche Volksordnung, also Sitte und Recht Israels, auf ihn zurückgehen[4]; hier hält er auch nicht bloß in einzelnen Fällen Gericht über böse Taten in Israel, sondern man weiß, daß sein sittliches Walten sich auf die ganze Welt erstreckt und er der Herr der sittlichen Weltordnung ist[5].|

Danach ist denn auch das Verhältnis des Menschen zum Bösen und zur Sittlichkeit zu beurteilen. Gewiß finden sich Anklänge an die Auffassung des Bösen als Vergehen gegen den Brauch unter Wohlgesinnten[6], selbst Äußerungen, in denen das Unrecht mehr als Verhängnis denn als sittlich zu wertende Tat, also als Ausfluß einer Schicksalsmacht oder Natur-

1) Vgl. Am. 2, 11; Jer. 35; 2 Kön. 10, 15. 23. 2) 1 Kön. 8, 12 LXX; Gen. 2, 4 ff. usw. Die erheblich ältere Stufe der Anschauung über den Schöpfer, die in Gen. 1, 26 vielleicht noch durchblickt, ist hier längst überwunden. Sie mag höchstens in der Volksreligion noch fortgelebt haben. Vgl. S. 307[5]. 3) Vgl. die Bilderverbote und Ex. 32, weiter oben S. 292. 296. Auch der geistige Charakter Jahves ist natürlich noch nicht voll erkannt. Man ahnt ihn mehr und ringt mehr um ihn, als daß man ihn schon klar und folgerichtig erkannt hätte. Aber das weiß man vielfach, daß ein Bild Jahves nicht würdig ist, ferner, daß die Vorstellung, die Jahve als Naturgott faßt, ihm nicht gerecht wird: nicht in Erdbeben und nicht in Feuer erscheint er, sondern in geisterhaftem, wenngleich unheimlichem Flüstern, aus erhabener Transzendenz heraus 1 Kön. 19, 11 ff. So mag ihn auch E gedacht haben (Procksch, Elohimqu. 200). Ähnlich ist auch die Unbeschränktheit noch keine absolute; aber man ringt nach ihr. Es fehlt noch der große weltgeschichtliche Horizont. Ihn hat erst Amos erschlossen. 4) So im Bundesbuch; weiter oben S. 201/2, dazu die Heimsuchung des Hauses Eli u. a. 5) Vgl. den Sündenfall, die Flut, den Turmbau; sein Walten in Richt. 9 und 2 Sam. 15 ff. (vgl. S. 202, Anm. 2); außerdem besonders Worte wie Gen. 39, 9 und den ganzen die Josefgeschichte durchwaltenden sittlichen Plan Gen. 50, 20; 45, 5 ff. (vgl. S. 296). Bei dem Worte Josefs in Gen. 39 fällt besonders ins Gewicht, daß der Ehebruch im Auslande und mit einer Ausländerin in Frage kommt. 6) Doch s. ob. S. 308, Anm. 2.

gewalt erscheint. Sie mögen sogar in manchen Kreisen die Herrschaft geführt haben. Aber daneben finden wir doch immer schon, und im Fortgang der Zeit mit steigender Klarheit, die andere Auffassung betont, deren Äußerungen mindestens so stark zu wägen sind wie jene. Nach ihr hört Jahve den Armen, wenn ihm Unrecht geschieht, und ist er ein Muster von Erbarmen; er wacht über dem Ausgestoßenen; er übt ein gerechtes Walten zur Heimsuchung des Frevels[1]; ja er bezieht Unrecht unter Menschen auf sich selbst; er lenkt das Böse zum Guten und heischt sittliches Tun, und an des Menschen Herz liegt ihm mehr als an Opfern[2]. Dadurch ist voller Ernst gemacht mit dem Bestreben, die Gottesvorstellung und das Tun der Menschen unter rein sittliche Gesichtspunkte zu stellen. Wo demnach vereinzelt, wie bei J, ein gewisses Maß sittlicher Derbheit und Urwüchsigkeit, wie in Fragen der Notlüge oder der Behandlung von Ausländern, sich erhalten hat, da wird von E mildernd und abschwächend eingegriffen[3] zum deutlichen Beweis dafür, wie stark der Gedanke der sittlichen Gerechtigkeit Wurzel gefaßt hatte.

So ist denn auch das Verhältnis Jahves zum Volke für diese Anschauung — mag daneben immer auch eine andere Auffassung und besonders eine andere Praxis sich geltend machen — keineswegs ein rein natürliches, sondern ein sittlich bedingtes, ein Bund. Es wird als Vertrag mit gegenseitigen Verpflichtungen gedacht. Das hohe Alter dieser Vorstellung ist wahrscheinlich schon dadurch gewährleistet, daß sie nicht spezifisch israelitisch ist. Sie findet sich, wie es scheint, auch beim kanaanäischen Bundesgott von Sikem wieder[4]. | Ja sie mag allgemein menschlich sein. Denn im Grunde ist jeder Kultusakt das Suchen und Erleben eines nahen Verhältnisses zur Gottheit d. h. eine Bundesgemeinschaft mit ihren Segnungen[5].

Daß unter solchen Umständen die von der Menge hochgehaltenen Bilder ihre Kraft verloren, die Masseben nur noch als Symbole und Denksteine, die Kultstätten nicht mehr als eigentliche Wohnsitze der Gottheit, sondern nur als ihre Offenbarungsstätten angesehen wurden, versteht sich von selbst. Nicht minder, daß die Altäre, auch wo der Wert des Opfers anerkannt wird, zugleich oder in erster Linie der Anbetung dienen[6]. Auch das große Herbstfest fängt wohl jetzt schon in diesen Kreisen an — wenn auch die alten Formen bleiben, ein schlichtes Dankfest für den Segen der Ernte zu werden, ist aber zugleich der Erinnerung an den Wüstenzug geweiht. Ebenso wird das Passa, das sich allmählich einzubürgern scheint, aus einem alten

---

1) Ex. 22, 26; 2 Sam. 9, 3; I 20, 14; II 14, 14; 17, 14; Richt. 9, 56. 2) Gen. 39, 9; 50, 20; 1 Sam. 15, 22 f.; Gen. 22 (auch 4, 4 f). 3) Vgl. S. 295. 4) Das Nähere über die Art des Abschlusses von Verträgen s. oben S. 281, Anm. 6 u. Bd. I[5] 202. 384 ff. Über Sikem vgl. S. 33, Anm. 1. Für Israel kommen in Betracht Ex. 24, 9—11 (J); Gen. 15, 9 ff. (J); beide Stellen beschreiben gewisse Formen der Bundesschließung; Deut. 33, 9; Jos. 24, 25; Deut. 27, 11 ff. (E). Das Alter der Vorstellung in Israel ist damit hinreichend bezeugt. Vgl. Giesebrecht, Die Geschichtlichkeit des Sinaibundes 1900; Pedersen, Eid bei d. Semit. 1914. Man beachte noch Am. 3, 2, wo inhaltlich dasselbe, nämlich ein nahes persönliches und sittlich begründetes Verhältnis Jahves zu Israel als etwas von altersher Bekanntes vorausgesetzt ist. Auch für Hosea ist der Begriff „Bund" bereits eine feste, bekannte Größe 6, 7; 8, 1 [die Übersetzung „Verfügung" u. dgl. tut dem Text Gewalt, da schon das Bild vom Ehebruch den Bund und Bundesbruch klar enthält]. 5) Natürlich ist der primitive und so auch der kanaan.-sikemische Inhalt d r Verpflichtung ein anderer als hier. Aber die Sache ist dieselbe. 6) Vgl. S. 288[3]. 293. 295/6. Vgl. noch 1 Sam. 3, 20 f.: Silo gilt als Offenbarungsstätte. So ist auch der Horeb in 1 Kön. 19 zu verstehen.

Sühneritus der Hirten zum Schutz der Herden eine Erinnerungsfeier, in der man der Erlösung aus Ägypten dankbar gedenkt. Gehen daher auch die Kultushandlungen unangefochten fort, so liegt nach dem Urteil dieser Kreise ihr Wert doch nicht in der Handlung als solcher, sondern in ihrer Deutung und in der Gesinnung, wie denn der Glaube, d. h. die fromme Gesinnung, geradezu der sittlichen Handlung gleichgeachtet wird[1]. Man legt Dank und persönliche Anliegen in das Opfer hinein, auch die der ganzen Nation[2], und das bei der Menge so oft in ausgelassene Lust ausartende „Sichfreuen“ vor Jahve wird wohl den Frommen dieser Art ähnlich wie den Psalmisten zu der rein geistigen Freude an dem Genuß der Nähe und Gemeinschaft der Gottheit geworden sein[3]. —

7. „Vorprofetische“ Profeten. — Die vorangehende Skizze der religiösen Anschauungen der Nation in unserer Zeit zeigt unverkennbar ein nichts weniger als einheitliches Bild. Mehrfach entdecken wir Gegensätze, ja unvermittelte Widersprüche. Sie treten in größtem Maßstabe auf in dem Verhältnis der führenden Geister zur Volksreligion: hier sind augenscheinlich auseinanderstrebende, miteinander ringende Kräfte am Werke, und es konnte nicht zweifelhaft sein, welcher von beiden Strömungen schließlich der Sieg zufallen werde. In kleinerem Maßstabe treten sie noch innerhalb des Werkes von J zutage. Seine Toleranz gegen die Volksreligion geht so weit, daß viele bis heute noch ihn selbst als ihren Vertreter ansehen konnten.

Alles das verrät uns, daß wir in einer gärenden, in sich selbst widerspruchsvollen Zeit stehen, in der neue, große Gedanken mit den | alten ringen, ohne überall schon zu voller Klarheit und Konsequenz durchzudringen, und vieles sich nur schüchtern anbahnt, was dann die großen Profeten der folgenden Zeit erst mit voller Sicherheit und folgerichtiger Klarheit aussprechen. Aber indem die Männer unserer Zeit vor jenen Profeten profetisch denken und wirken, haben sie den anderen, ihren größeren Nachfolgern, in bedeutsamer Weise den Weg bereitet. Es ist eines der wichtigsten Ergebnisse der vorausgehenden Blätter[4], daß es profetische Ideen vor jenen klassischen Profeten gab, und daß es dem wahren Tatbestande wenig entspricht, wenn viele unserer Gelehrten lange Zeit jene neuen Meister Israels als Männer ansahen, deren Gedanken als absolut neue geistige Errungenschaft vollkommen unvermittelt in die Erscheinung traten. Es ist daraus zugleich ersichtlich, wie wenig richtig es ist, die ganze Zeit vor Amos kurzerhand als „vorprofetische“ Periode zu bezeichnen. Profeten und profetische Männer gab es allezeit in unserer Periode in großem Maßstabe. Man rede besser von der altisraelitischen Zeit, denn sie geht allerdings mit den neuen Profeten zu Ende.

Indem ferner unsere „vorprofetischen“ profetischen Männer über die Volksreligion hinausstreben, haben sie deutlich einer Reform des religiösen Denkens in Israel in die Hände gearbeitet. Die Umgestaltung des Denkens führt aber mit Notwendigkeit zu der des Kultus. Durch den Pro-

1) 1 Sam. 15, 22 f.; Gen. 15, 6 (falls unsrer Zeit zugehörig). 2) 1 Sam. 1, 10 ff.; Deut. 26, 5 (hier die Nation). 3) Siehe in m. Komm. zum Psalter das Sachregister unter „Güter“: Friede Gottes, Schauen Gottes, Gemeinschaft mit Gott. Ps. 63 nennt den König. Es ist ein Lied, das nach Gottes Nähe schmachtet und seine Gnade über das Leben stellt V. 4. Es darf dieser oder der nächstfolgenden Zeit zugewiesen werden. 4) Ihm pflichtet jetzt auch Gunkel bei: Preuß. Jahrb. 166 (1916), 188 ff.

test gegen den Stierdienst und die Umdeutung der Masseben ist wenigstens die erste Grundlage zu den Bestrebungen gelegt, die ein Jahrhundert später in der deuteronomischen Reform ihren konkreten Ausdruck finden. Es verdient dabei besondere Beachtung, daß der Kampf gegen die Volksreligion sowohl in Juda als in Efraim geführt wird, ja E in Efraim führt ihn eher noch entschiedener als J. Indem die geistig führenden Männer in Juda und Efraim sich darin eins wissen, knüpfen sie — bewußt oder unbewußt — ein Band geistiger und religiöser Art zwischen Nord und Süd. Auch wenn ein Mann wie E und K^E Jerusalem politisch, und selbst wenn er dessen Zadokpriestern religiös feindselig gegenüberstand, so konnte er doch wohl nicht umhin anzuerkennen, welchen Vorzug Jerusalem durch seinen bildlosen Gottesdienst vor Samarien und Betel besaß.

Daß die Zeiten Davids und Salomos spurlos an Nordisrael vorübergegangen sein sollten oder die Erinnerung an sie vollkommen verwischt worden wäre, werden wir demnach überhaupt nicht glauben können. Unsere Urkunde erinnert schwerlich ohne Grund daran, daß Jerobeam den Einfluß des Tempels von Jerusalem auf seine Volksgenossen fürchtete. In den Kreisen der Profeten aus Samuels und Natans Schule ist sicher auch die bildlose Jahveverehrung, wie sie an der Lade geübt wurde, hochgehalten worden. Wie später Elias und Elisa gegen die Neuerungen Ahabs ihre Stimme erhoben, so mögen auch schon dem Beginnen Jerobeams gegenüber die Profeten seiner Zeit nicht geschwiegen haben[1]. Um so auffallender ist es, daß wir aus dem Munde eines Mannes wie Elias kein Wort des Tadels dem Stierdienst gegenüber vernehmen. Niemand kann angesichts dieser Tatsache die Möglichkeit bestreiten, daß Elias und die Profeten seiner Zeit den Stierdienst für unanstößig hielten. Aber erheblich näher liegt die Annahme, Elias und Elisa haben im Kampf gegen den wirklichen Götzendienst ihre Bedenken gegen die Verehrung Jahves unter dem Stiersymbol zurücktreten lassen. Handelte es sich um die Frage, ob Jahve oder Baal Gott und Gott Israels sein solle, so konnte ihnen diese Form des Jahvedienstes als das ungleich kleinere Übel erscheinen. Die Stellung, welche J und besonders E in Ex. 32 dem Stierdienst gegenüber einnehmen, gibt dieser Vermutung Nachdruck.

Vielleicht hat auch jetzt schon, wenigstens in Juda, die Zukunftserwartung, die in vorwiegend volksmäßiger Form schon aus der vorigen Zeit übernommen war, einen höheren Flug genommen. Jedenfalls wird sie durch Natan von David auf seine Dynastie übertragen. Es wird David ein dauerndes Königtum zugesprochen. Gewiß konnte das letztere zunächst im Sinne einer volksmäßigen Hofprofetie rein äußerlich gedacht sein. Aber nach der Art, die wir sonst an Natan und anderen Zeitgenossen kennen lernen, ist es keineswegs ausgeschlossen, daß jetzt schon, eben durch Natan, aus der äußeren Erwartung eine sittlich bedingte Verheißung wird[2]. Im

1) Man denke an Ahia von Silo (S. 231). Wenn ferner, was doch wohl angenommen werden muß, die Rekabiten Verbindung mit Südjuda hatten, so ist das Band zwischen Elias und Juda (vgl. auch den Horeb in 1 Kön. 19) noch leichter herzustellen. Im Grunde paßt Elia seiner ganzen Art und Lebenshaltung nach auch besser zu den halb nomadischen Judäern als zu den Ackerbauern in Efraim. Vgl. noch S. 370[1]. 2) Vgl. S. 203 f. und 308[3] und zu 2 Sam. 7 S. 123. — Es müssen an David allerlei Gottessprüche und Orakel ergangen sein, vgl. S. 168[4] und Procksch, Altt. Stud. (Festschr. Kittel) 123 (auch Ps. 89, 20. wo eine andere Überlieferung [„ein Gesicht" an David; vgl. 2 Sam. 7, 19 b. 21. 27 „mir"] vorausgesetzt ist). Dazu gehört auch das einer dauern-

ganzen scheint der Gang der | Dinge der gewesen zu sein, daß die ältere Zeit in alten Sprüchen mehrere selbständige Gedankenreihen nebeneinander hervorgebracht hatte, die dann erst von den Profeten der nächsten Periode zusammengefaßt und vertieft werden[1]. Das Verdienst Jesajas ist es im besonderen, daß er die auseinanderstrebenden Fäden der eschatologischen Bewegung in einer Weise zusammenfaßte, daß tatsächlich die leitende Idee als die wirklich beherrschende in den Mittelpunkt tritt.

5. Kapitel. Das neue Eingreifen der Profetie.

§ 40.

Die Profetie seit dem 8. Jahrhundert[2].

Je weiter die Geschichte vorschreitet, desto dürftiger scheinen die Nachrichten im Königsbuch zu werden. Nur ausnahmsweise erhebt es sich noch zu eingehenderer Berichterstattung. Wären wir über die Zeit von Jehu und Atalja abwärts nur auf jenes Erzählungsbuch angewiesen, wir wären in der Tat übel beraten. Es ist für unsere Kunde von Israels Vergangenheit von unbezahlbarem Werte, daß mit der Abnahme der Nachrichten im Königsbuch sich in den Profetenschriften eine Quelle neuer Kunden eröffnet. Das dürre Gerippe jener Erzählung belebt sich durch den frischen Hauch unmittelbaren Empfindens, der aus ihren Reden weht. Es gewinnt Fleisch und Blut, dazu die Frische der Naturfarbe. Die Profeten sind von

---

den Dynastie im Gegensatz zu der Sauls. Die Frage kann nur sein, wieweit Natan die Erwartung schon sittlich vertieft hat. Die Antwort hierauf hängt mit der Fassung seiner Gestalt überhaupt zusammen, wozu S. 123 und 133 f. zu vergleichen sind. Man beachte ferner, daß bei Jesaja und wohl auch Amos der Gedanke des „Restes" schon eine feste Gestalt hat (s. Greßmann, Eschatol. 229 ff.; Dittmann, StKr. 1914).

1) Da steht einmal der Gedanke an einen unbekannten, aber großen und mächtigen Helfer und Retter; weiter die Erwartung eines mächtigen Königs in Israel, ja in Juda; seit David kommt wohl dazu der Gedanke der dauernden Herrschaft des Davidstammes, aber ohne daß sich von selbst ergeben hätte, daß jener Held und Helfer ein Davidide sei. Zu diesen lediglich national und politisch gefärbten Bildern von kommendem Heil tritt beim Jahvisten der ethisch-religiöse Gedanke vom dauernden, aber einmal zum Siege führenden sittlichen Kampfe der Menschen und von dem besonderen Segen, den Israel den Völkern vermittelt Gen. 3, 15 f.; 12, 1 ff. (nach passivischer Deutung). — Man sieht, wie verschiedenartige Elemente sie in sich bergen und aus wie verschiedenen Interessen sie herausgewachsen sind. So läßt sich die Möglichkeit wohl vorstellen, daß unter dem Einfluß minder geistesmächtiger und erleuchteter Männer, als die Profeten des 8. Jahrhunders waren, die weitere Entwicklung der Hoffnung Israels eine ganz andere Wendung genommen hätte. Vor allem bestand die Gefahr des Festhaltens an der Hoffnung auf äußeres Heil und der Erhebung irgendeines der rein äußeren Punkte zum tragenden Mittelpunkt des Ganzen. Die erste hat Amos durch seine Lehre vom Unglückstag, die zweite Jesaja dadurch vermieden, daß er den Gedanken vom Herrscher und Helfer und denjenigen vom davidischen Königtum einerseits und anderseits den vom sittlichen Charakter der Endzeit zu einem einheitlichen Gedankenkreis zusammenschloß und damit das schuf, was wir erst die messianische Idee nennen können. Vgl. noch S. 362 Anm. und die Schrift von Sellin, Die israel.-jüd. Heilandserwartung 1909. 2) Wellh., Gesch.[6] 111 ff.; Cornill, Der israel. Prophetismus[6] 1906; Sellin, dass. 1912; Staerk, Das assyr. Weltreich im Urteil der Propheten 1908; Hölscher, Die Propheten 1914; Gunkel, dass. 1917; Aalders, De Pr. d. O Verb. 1919; meine Altt. Wiss.[4] (1921), Kap. 7 und 13; Hänel, Erkenntn. Gottes b. d. Schriftproph. (BWAT. NF. 3) 1923; Herzberg, Prophet u. Gott 1923. Die beiden letztgenannten Schriften zeichnen sich durch das Bestreben aus, nicht nur der Religion, sondern auch der persönlichen Religiosität, also der Frömmigkeit der Profeten gerecht zu werden.

dem, was in ihrem Volke vorgeht, im Innersten erfaßt, seine Not greift ihnen ans Herz, seine Sorge frißt an ihrer Seele, seine Sünde brennt in ihrem Gewissen. Und was sie innerlich bewegt, kommt im sprudelnden, ungeschminkten Worte naturwahr zum Ausdruck.

So gewinnen wir ein Bild der Verhältnisse, wie sie Amos und seine Nachfolger seit Jerobeam II. in Israel und Juda vorfinden, das unsere Schilderung von Leben und Sitte in der Zeit unmittelbar vor ihrem Auftreten in willkommener Weise ergänzt. Den Pinsel führt dabei der heilige Zorn echter Patrioten, die Farben sind bald flammend grell, bald tief düster — wie sie ein von zuckendem Gewitterschein erhellter Abgrund bietet.

Es ist davon die Rede gewesen, daß es in Israel unter denen, die | sich Profeten nannten, allerlei Leute gab. Jene oben[1] gezeichneten Diener der Großen und der Volksmassen und Volksinstinkte, „die Heil rufen, wenn ihre Zähne zu beißen haben", treiben natürlich auch jetzt noch ihr Wesen. Diese Sorte von Leuten, welchem Stande sie immer angehören, stirbt zu keiner Zeit unter Menschen aus. Aber der Ernst der Lage und die Größe der Aufgabe hat zu Israels besonderem Glücke jetzt diejenigen Elemente unter den Nebi'im in den Vordergrund gerückt, denen, was sie innerlich erleben, nicht Sache des Erwerbs, sondern des Gewissens und heiliger sittlicher Verpflichtung ist. Von ihnen soll hier die Rede sein.

1. Sittliche und religiöse Zustände. — Die sittlichen Zustände schildern sie uns als verroht und verrottet. Die vielen Kriege haben das Ihre getan. Aber auch die besseren Zeiten, die Jerobeam und Uzzia jüngst ihren Staaten gebracht haben, lassen den Schaden nicht übersehen. Sie haben höchstens das Übel vergrößert. Zu Roheit und Gewalttat ist kecker Übermut und üppige Sittenlosigkeit getreten. Vater und Sohn gehen zusammen zur Dirn, klagt Amos[2], und Jesaja wirft Samarien wie Jerusalem vor: „Sie taumeln vom Wein und wanken vom Met: ... alle Tische sind voll unflätigen Gespeis, daß kein Platz mehr ist[3]." Die Ungerechtigkeit in Handel und Wandel schreit zum Himmel, das Recht des Stärkeren ist an Stelle göttlichen Gesetzes getreten. Rechtspflege scheint es nicht mehr zu geben, und die soziale Frage ist durch Ausbeutung der Schwachen gelöst. „Den Schuldlosen verkaufen sie um Geld, den Armen wegen eines Paars Schuhe. Sie lechzen nach dem Erdenstaub auf des Armen Haupt und beugen das Recht der Elenden[4]". „Weh' denen" — fährt Jesaja[5] fort —, „die Haus an Haus rücken, Feld an Feld reihen, bis kein Plätzchen mehr bleibt, und weh' denen, die stark sind im Weintrinken und Helden im Mischen von Met, die den Frevler freisprechen gegen Bestechung und den Unschuldigen ihr Recht vorenthalten!" „Sie nähren sich vom Fleisch meines Volkes, und sie ziehen ihnen die Haut vom Leibe und zerbrechen ihnen die Knochen", sagt Mika[5]. Hier ist zugleich sozialer | Geist vom Geist der Rekabiten und verwandter, auf die alte Einfachheit und Rechtlichkeit zielender Bestrebungen.

---

1) Vgl. S. 305, dazu aber auch S. 314. 2) Am. 2, 7. Es handelt sich zunächst um religiöse und gottesdienstliche Verirrung; aber selbstverständlich soll sie auch unter dem sittlichen Gesichtspunkt gewürdigt werden. Vgl. Hos. 4, 11 ff. (S. 345 f.). 3) Jes. 28, 7 ff.; vgl. 1 ff. Hier gilt dasselbe. 4) Am. 2, 6 f. (Erde auf dem Haupt bedeutet Trauer); vgl. 8, 4 ff. Die Kriege und Bürgerkriege haben Ackerbau und Handel ins Stocken und viele an den Bettelstab gebracht. Das Proletariat nimmt zu, Wucher und Schuldknechtschaft blühen; s. noch S. 342. 5) Jes. 5, 8. 22 f.; Mi. 3, 2 f.

Man kann zweifeln, ob diese Schilderungen vollkommen objektiv sind. Bußredner und Sittenprediger wollen gar nicht das Lob der Objektivität verdienen. Sie ist auch nicht ihr Beruf. Ihr Beruf ist, die Schäden aufzudecken und dabei die Grenzen der Wahrheit nicht zu überschreiten. So haben wir auch diese Schilderungen zu fassen. Daß es daneben Häuser und Kreise gab, in denen es auch anders aussah, ist kaum zu bezweifeln.

Nicht besser als um das sittliche steht es um das religiöse Leben. Auch hier zerreißt der Ernst der profetischen Bußrede rücksichtslos allen täuschenden und blendenden Schein, und hier ist kein Zweifel, daß ihre Schilderung in der Hauptsache richtig ist. Die mehr und mehr zum System gewordene Kanaanisierung der Religion hatte einen doppelten Schaden nach sich gezogen. Auf der einen Seite Eifer für Jahve in dem naiven Wahn, als tue es die Menge und als decke die äußere Leistung den inneren, oft genug freilich auch schon unverhohlen an die Oberfläche getretenen Schaden zu. Auf der anderen Seite offener Abfall zu fremden Göttern oder wenigstens eine Verehrung des Gottes Israels, die dem Heidentum gleichkommt. Beide Schäden werden rückhaltlos bloßgelegt, und die religiöse Stellung der Profeten bedeutet hier nichts anderes als den systematischen Protest gegen die an vielen Punkten schon fast vollkommen gewordene Paganisierung der Religion. Sie gilt ihnen als Hurerei oder Götzendienst[1].

Bezeichnend für die Art, wie die Profeten die sozialen und sittlichen Schäden auffassen und ins religiöse Licht stellen, sind Äußerungen wie Jes. 3, 14f: „Jahve geht ins Gericht mit den Ältesten seines Volkes und seinen Fürsten: Ja ihr habt abgeweidet den Weinberg, In eurer Hand ist der Elenden Raub! Was wagt ihr, mein Volk zu zerstoßen, Zu schinden der Elenden Antlitz?“ Sein Blick fällt auf das Innere der Häuser und Paläste: alles voll von „Raub“ an den Armen — Gewinn aus Übervorteilung, Ausbeutung und Pfändung der kleinen und mittleren Leute. Das Proletariat zu Boden gestoßen und zerschunden von erbarmungslosen Fußtritten. Aber ihr täuscht euch: es sind nicht bloß arme Kreaturen, es ist mein Volk. Sie haben freilich keinen Helfer und kein Recht auf Erden, aber dafür ist Gott selbst ihr Anwalt: mit mir habt ihr es zu tun. Und was das Ende ist, wissen wir aus 3, 1ff.: Zusammenbruch, Revolution und entsetzliche Anarchie.

Solche Worte sind nicht gemacht. Sie sind, wenn auch mit starkem Auftragen der Farben, die Wiedergabe des wirklich Gefühlten und die Spiegelung des Geschauten und Erlebten. So sehen wir hinein in eine Tragödie der stärksten sozialen Spannung, die Jesaja kommen sieht, so oder so. Reich und arm, Besitzer oder Gewinner und Proletarier einander gegenüber. Die zweiten den ersten hilflos hingegeben. Aber nicht schweigend. Sie liegen am Boden, haben weder Macht noch Recht, sich zu helfen. Aber Gefühl haben sie doch. Sie murren und klagen, sie wimmern und seufzen, sie heben die Faust zur Drohung und regen die Zunge zum Fluch. So klingt es deutlich aus Jesajas Worten heraus. Und Jesaja fühlt deutlich, daß es Gärungsstoff in Menge gibt, der zur Explosion führt. Denn die Spannung muß sich entladen. Die Frage ist nur: Wie? Von einer Revolution im modernen Sinn kann keine Rede sein. Muß aber doch die Entladung kommen, so weiß Jesaja keinen andern Weg als den religiösen.

1) Siehe unten S. 342. 345f.

Gott ist der Anwalt. Nicht Selbsthilfe, aber Gotteshilfe. Er nimmt sich der Armen an, und die Revolution kommt zwar nicht von unten, aber von oben: Jahve nimmt sie in die Hand 3, 1 ff.

Nicht als wäre das alles erst jetzt, in den Tagen des zweiten Jerobeam und Uzzias zum erstenmal so geworden. Der Schade mag mit der Zeit gewachsen sein, im Grunde aber ist er längst da. Das Neue, was unsere Zeit bringt, liegt nicht in den Verhältnissen selbst, sondern in dem Licht, das plötzlich auf sie fällt. Man lebte in Israel seine Tage sorglos und nur auf das Nächste bedacht. Die Syrerkriege und manche Not der Zeit hatten ja auch Sorgen gebracht. Aber immer war auch, so oder so, wieder Hilfe zur Hand, Jahve hatte sein Volk nie ganz verlassen. Nun aber leuchtete plötzlich am Himmel ein greller Wetterschein auf und tat den entsetzten Blicken Israels kund, daß man an einem gähnenden Abgrund wandelte. Der Wetterschein kam von Osten, von Assur.

2. Assur. — Schon mehrmals ist uns seit den Zeiten Omris Assur begegnet. Auch haben sich die Könige Israels mehr als einmal mit ihm auseinandergesetzt. Aber seit der Zeit der Könige Joas und | Jerobeam II. ist eine entscheidende Wendung eingetreten[1]. Sie wird unter der besonderen Gunst der Umstände zwar noch nicht sofort offenkundig, insofern Aram noch einige Jahrzehnte der Erleichterung beschieden sind; aber seit dem Auftreten Tiglat-Pilesers III. (IV.) konnte unter Einsichtigen kein Zweifel mehr bestehen: dem Syrerreich von Damasq, auch wenn es noch eine Weile sein Dasein fristet, ist nun nach langem Ringen der tödliche Stoß versetzt. Assur ist im Begriff, Israels Nachbar zu werden. Mochte man sich lange genug an Damasq gerieben; mochte man oft genug in Assur, das die aramäischen Nachbarn züchtigte, einen willkommenen Befreier Israels erblickt haben: wer den Dingen auf den Grund sah, konnte sich dadurch nicht blenden lassen. Assur Israels Nachbar, das gewaltige, rücksichtslos mit Schwert und roher Gewalt um sich greifende Eroberreich dem winzigen Israel an die Seite gestellt: — der Ausgang der Dinge konnte unmöglich zweifelhaft sein. Was Damasq und Hamat geschehen war, mußte mit unfehlbarer Sicherheit einmal auch Israel zustoßen[2]. Mit seiner Selbständigkeit war es zu Ende, Königtum und Volk waren, tat Gott nicht ein Wunder, unabwendbar dem Untergang geweiht.

Daß viele in Israel das noch nicht sahen, machte die Lage nicht besser. Das Unheil ist jederzeit auf Erden um so größer, je unvermuteter es den Menschen trifft. Israels Glück und seine Rettung — sofern es hier zu retten gab — war es, daß es wenigstens Männer in sich fand, die in dem allgemeinen Taumel sich nicht betören ließen. Das waren die Profeten unserer Tage, genauer diejenigen unter ihnen, denen ihr Amt ein sittliches Anliegen war[3]. Sie allein sahen den Tatsachen ins Auge. Und sie finden

---

1) Siehe oben S. 272. 2) Jes. 10, 9. 3) Daß es auch andere gab, ist bekannt. Ihre Gegner nennen sie falsche oder Lügenprofeten. Und mit Recht. Nicht als hätten sie nicht auch vielfach gewisse eigenartige Erlebnisse gehabt, auf die sie sich berufen konnten. (In der Tat werden sie vielfach nichts anderes gewesen sein als die Fortsetzer jener ältesten Nebiim, die von Jahves sittlichem Wesen nichts gelernt hatten.) Sondern weil ihnen über äußeren Anliegen und dem eigenen Vorteil der hohe Ernst der sittlichen Verpflichtung abgeht Jer. 23, 14. Den Gegensatz auf den bloßen Unterschied des Erfolges zurückzuführen, wie neuerdings wieder Caspari, Isr. Proph. 14 versucht, geht nicht an. Siehe oben S. 305; dazu König, Altt. Rel.[2] 386 ff.; H. Schmidt, Proph. 246 f. ([2]254).

als Diener ihres Gottes den Mut, das Erschütternde, das sie sehen, unverblümt vor König und Volk und wer in Israel es hören will, herauszusagen. Damit treten sie in den Mittelpunkt des Volkslebens. Sie übernehmen die geistige Führung ihres Volkes in Einheit oder im Widerspruch mit den herrschenden Gewalten, je nachdem die Zeit es mit sich bringt. Aber Israel, solange überhaupt ein Staat in ihm existiert, wird diese Führung nicht mehr | los. Und selbst lange nachdem er geschwunden, ja bis heute, steht das Volk und was aus ihm erwachsen ist, unter dem Einfluß dieser eigenartigsten, gewaltigsten Erscheinung, die je ein Volksleben aus seinem Schoß hervorgebracht hat. In Israels Profeten ist der Genius des israelitischen Geistes am reinsten und großartigsten erfaßt. In unvergleichlicher Weise haben die religiösen Heroen Israels, denen kein Volk Ähnliches an die Seite zu setzen hat, ihrem Volk in die Tiefe der Seele geschaut. Ehedem von fremden Einflüssen stark bestimmt, haben sie bald, was Israel innerlich war und sein konnte, am treuesten empfunden. Aus einer unvollkommenen, weil sinnlich gearteten und schon ihre Zeitgenossen in Israel, mehr noch uns Heutige fremdartig anmutenden Naturgrundlage erwachsen, die freilich von Anfang an schon mit dem Geist des Sehertums der alten Jahvereligion befruchtet war[1], ist die Profetie von Stufe zu Stufe mehr zu einer durchaus originalen und immer mehr geistig gearteten Erscheinung geworden, die in ihrer späteren Gestalt und auf ihrem Höhepunkt zu dem Größten gehört, was die Menschheit aus sich hervorgebracht hat.

Die Tatsache der Selbständigkeit der Geisteskultur Israels wird in keinem Punkte so deutlich wie hier. Was immer der Ursprung der Profetie sein mag, auf ihren Höhepunkten steht sie den großen Religionen der Zeit und ihren Kulturen, denen von Kanaan, Ägypten und Assur gleich fremd und ablehnend gegenüber. Wenn die Profetie im Gegensatz zu ihnen eine neue geistige Bewegung hervorruft, die lediglich an das alte Seher- und Nabiwesen anknüpft, so setzt dies, wie M. Weber (220) richtig bemerkt, eine inzwischen gewordene eigene Schicht von Intellektuellen voraus, die durch die übrige Entwicklung auf sozialem und politischem Gebiet ein Publikum vorfand, das mindestens der politischen und sozialen Seite ihrer Wirksamkeit mit großer Empfänglichkeit gegenüberstand. Weber sieht darin mit Recht eines der Geheimnisse der Entfaltung des Jahvismus.

3. Profeten von einst und jetzt. — Unwillkürlich richtet sich, wollen wir die Profetie in ihrer neuen Gestalt verstehen, der Blick rückwärts. Es ist nicht das erstemal, daß wir den Namen Profeten: Nebī'īm hören. Vielleicht schon Samuel, jedenfalls Natan und hernach Elias und Elisa haben ihn geführt. Was ist das Neue in der Profetie der Gegenwart? Wir werden uns hüten müssen, auf Äußeres zu großen Wert zu legen, auch wenn in der äußeren Erscheinung und dem Auftreten der Nebī'īm sich manches verändert und zeitgemäß fortgebildet | hat. Daß die Profeten jetzt, was sie dem Volk zu sagen haben, teilweise niederschrieben und in Form von Büchern oder beschriebenen Flugblättern in die Öffentlichkeit bringen, gibt ihnen freilich äußerlich ein anderes Aussehen. Aber in der Tat ist es doch nichts als die natürliche Folge der veränderten Zeit. Israel ist in das Zeitalter der Literatur eingetreten — sollten die führenden

1) Über die ältere Profetie s. ob. S. 246 ff. u. 76 f. u. bes. das Verh. zu Elias S. 248.

Geister der Nation das hervorragendste Mittel, ihre Gedanken unter die Menschen zu bringen, sich versagen, sobald sein Gebrauch zur öffentlichen Gewohnheit geworden war?

Zwar die Banden orgiastisch-ekstatischer Schwärmer, wie sie zu Samuels Zeiten das Land durchziehen, gehören nun längst der Vergangenheit an. Ihre Stelle hatten schon in Elias Tagen die Profetengenossenschaften eingenommen, das verhältnismäßig ruhige, abgeklärtere Produkt jener fliegenden Vereine. Auch sie haben jetzt an Bedeutung verloren. Immerhin ist als Erinnerung an sie geblieben, daß die Profeten als eine Art geschlossenen Standes, als Zunft dastehen. Wer in der Gilde sich durch besondere profetische Begabung auszeichnet, tritt begreiflicherweise besonders hervor. Er nimmt dem späteren Rabbi ähnlich die Stelle des Meisters ein, der seine vertrauten Schüler zum engeren Kreise der Jünger um sich sammelt[1]. Aber auch wer durch den inneren Drang des Geistes Gottes Ruf zum Profeten in sich verspürt, kann, ohne Profet von Stand oder Profetensohn zu sein[2], sich als Mann Gottes geltend machen. Nicht Stand und Genossenschaft macht den Profeten, jedenfalls den von Rang, aus. Der einzelne steht auf sich und tritt für sich auf im Namen Jahves, fast immer im Gegensatz zur Mehrheit, oft zu nahezu allen: was ihm Ansehen gibt, ist die Kraft des Geistes, die aus ihm weht. Aber mag die Persönlichkeit auch jetzt mehr in den Vordergrund treten als früher: wir können nicht sagen, daß sie früher in der Genossenschaft aufging, und so zeigt sich, daß auch in dieser Hinsicht der Fortschritt der Zeit keinen absoluten Unterschied bedeutet.

Dasselbe gilt von der psychologischen Form der Äußerung profetischen Geistes. Das unmittelbare Erfaßtsein von Jahve, vielfach unabhängig von der Willkür des Menschen und nicht selten gesteigert bis zum visionären und ekstatischen Ergriffenwerden, bildet den Grundzug hier wie dort. Mag auf der einen Seite die Verbindung mit der Mantik sowohl als mit dem orgiastischen Enthusiasmus mehr und mehr abgestreift sein und auf der anderen das ekstatische Element mit der Zeit mehr in den Hintergrund treten und von hier aus als gelegentliches, wenn auch immer bedeutsames Erlebnis befruchtend auf die profetische Rede wirken: das Bewußtsein des Profeten, daß er nicht selbst sich rief, sondern daß sein Gott ihn bezwang und ihm sein Wort aufnötigte, bleibt bestehen.

Freilich sind diese durch die fortschreitende Zeit bedingten Veränderungen keineswegs gleichgültig. Sie wirken alle dazu, den Charakter der Profetie mehr und mehr zu vergeistigen. So ist denn an die Stelle der alten triebhaften Weise das Auftreten des einzelnen für sich und vielfach in geordneter Rede, zuweilen sogar in sorgfältig erwogener Kunstrede, die Regel geworden. Und diese mehr geistige Art hat augenscheinlich wesentlich dazu mitgewirkt, daß die Profeten aus einer ehedem vielfach geringschätzig behandelten[3] zu einer hochangesehenen Klasse geworden und in den Mittelpunkt des Volkslebens gestellt sind. Sie sind jetzt vielfach in höherem Sinne als das schon Elias oder Mika ben Jimla gewesen waren, die Leiter und Berater von König und Volk in wichtigen politischen und religiösen Angelegenheiten.

1) Jes. 8, 16; Am. 7, 14. 2) Am. 7, 14: „Ich bin nicht Profet noch Profetensohn". 3) 1 Sam. 10, 11 (Ist Saul auch unter den Profeten?); 2 Kön. 9, 11 (dieser Verrückte); Am. 7, 12 (Scher, iß dein Brot!).

Vollkommen neu aber ist nur eines, das direkte Eingreifen Assurs in die Geschicke Israels und die Art, wie es in der Seele der Profeten sich spiegelt. Vor ihren Blicken enthüllt sich der jähe Abgrund, vor dem Israel steht, sie sehen das schauerliche Bild eines Volkskörpers, der im innersten erschüttert ist, und vernehmen bereits das Todesröcheln, das Zeichen des zu Ende gehenden Lebens. Der Zusammenbruch droht unaufhaltsam. Aber das unvergleichlich Große ist: man sieht ihn und sieht klaren Auges über ihn hinaus. Das Leben eines Volkes wie Israel soll und darf nicht zu Ende gehen, hätte es selbst ein Weltreich zum Feinde! Der Gedanke reißt die Profetie gewaltsam aus ihren nationalen Grenzen heraus und läßt sie Israels Ziel und Bestimmung im Licht des Übernationalen, der Weltgeschichte erkennen. Im Licht der Weltgeschichte hat Israel Assur und alle Weltreiche, die ihm Gewalt antaten, hinter sich gelassen. Das haben die Profeten erkannt. Und was sie erkannten, haben sie bewirkt.

4. Ethischer Monotheismus. — Zwei Fragen legen sich den Männern Gottes auf die Seele, eine Frage des Erkennens und eine Frage des Handelns. Die eine macht sie zu Lehrern ohnegleichen, zu Erneuerern ihres väterlichen Glaubens, die andere zu Patrioten ohnegleichen und zu Reformatoren des Handelns.

Wie war, so lautete die eine, wie war, was sich vor ihren Augen vollzog, überhaupt möglich? War doch Jahve Israels Gott von alters her, der es vor aller Fährlichkeit schützen mußte! Wie konnte | also Gott sein Volk dem Assyrer in die Hand liefern?[1] Tat er es dennoch, so war er entweder nicht mehr Israels Gott oder Israel nicht mehr sein Volk. Er tat es. Und da Jahves Treue und Macht nicht wankend werden konnte, so war die Logik der profetischen Predigt unausweichlich: Israel ist nicht mehr, was es gewesen, es ist ein abtrünniges Volk, entartete Söhne, die ihrem Herrn die Treue gebrochen. Israels Schuld, seine Sünde ist es, die an ihm sich rächt, ja die sein Gott durch des Feindes Hand an ihm rächt. So erscheint der bisherige Zustand Israels, der religiöse wie der moralische und soziale, mit seinen mancherlei Schäden plötzlich in neuem Lichte: sie sind es, um deren willen der übermächtige Feind an Israels Tor pochen darf. Ja, so erscheint Jahve selbst plötzlich in neuem Lichte: er selbst ist es, der in seiner sittlichen Heiligkeit Israels Untergang beschlossen, die Feinde ihm zur Geißel gesetzt hat.

Neu ist nicht die sittliche Heiligkeit in Jahve. Schon Mose hatte Jahves sittliches Wesen geahnt; Natan hatte es David, Elia dem Ahab gegenüber deutlich und unerbittlich zum Ausdruck gebracht[2]. Wohl aber ist neu, daß Jahves sittliche Heiligkeit Israel nicht allein straft, sondern es selbst untergehen läßt. Der Feuergeist eines Mose und Elia lebt in Amos und Jesaja auf, aber in neuer Gestalt, nicht mehr an den engen Bezirk der Nation gebunden. Hatte Jahve in Elias und Elisa mit Schwert und Feuer zu vernichten gedroht, was ihm in den Weg trat, damit er Gott Israels bleibe, so hat der Gott der Welt in Amos, Hosea und Jesaja den Zusammen-

---

1) Man vgl. dazu bes. Mi. 2, 6f. Die Menge und die ihr nach dem Munde redenden Profeten halten so etwas für ganz ausgeschlossen — „von solchen Dingen redet man nicht. . . . Jahves Worte meinen es doch gut mit Israel." 2) Siehe darüber Weiteres oben S. 317f., auch neuerdings Staerk a. a. O., S. 3. 19ff. 34 und jetzt Gunkel 190f. [oben S. 317[4]]. Es ist erfreulich, daß sich auch diese lange von vielen verkannte Tatsache allmählich in weiteren Kreisen Bahn bricht.

bruch seines eigenen Volkes beschlossen, damit er in der Welt recht behalte mit seiner sittlichen Weltordnung. Haben auch die Profeten dieser Zeit den sittlichen Charakter Jahves nicht erfunden, das Verdienst muß ihnen bleiben, daß sie mit einer Energie und Konsequenz, die bisher unerhört war, das Sittliche im Wesen Gottes in den Mittelpunkt der Betrachtung rücken. Sie haben damit die Gedanken der mosaischen Religionsschöpfung gekrönt und zum universalen ethischen Monotheismus erhoben.

Hatte der Kampf der Profeten ehedem den Philistern, später dem Baʿal gegolten, so würde man erwarten, daß er nunmehr Assur gelten sollte. In gewissem Sinne ist das seit Jesaja auch der Fall, sofern | nämlich Assur seinen von Jahve ihm gegebenen Auftrag überschreitet[1]. Aber in der Hauptsache gilt der Kampf nicht Assur, sondern Israel selbst. Weil Israel Gott verlassen hat, so lautet jetzt die Losung, so muß es fallen, und Assur, das es zu Falle bringt, ist nichts anderes als Israels Zuchtrute in Jahves Hand. Das ist die Stellung, die für die Profeten durch ihre Gotteserkenntnis von selbst gegeben war. Jahve ist ihnen eben nicht bloß Gott Israels, sondern Herr und Hüter der sittlichen Weltordnung, auch wo sie gegen Israel geht. Darin ist mit einem Worte das weltgeschichtlich Bedeutsame in der Stellung und Aufgabe dieser Profeten gekennzeichnet.

Wie diese Erkenntnis in ihnen zustande kommt, können wir wissenschaftlich nicht mehr ermitteln. Das Geheimnis der Persönlichkeit kann historisch nicht restlos zergliedert werden, es spielt sich im verborgenen Innern ab, und nur was als Wirkung der hier zwischen der Seele und ihrem Gott sich vollziehenden Vorgänge nach außen tritt, können wir als Lebensäußerung dieses innersten Vorganges beschreiben. Soviel aber läßt sich mit Bestimmtheit sagen, daß wir es nicht mit einer durch Priesterspekulation oder irgendwie auf dem Wege der Reflexion gewonnenen Erkenntnis zu tun haben, sondern mit innerer Intuition oder vielmehr mit unmittelbarem Erfassen. In einer großen Stunde wird die Gottheit als beherrschende, alles überwältigende und den Menschen gefangennehmende Macht empfunden, und dieses persönlichste Erlebnis zieht den Profeten nicht allein in den Dienst seiner Gottheit, sondern es offenbart ihm auch das Wesen seines Gottes als einer alles beherrschenden sittlichen Macht. Die Frage der Gotteserkenntnis war damit gelöst[2].

5. Erneuerung des Volkslebens. — Um so mehr trat die zweite Frage, die Frage des Handelns, an die Lehrer des Zeitalters | heran. Bei Israels Untergang, den die sittliche Weltordnung forderte und verhieß, konnte man nicht stehen bleiben. Die Profeten mußten nicht Patrioten und

---

1) Vgl. Jes. 10, 5ff.: Wehe Assur, Stab meines Zorns ... aber er denkt nicht so ...! Vgl. S. 386[1]. 2) Wie weit die Profeten in ihrer monotheistischen Gotteserkenntnis vom Auslande beeinflußt sind, hängt mit der Frage zusammen, wie weit monotheisierende Ideen außerhalb Israels schon existierten und Israel bekannt waren. Wenn aber Winckler und seine Schule, was die Profeten Israel zu sagen haben, lediglich als die palästinische Form der altorientalischen Wissenschaft und sie selbst kurzweg als Glieder einer gemeinorientalischen Sekte bezeichnen, die lediglich längst bekannte Gedanken unter die Leute brachte (Relgesch. und gesch. Orient, S. 11ff. 42. 44), so verkennen sie vollkommen die Bedeutung des Persönlichen in der Religion. Große religiöse Bewegungen, wie die profetische in Israel, können nur durch Nachempfinden des in ihnen mächtigen persönlichen Faktors zureichend gewürdigt werden, der freilich ein Imponderabile darstellt.

sie mußten nicht Gottesmänner und ihres Volkes religiöse Leiter sein, hätten sie nicht nach Harmonie in dem Zwiespalt, nach einem versöhnenden Abschluß der großen Tragödie gefragt. Was also tun? Es gab nur ein Mittel: der gegenwärtige Zustand Israels mußte fallen, jetzt oder künftig. Die religiösen, moralischen und sozialen Schäden im Volke sind der Grund des göttlichen Zornes: werden sie einmal verschwinden, so wird auch dieser nicht mehr sein. Mit einem Radikalismus, der an die schroffsten Erscheinungen sozialpolitischer und religiöser Agitation in der Geschichte erinnert[1], predigen sie laut den Grundsatz: Was besteht in Israel, ist wert, daß es zugrunde gehe! Nur eine gründliche Erneuerung aller Verhältnisse auf vollkommen neuer Grundlage kann helfen. Manchmal hofft man, sie jetzt noch zu erreichen durch Umkehr und rechte Buße. Bald aber zeigt sich, daß diese Hoffnung trog. Erst muß der Staat, muß die ganze jetzige Gesellschaftsordnung, muß selbst die gegenwärtige verkehrte Religionsübung fallen. Jahve selbst, so gewiß er Israels Gott ist, wird die Erneuerung vollziehen durch den König der Zukunft, den Messias. Unter ihm wird Israel ein Gottesreich, ein gottgefälliges, heiliges Volk | sein: Friede, Recht und gute Sitte werden herrschen, die Religionsübung Gottes Willen gemäß sein [2].

---

1) Selbst vom Kultus, freilich nicht an sich, wohl aber sobald er in Widerstreit mit der Moral tritt, wollen sie nichts wissen (Jes. 1, 11 ff: Am. 5, 21 ff. usw.). Das *opus operatum* ist ihnen ein Rückfall ins Heidentum: es faßt die Gottheit als Naturwesen und als eine Naturgewalt, auf die mit Hilfe gewisser äußerer Mittel ein Zwang ausgeübt werden kann. So sind die Profeten einerseits diejenigen, welche den engen, unlösbaren Zusammenhang von Religion und Sittlichkeit klarer erkannt haben als irgend jemand vorher, anderseits sind sie die Vorboten derer, die im NT. den Gegensatz von Gesinnung und Religionsübung, Werken und Glauben auf den Schild gehoben haben. — Unrichtig ist die neuerdings beliebt gewordene Meinung, als treffe die Polemik der Profeten den Kultus an sich und als seien sie nicht bloß Gegner des opus operatum im Kultus, sondern des Kultus überhaupt. Weil der Kultus, meint man, sich mehrfach in kanaanäische Formen kleidete, so lehnen sie ihn überhaupt ab. Das ist eine verhängnisvolle Spiritualisierung der profetischen Predigt, durch welche die gewaltige religiöse Tat, die in jenem Protest gegen die Verdrängung des Geistes zugunsten der äußeren Form liegt, in ihr Gegenteil verkehrt wird. Die Beseitigung des Kultus hat nicht einmal Jesus gefordert, und die Profeten, hätten sie Unmögliches verlangt, würden dadurch nicht größer, sondern kleiner. Daß aber die Beseitigung des Kultus tatsächlich nicht ihre Meinung ist, zeigt am klarsten die Art, wie Jes. 1, 15 vom Gebete redet. Jesaja protestiert gegen das Beten der Judäer genau so schroff, wie gegen ihr Opfern. Und doch kann es weder ihm noch irgend jemand in den Sinn kommen, das Gebet, die natürliche und notwendige Lebensäußerung jeder Religion, an sich beseitigen zu wollen. 2) Die Tatsache, daß gelegentlich Heilsweissagungen von Späteren, um die Drohung abzuschwächen, beigefügt sind, oder auch, daß ältere Heilsweissagungen durch einen Redaktor vielleicht aus ihrem Zusammenhang genommen und unmittelbar hinter eine Drohung versetzt sind, darf nicht zu der jetzt von vielen geteilten Meinung verleiten, als hätten die Profeten von Hause aus überhaupt nur den Beruf in sich gespürt, Buß- und Drohredner zu sein. Schon der Umstand, daß es eine ältere, wenn auch zunächst vielleicht volkstümliche Heilserwartung gab, spricht dagegen. Mit vollem Rechte weist Staerk S. 25 darauf hin, daß es geradezu eine psychologische Notwendigkeit war, das Schicksal des Volkes über den staatlichen Zusammenbruch hinaus zu verfolgen, weil ja das Gericht nicht das Nichts zur Folge hatte, sondern ein von der Weltmacht unterworfenes Israel hinterließ. Im jesajanischen Begriff des Glaubens ist der Gedanke an die große Mission Israels einbegriffen; vgl. unten S. 344[1]. Viele verständige Urteile findet man jetzt in dieser Hinsicht bei Hans Schmidt, AT. II 2 (Proph.); ebenso bei Gunkel 195 [oben S. 317[4]]. Gelegentliche Seitenhiebe des letztern auf diejenigen, die längst ähnliches behaupteten wie er jetzt, haben die kaum beabsichtigte Wirkung, den Eindruck dieser Tatsache zu verstärken.

Haben die Profeten erreicht, was sie wollten? Ihrem eigenen Volk und Zeitalter standen sie oft genug gegenüber wie vaterlandslose Demagogen, ja Verräter des Vaterlandes an die Feinde: im Lichte der Geschichte sind sie die Patrioten, denen Israel es dankt, daß es aus den Stürmen, die über sein Land hinbrausten, wenn immer geschwächt und gebeugt, so doch nicht gebrochen hervorging. Ihrem Volke, das zu schwach war, mit dem Schwert gegen die Weltmächte zu kämpfen, haben sie das Panier des Glaubens und Hoffens in die Hand gedrückt. Mit ihm hat Israel den Sieg errungen. Es hat die Weltmächte nicht allein überdauert — es hat sie innerlich, geistig sich zu Füßen gelegt. — Und was das Handeln anlangt, das sittliche wie das religiöse, so ist freilich ihre Stimme zunächst verhallt. Aber mehr und mehr hat sich doch unter dem Druck göttlicher Gerichte Israels Ohr ihnen zugeneigt. Es hat sich eine Richtung auf das Tun göttlichen Willens angebahnt, die Israel nicht mehr losließ und bald genug seinem Leben eine neue Wendung gab.

6. Profeten als Politiker. — Es ist in neuerer Zeit mehrfach die Frage erhoben worden, wieweit die Profeten im Zusammenhang mit dem Auslande und im besonderen mit den von dorther beeinflußten politischen Bewegungen ihrer Zeit zu denken seien. Daß sie Leiter und Berater von König und Volk in wichtigen politischen Angelegenheiten sind, ist oben hervorgehoben. Daß Elisa ebenso wie schon Samuel und Ahia eine wichtige politische Rolle spielten, steht ebenfalls außer Zweifel. Auch von Jesaja und Jeremia kann ohne | Bedenken dasselbe ausgesagt werden. Häufig, ja vorwiegend, stehen sie dabei im Gegensatz zu den politischen Leitern des Volkes, besonders den Königen, oft genug auch, wo es gegen das Ausland geht, zur Mehrheit des Volkes.

Winclers Äußerungen[1] über den Gegenstand sind — nicht ohne Grund — mehrfach so verstanden worden, als wolle er die Profeten der assyrischen und babylonischen Zeit als diplomatische Agenten der ausländischen Herrscher angesehen wissen. Er selbst hat sich dagegen verwahrt[2] und sich auf die Behauptung beschränkt, daß sie für die fremde Politik tätig gewesen seien. Das letztere ist bei mehreren von ihnen unbestreitbar, am meisten bei Jeremia. Aber nicht nur treten sie auch gelegentlich jener Politik schroff entgegen, so Jesaja Sargon oder Sanherib gegenüber, sondern auch wo sie mit ihr zusammentreffen, ist es ihnen nicht um die Politik als solche, also die Verschiebung und Gestaltung der äußeren Machtverhältnisse zu tun, sondern um dasjenige, was ihnen aus ihrer religiösen Wertung der Dinge als das Richtige sich ergibt. Mit den Sachwaltern der assyrischen Könige an fremden Höfen haben sie also wahrscheinlich nichts zu tun. Richtig aber ist zweifellos, daß sie weder religiös noch politisch als Männer angesehen werden dürfen, deren Blick sich lediglich auf Israel und seine Dinge beschränkt hätte. Wenn überhaupt, wie wir wissen, in Israel lebhafter Verkehr mit dem Auslande bestand, und wenn die uns bekannten Profeten vom 8. Jahrhundert an der Regel nach, wie wir ebenfalls wissen, zu den angesehenen Elementen der Bevölkerung gehören, so ist auch als selbstverständlich anzunehmen, daß sie an allen Errungenschaften der Kultur ihrer Tage, was religiöses und politisches Wissen

1) KAT.[3] 170ff. „Der Großkönig hält in Jerusalem seine Aufpasser“ . . . Man hatte „berufsmäßige Agitatoren — nebi'im Sprecher“ —. 2) Religionsgeschichtl. und geschichtl. Orient 1906, 37f.

anlangt, teilnehmen. Dies energisch betont zu haben, ist ein Verdienst Wincklers.

Ihr Gegensatz zur herrschenden Stimmung im Volke ist in Kriegszeiten, wo die nationalen Leidenschaften entfesselt werden, bedingt durch ihre vielfach des Krieges müde, man möchte fast sagen: pazifistische[1] Haltung. Sonst aber stehen sie zumeist mit der untern, proletarischen Schicht als die Anwälte der sozial und wirtschaftlich Schwachen und darum Rechtlosen zusammen gegen König, Adel und Hierarchie[2]. Hier werden sie geradezu zu Vertretern einer religiösen und sozialen Demagogie.

§ 41.

Die Profeten als Gottesmänner, Redner und Schriftsteller.

Die Eigenart des profetischen Bewußtseins und Seelenlebens[3], die natürlich schon auf den früheren Stufen irgendwie zur Geltung kommt, läßt sich auf dieser Stufe mit verhältnismäßiger Deutlichkeit erkennen, weil uns hier Äußerungen in hinreichender Zahl zur Verfügung stehen.

1. Das profetische Bewußtsein. — Zunächst ist jenen Männern allen gemeinsam, daß sie als Mund[4] Gottes oder als Sprecher der Gottheit, denn das bedeutet *nabī'*, bezeichnet werden können. Sie wollen die religiösen Leiter und Meister ihres Volkes sein und nichts anderes. Alles übrige, was sonst in ihrem Wesen und ihren Interessen mitspielt: das Vaterländische, das Soziale, das Volkstümliche hat für sie nur so weit Bedeutung, als es in den Dienst ihres religiösen Berufes gestellt wird. Sie wollen nicht zuerst und zumeist Männer des Vaterlandes oder Männer des Volkes sein, sondern Männer Gottes. Die Gottheit wollen sie haben und ihrem Volke bringen — alles andere ist demgegenüber nur Mittel zum Zwecke. Sie kennen deshalb auch nichts Höheres als das im strengsten Sinne persönliche Verhältnis zu ihrer Gottheit: sie „stehen im Rate der Gottheit" und das Haben der Gottheit und Leben mit ihr ist ihnen Lebensberuf und Lebenszentrum.

Sollen sie aber wirklich Sprecher der Gottheit sein, so müssen sie erst die Rede der Gottheit vernehmen. Das ist in der Tat ihre Überzeugung. Das „So spricht Jahve" am Anfang oder „Das war der Spruch Jahves" am Ende vieler ihrer Reden will von Hause aus ganz wörtlich genommen sein: was sie da sagen, ist nicht ihr Eigentum, es sind Worte ihres Gottes — das eine Mal wörtlich so hervorgesprudelt, wie sie vernommen sind, das andere Mal als Botschaft an die andern übermittelt. Sie haben sie vernommen in Stunden oder Augenblicken gehobenen Daseins, in denen die Gottheit ihnen nahte oder sie sich zu ihr entrückt fühlten und in ihre Ratsversammlung, in der die Himmlischen die Schicksale der Menschen und das Geschehen auf Erden beschließen, sich versetzt sahen[5]. Oder sie sind ihnen in den Mund gelegt, indem die Gottheit sie ergriffen, ja von ihnen Besitz genommen hat.

1) Jes. 2, 2 ff.; 9, 1 ff. 2) Vgl. S. 320, außerdem Jes. 3, 1 ff. 12; 1, 23 usw. 3) Vgl. Giesebrecht, Die Berufsbegabung der altt. Profeten 1897; Gunkel in Kultur der Gegenwart 1906, I, VII 79 ff. Außerdem schon oben S. 76 ff. 245; Literatur 319[2]. 4) Jer. 15, 19 vgl. 26, 2: er soll so reden, wie Jahve es ihm gegeben — kein Wort davontun (man wird an arab. *naba'a*, ass. *nabû* verkünden nicht vorbeikommen). 5) Jer. 23, 22; vgl. Jes. 6, 1 ff. und Ähnliches. Am. 3, 7: Jahve tut überhaupt nichts, ohne daß er seinen Ratschluß den Profeten vorher kundtut. Vgl. bei Ezechiel: Die Hand Jahves liegt auf mir.

Dabei haben sie, was sie reden, nicht nur gehört und geschaut oder sonst in sich aufgenommen, sie verbinden damit auch das bestimmte Bewußtsein, daß sie dem Gehörten und Geschauten und was sie sonst von sich geben — geschweige, daß es aus ihnen selbst käme — gar nicht mit freiem Wollen und Entschließen gegenüberstehen. Jeremia klagt, daß sein Gott ihn bezwungen habe, er leidet schwere Seelenpein unter dem Joch, das er ihm mit seinem Berufe aufgelegt, und er kann doch nicht von ihm loskommen: sein Gott ist ihm zu mächtig. Und Amos läßt uns wissen, daß ein Profet nicht wird, wenn er will, sondern wenn Gott will. Will aber Gott, so muß er. Vernimmt er die Stimme Jahves in sich, so gibt es kein Fragen und Entschließen; er mag wollen oder nicht, mit der Notwendigkeit des Naturgesetzes wird er zum Profeten:

Ein Löwe brüllt — wer müßte sich nicht fürchten?
Der Allherr Jahve redet — wer müßte nicht Profet werden[1]?

Deutlicher kann es uns nicht gesagt werden, wie töricht die früher öfter vertretene Meinung ist, als handle es sich bei den Gesichten, im besonderen bei den Berufserlebnissen der Profeten entweder um bloß dichterische Gebilde: vorgegebene Erlebnisse oder Hervorbringungen lediglich dichterischer Phantasie, oder auch um bloße Redeformen: Einkleidung des persönlichen sittlichen Entschlusses, im einzelnen Falle zu reden oder überhaupt als Profet aufzutreten in besonders bedeutsame, die Aufmerksamkeit reizende oder höhere Autorität verheißende Form. Gerade das eigene Zutun und Wollen wird von ihnen aufs bestimmteste abgelehnt. Es lebt in ihnen das feste Bewußtsein des Müssens. Nicht freier Wille oder eigene Neigung treibt sie, sondern ein höheres Sollen, der Zwang eines kategorischen Imperativs, der mit unwiderstehlicher Gewalt über sie kommt und mit überlegener Macht sie bezwingt und sie unweigerlich in den Dienst ihres Berufes, das ist ihrer Gottheit, zieht.

Ein solches Bewußtsein, da es immer wieder und oft unter Aufbietung höchster sittlicher Affekte, ja bei einzelnen von ihnen unter innerstem, bis in die Tiefe der Seele dringendem Widerstreben sich äußert, verdient unbedingt unseren Glauben. Mindestens bei den ursprünglichen Äußerungen dieser Art, die uns hier beschäftigen[2]. Wir haben es | nicht mit Erzeugnissen dichterischer Phantasie, sondern mit Tatsachen und Erlebnissen spezifischer Art zu tun.

2. Analogien. — Welcher Art sind diese Erlebnisse? Gewisse Analogien außerhalb Israels mögen uns helfen, die Frage zu beantworten. Von Muhammed[3] wissen wir aus Tabari, daß er während einer Andachts-

1) Am. 3, 8, überhaupt 3, 3 ff. 2) Eine andere Frage könnte sein, ob etwa in späterer Zeit mit manchen anderen Nachahmungen der älteren Profetie auch die Vision zur Sache der Form geworden sei. Mit der Möglichkeit wird man zu rechnen haben. Daß Formeln wie das bekannte *ne'ūm Jahve* oft bloßes Stilmittel sind, hat schon Giesebrecht angenommen. Und daß bei Ezech. 40 ff. die bis ins einzelne der Maße gehende Beschreibung des Tempels weit über eine eigentliche Vision hinausgeht, ist unverkennbar. Anderseits darf auch bei Muhammed wohl an den unbedingten Glauben erinnert werden, den seine Getreuen, unter denen sich Männer wie Omar und Abu-Bekr befinden, ihm entgegenbringen. Vgl. Qoran Sur. 96 und 74, 1 ff. 3) Vgl. de Goeje in Orient. Studien zum 70. Geburtstag Th. Nöldekes (1906) I 1 ff. Natürlich ist die Deutung des sonst so verdienten Mannes mit Hilfe des „Brockengespenstes" nicht anders zu beurteilen, denn als ein Ausflug in das Gebiet eines sonst verschollenen Rationalismus. Wie sollten alle ähnlichen Erscheinungen dieser Art, selbst wenn die Deutung bei Muham-

übung, nachdem er sich zuvor jahrelang in höchster religiöser Erregung befunden hatte, plötzlich eine Stimme vernimmt und dann, nach langem Umherblicken, am Himmel („ich hob das Haupt und sah etwas") eine Erscheinung sieht. Darauf wird ihm ein Spruch geoffenbart. Nach Ibn Iṣḥāq besteigt er in äußerster Unruhe, mit Selbstmordgedanken umgehend, einen Berg. Da hört er eine Stimme vom Himmel; es ist der Engel Gabriel, der ihn zum Gesandten Gottes erklärt. Das ist seine Berufung. Er bleibt stehen und sieht rings um sich am Horizont eine wunderbare Erscheinung. Ähnliches berichten auch andere[1] über Muhammeds Zustände und Erlebnisse. Nach Buchari überkommt es ihn ganz plötzlich, so daß seine Sinne umnebelt sind, doch ohne daß er, wie es scheint, vollständig bewußtlos gewesen wäre. Erwacht er dann, so wischt er sich erst den Schweiß von der Stirn und teilt darauf mit, was er vernommen. Es ist deutlich das Bild der ekstatischen Vision.

Aus viel früherer Zeit berichtet uns der 1891 und 1892 von Fellachen in der Nähe von Feschu in Oberägypten gefundene Papyrus Golénischeff[2]. Die Amonspriester von Theben holen Holz für ihre Götterbarke im Libanon und geben dafür dem König von Byblos Geld oder Kostbarkeiten. So kommt auch ein gewisser Wenamon im fünften Jahre Ramses' XII., des letzten Ramessiden, also um 1100 zu König Zekarba'al nach Byblos. Er soll ihm ein Götterbild überreichen, das aber, wie es scheint, dem König als kein genügendes Entgelt für sein | kostbares Zedernholz vorkommt. Da, „während er nun (einmal) seinen Göttern opferte, ergriff der Gott einen von seinen großen Jünglingen: er machte ihn tanzend (brachte ihn in Verzückung) und er sagte: ‚Bringe [den Gott] herauf, bringe den Boten, der ihn bei sich hat, zu Amon! Sende ihn ab! Laß ihn gehen!' Als der Tanzende so in dieser Nacht getanzt hatte, fand ich ...". Der Ägypter wird des Landes verwiesen.

Es scheint ein Abendopfer zu sein; der von der Gottheit Ergriffene — man vergleiche dazu verschiedene Wendungen im AT — fängt zu „tanzen" an und „tanzt" die ganze Nacht hindurch. Und dabei — wie es scheint zwischen das „Tanzen" hinein — redet er seine Worte. Dieselben sind vollkommen klar und verständlich, um Bewußtlosigkeit handelt es sich auch hier nicht; und der König befolgt den Spruch des Verzückten wenigstens so weit, daß er mit dem Ägypter aufs neue verhandet. Das Gottesbild allerdings nimmt er nicht an; er liefert das Holz erst, als Wenamon das nötige Gold und Silber aus Ägypten verschrieben hat. — Was wir hier sehen, ist ein typischer Fall von Erregungskultus, ähnlich dem der Derwische.

Anderer Art wieder ist die Schilderung, welche Num. 22 f. von dem fremdländischen Seher Bileam gibt. Bileam läßt Altäre errichten und Opfer vollziehen[3]. Dann geht er zur Seite, um sein Orakel in Empfang

---

med zuträfe, in ihr sich unterbringen lassen? Augenscheinlich sind aber auch bei M. die Erscheinungen auf eine viel breitere, die allgemeine psychologische Basis zu stellen. Es handelt sich um eine psychisch abnorme „hysterische" Disposition, wobei aber im Auge zu behalten ist, was unten S. 334, Anm. 4 gesagt ist. Weitere Stellen bei M. Hartmann, Islam 5; Nöldeke-Schwally, Gesch. d. Qor. 1 ff.

1) De Goeje redet von fieberähnlichen Nervenanfällen. 2) Vgl. Erman in Ägypt. Zeitschr. 1900, 1—14; W. Max Müller in Mittlg. d. VordAs. Ges. 1900, 14—27; jetzt auch Ranke in TuB. I 225 ff. 3) Nu. 23, 1 ff. 14 ff.]

zu nehmen; er kommt nach kurzer Zeit wieder und teilt mit, was er vernommen. Was er vernimmt, entspricht nicht dem, was er hören möchte; aber so, wie es in der Einsamkeit über ihn kommt, muß er reden, auch wenn er nicht will. Ohne Erfolg versucht er andere Kunde zu erhalten, indem er die Mittel, sie herbeizuziehen, ändert. Welcher Art diese Mittel sind, ist nicht ganz klar[1], um so deutlicher aber, was ihm hier zuteil wird. Die Art und Weise, wie die Gottheit über ihn kommt, wird beschrieben in den Versen:

Spruch Bileams, des Sohnes Beors,
Spruch des, der hört Gottes Worte,
Der schaut des Allmächtgen Gesicht,
Spruch des Manns mit geschlossenem Aug,
der kennt des Höchsten Rat,
hingesunken und enthüllten Augs [2].

Es unterliegt keinem Zweifel, das ist der Zustand der Verzückung, der hier beschrieben wird: das äußere Auge geschlossen, also im halb schlafenden Zustande liegt er da, mit umflorten Sinnen wie Muhammed, von dem Buchari sagt, daß man ihn in solchen Fällen mit einem Gewand zudeckte[3] und ihm ein Kissen unter den Kopf legte. Aber je mehr der Körper zu schlafen scheint, desto wacher wird die Seele; dem so Hingesunkenen öffnet sich das innere Auge, der innere Sinn: er schaut und hört Dinge, die er nur mit der Gottheit in Beziehung bringen kann — er ist in des Höchsten Rat eingetreten. — Auch hier steht das Bild der ekstatischen Vision vor uns.

Zu den Analogien außerhalb Israels gehören endlich im AT die rasenden, sich selbst verstümmelnden Baalspriester auf dem Karmel, von denen oben schon die Rede war[4], und außerhalb desselben die heutigen Derwische. Deren Auftreten ist zahllose Male beschrieben, und doch wird keiner, der es je gesehen, ohne die allertiefsten Eindrücke davongegangen sein. Ein stundenlang im Takte geübtes Neigen und Beugen von Kopf und Rumpf, in immer zunehmender Steigeruug des Tempos, bis zuletzt ein wildes rasendes Herumreißen des Körpers daraus wird, das die Menschen in trunkenen Taumel versetzt. Den Schweiß auf der Stirn, Schaum auf den Lippen, brechen sie schließlich halb ohnmächtig zusammen. Nun kommt der Geist über sie und sie werden von der Gottheit erfüllt und mit allerlei Kräften geladen, so daß sie Kranke heilen, geheimnisvolle Worte ausstoßen, Feuer und Schwertstich ohne Schaden über ihren Körper ergehen lassen können.

Nehmen wir die gemeinsamen Züge aus diesen, so verschiedenartigen Zeiten und Umständen angehörigen Bildern, so ergibt sich: Bei gottesdienstlicher Handlung oder bei sonstiger starker religiöser Inanspruchnahme des Gemütslebens kommt es über gewisse, von der Menge als Ausnahme und als Menschen eigener Art sich abhebende Personen, daß sie in den Zustand höchster Erregung und dadurch des eigentümlichen Abgezogenseins von der Außenwelt geraten, in dem aber das Seelenleben um so stärker arbeitet und für spezifische, anderen Menschen und jenen selbst im alltäglichen wachen Zustande unzugängliche Reize empfänglich wird: sie fühlen sich von einer fremden in ihnen lebenden Macht, die von ihnen Besitz ergriff, angetrieben zu rhythmischer Bewegung oder zu triebhaftem

1) Nu, 24, 1 f. Erst war er auf *nechašīm* ausgegangen (Wahrzeichen? Zauber?), jetzt läßt er den Anblick Israels auf sich wirken — erst also Beschwörungen, dann das starre Blicken auf einen Gegenstand. 2) Nu. 24, 3 f. (s. BHK) und 15 f. 3) Vgl. Qoran, Sur. 96. 4) Oben S. 244; dort allerlei Verwandtes.

Reden. Sie sehen und hören dabei Dinge, die der gewöhnliche Mensch nicht zu erfahren bekommt, und sie wissen es nicht anders, als daß in diesem Zustand der Gott in sie eingegangen ist und in ihnen handelt und redet. Oder sie fühlen ihr Selbst gewissermaßen gespalten: ein Teil von ihnen, ihr Herz, geht nach außen[1] — so daß der Mensch „außer sich" ist — und wird in die Ferne und selbst in den Rat der Himmlischen entrückt. Nicht immer also ist dieser Zustand der „Ekstase" oder „Verzückung" vollkommen gleichartig, fast immer aber vollzieht diese sich unter starken, auch nach außen hin wahrnehmbaren Erregungen und Erschütterungen: schlaffes Hinsinken mit umflorten äußeren Sinnen in einer Art Halbschlaf, oder aber gewaltsames Anreizen, ja Aufpeitschen der Seele durch unheimliches, bis an die Grenze des Wahnsinns gehendes heiliges Rasen. Bei jenem Kanaaniter von Byblos bedarf es, wie es scheint, keines Erwachens, keiner Rückkehr in den Alltagszustand, um die ihm gewordene Kunde erst aus der Erinnerung mitzuteilen, und bei Muhammed kommt die Offenbarung zu Anfang ungesucht: der Geist kommt über ihn, fällt auf ihn, während Bileam, ebenso die Baalspfaffen und die heutigen Derwische, gewisse — oft die stärksten — Mittel anwenden, ihn herzuziehen. Aber das sind nur unwesentliche Unterschiede. In der Hauptsache waltet auch bei Bileam der Zwang einer höheren Macht, so daß er nicht kann, wie er will. Und auch bei dem Profeten von Byblos ist der Zustand der Verzückung, in dem er die Nacht hindurch gleich den Baalspriestern vom Karmel oder den Derwischen von heute in heiliges Rasen gerät, nur eine Äußerung des Abgezogenseins von der Außenwelt und der stürmischen, gewaltsamen Konzentration auf seinen Gott. Die starke Erregung der Seele schafft sich in rhythmischen Bewegungen Ausdruck, und diese selbst steigern wieder die Erregung aufs äußerste und erzwingen die Vereinigung mit der Gottheit, das Erfülltsein von ihr, | in dem dann allerlei außergewöhnliches Handeln und Reden, selbst Wunderheilung und Weissagung, zutage treten.

3. Ekstase und Vision. — Kehren wir zu Israel zurück, so haben wir nun reichlich Analogien, um alles, was uns hier entgegentritt, ausreichend würdigen zu können. Was uns früher in den Tagen Samuels und Sauls begegnet war, steht uns nun, nachdem wir gerade auf kanaanäischem Boden eines relativ frühen Altertums Ähnliches kennen gelernt, nicht mehr fremd gegenüber. Und was wir aus der Zeit und den Kreisen von Elias und Elisa lesen, findet nicht minder seine Entsprechung. Wir erkennen in den unter Musikbegleitung durchs Land schwärmenden, in wildem Taumel andere mit sich fortreißenden Nebiim der Zeit Sauls oder in dem vor Ahabs Wagen einherstürmenden Elias das Gegenbild jenes tanzenden, verzückten Kanaanäers oder auch der heutigen Derwische und Heiligen. Wir verstehen, wie jener heilige Raserei dazu führen konnte, sie mit Verrückten, also wirklich Wahnsinnigen zu verwechseln: die Grenze mag oft genug fließend gewesen sein[2]. Und in Elisa, der sich durch Saitenspiel in den Zustand

1) 2Kön. 5, 26; Ez. 8, 1—3; 11, 1ff. 24f. 2) 1Sam. 10, 5f. 10f. und besonders 19, 24 (er reißt sich die Kleider vom Leibe und bleibt einen vollen Tag samt der folgenden Nacht nackt auf der Erde liegen — das sind sonst Symptome des Wahnsinns). Von selbst vergleicht sich damit natürlich das griech. μάντις von μαίνεσθαι und die Schilderungen über die delphische Pythia und die Benennung des Profetenschülers 2Kön. 9, 11 als eines Verrückten.

der Verzückung versetzen läßt, erkennen wir gewisse Züge jenes Bileam wieder, der durch allerhand Mittel den Offenbarungsschlaf herbeizieht[1]. Die Art endlich, wie Muhammed Profet Allahs wird, findet ihr Widerspiel in Jesaja und Jeremia.

Damit sind die Bedingungen für das Verständnis auch der späteren Profetie gegeben. Die Naturgrundlage ist dieselbe, nur ist ein Prozeß fortschreitender Hebung und Vergeistigung eingetreten[2]. Seine Spuren lassen sich überall erkennen.

Was uns Jesaja und Jeremia über ihre Berufung zum Profetenamt erzählen, läßt uns keinen Zweifel darüber, daß wir es hier mit Erlebnissen nächstverwandter Art zu tun haben. In Zeiten religiöser Spannung[3] und Erregung ihres Gemütslebens fühlen sie sich in einem bestimmten, für sie entscheidend werdenden Augenblick in die unmittelbare Nähe Jahves entrückt, und sie empfangen hier tiefgreifende, für ihr ferneres Leben bestimmende Eindrücke. Sie sehen und hören Jahve selbst. Das sind nichts anderes als visionäre Erlebnisse, gewonnen im Zustande der Verzückung, der Ekstase — diesen Begriff im weitesten | Sinne gefaßt. Jene eigenartigen, eine abnorme[4] Reizbarkeit des Seelenlebens voraussetzenden Erscheinungen, wie sie sich besonders in einer außerordentlichen Steigerung des Vorstellungslebens, vor allem aber der produktiven und reproduktiven Einbildungskraft äußern, bilden unleugbar die psychologische Grundlage. Nur ist die Ekstase nicht mehr jener exaltierte Enthusiasmus von ehedem. Der orgiastische Zug ist geschwunden. Die Empfänglichkeit für jene Erregungszustände wie für die Vision ist im Lauf der Zeit und bei besonders dazu disponierten Naturen so gesteigert, daß es jener starken Reize vielfach nicht mehr bedarf, und anderseits ist der Enthusiasmus schon stark gedämpft. Man gebärdet sich nicht mehr wie jene Derwische.

Bei Jesaja sehen wir vollkommen klar, wie er eines Tages — vielleicht während er in Andacht versunken im Tempelvorhof weilt — unversehens in das himmlische Heiligtum, das Urbild des irdischen, sich versetzt sieht. Er ist also dem wachen, alltäglichen Bewußtsein entrückt und in den Zustand der Verzückung versetzt. Und hier sieht er nun Dinge, die man sonst nicht sehen kann, und hört wunderbare Worte. Er sieht Jahve selbst auf erhabenem Königsthrone sitzen, gehüllt in einen wallenden, den ganzen heiligen Raum ausfüllenden Königsmantel. Himmlische Geister verkünden seinen Preis so laut und dröhnend, daß das Haus erbebt, und auf dem himmlischen Altar brennt zu seiner Ehre das Opferfeuer, so daß der Opferdampf den heiligen Raum durchströmt. Er sieht der Engel Tun und hört ihre und dann Jahves Stimme mit sich reden, und nachdem er aus diesem Zustande des Verzückungstraumes in das wache Bewußtsein zurückgekehrt ist, steht alles noch klar und greifbar vor ihm, so daß seine Erinnerung es festhalten und seine Hand es niederschreiben kann. Ähnlich haben wir

1) 2 Kön. 3, 15 (dazu S. 245, Anm.). 2) Auch der Unterschied von Seher und Profet ist längst dahin. Der Ausdruck „Seher" taucht noch einige Male auf, ist aber ganz im Schwinden. Doch s. unten Nr. 4. 3) Ein schönes Beispiel verständnisvoller Kritik liefert E. König (ATl. Rel[2] 154) mit der Frage: „Aber wo erwähnen die Profeten in ihren Aussagen etwas von ‚Zeiten religiöser Spannung'?" 4) Es bedarf keiner weiteren Ausführung, daß das „Abnorme", selbst das körperlich „Krankhafte", durchaus nicht notwendig dem geistig Minderwertigen gleichzuachten ist. Hinfällige und nervös kranke Naturen können der höchsten geistigen Erhebung und Leistung fähig sein.

uns die Berufung von Jeremia und Ezechiel zu denken, und gewiß haben manche andere verwandte Erlebnisse gehabt[1]. Aber die letzteren sind nicht auf die Berufung beschränkt. Sie kommen auch sonst vor, bei manchen Profeten wie Amos und Sacharia besonders häufig, bei anderen minder regelmäßig, aber doch bei besonders wichtigen Anlässen und in Fällen, wo ihnen bedeutungsvolle Mitteilungen gemacht werden sollen.

Etwas Sonderbares, auch den Zeitgenossen Fremdartiges scheint ja das Wesen und Gebaren der Profeten allezeit an sich gehabt zu haben. Schon die Art ihrer Zeichensprache bringt das mit sich. Auch ihr Aufzug wird nicht bloß in alter, sondern auch noch in späterer Zeit in manchen Punkten von dem Gewöhnlichen abgestochen haben[2]. Aber im ganzen muß doch mit der Zeit in ihrem Wesen etwas Ruhigeres, Abgeklärteres sich geltend gemacht haben. So scheint auch jener abnorme Zustand der Verzückung allmählich, wenigstens für die Regel, ruhigere und mildere Formen angenommen zu haben. Von heiliger Raserei und wilden orgiastischen Formen des Auftretens erfahren wir seit dem 8. Jahrhundert für längere Zeit nichts mehr. Sie scheinen dem Zustande einer gewissen Lethargie, eines „Hingesunkenseins“ in für die Außenwelt teilnahmlosen hypnotischen Halbschlaf oder in das wache, nur von der Außenwelt abgezogene Schauen[3] Platz gemacht zu haben. Unverkennbar hat die große Tat der streng sittlichen Erfassung der Gottheit jene Männer mehr und mehr über die äußeren Mittel und Formen hinübergehoben. Mann Gottes sein bedeutet ihnen immer mehr ein bloß geistiges und sittliches Einssein mit Gott und ein sich Versenken in seinen Rat[4]. Ja selbst innerhalb der Verwendung der Vision können wir schon ein gewisses Element der Vergeistigung wahrnehmen. Man beobachte z. B., wie zwar bei Amos in Kap. 6 ff. die visionäre Erregung durchaus nicht abgestreift ist, wohl aber von ihr sofort zur Deutung übergegangen wird, und wie aus dieser Deutung dann die einfache klare Verkündigung fließt, oder wie bei Jesaja zwar in der Berufungsvision das Programm seiner Lebensarbeit gegeben, dieses Programm aber dann in vielen einzelnen Reden zur Ausführung gebracht wird. Erst bei Ezechiel finden wir wieder andere Formen, die aber wohl ihre physische Ursache in krankhaften, der Epilepsie oder Kataleptik verwandten Zuständen haben.

Gewiß ist es kein Zufall, daß die Wendung zur Vergeistigung ihre namhaftesten Vertreter auf dem Boden Judas und des Hirtenlebens fand. Die schroffsten Äußerungen der Baalsorgiastik hängen augenscheinlich mit dem efraimitischen Bauernleben zusammen. Ja vieles an jenen Baalsorgien scheint geradezu der Befruchtung des Ackerbodens gedient zu haben. So mögen die ältesten Nebiim auf dem Boden Kanaans Baaldiener im Interesse des Ackerbaus gewesen sein. Im Dienste Jahves mußten sie sich vielfach wandeln. Vor allem wird es so verständlich, wie auf dem Boden Judas in Männern wie Natan bis herunter auf den judäischen Hirten Amos und den Jerusalemer Jesaja sich ein immer kräftigerer Widerstand gegen jene mit der Baalsorgiastik verbundene enthusiastische Ekstatik geltend macht

1) Vgl. Jes. 6, 1 ff.; Jer. 1, 1 ff.; Ez. 1, 1 ff. Dazu nehme man Äußerungen wie Jes. 8, 11 (Jahve sprach zu mir, indem er mich an der Hand faßte, d. h. in besonders vertrauter Zusprache). 2) Siehe oben S. 247 (Elias) und Jes. 20, 2: „Tu ab den Sack von deinen Lenden“ — für gewöhnlich scheint er ihn also an Stelle des Oberkleides zu tragen. Vgl. Erman, Ägypt. Rel.[1] 74. 3) Über dieses Hölscher, Prof. 46. 4) Siehe oben S. 330 und Volz, Altert. 204.

und man sie durch das einfache Bewußtsein göttlicher Sendung und Inspiration zu ersetzen sucht[1].

4. Mittelbare Inspiration. — Im Grunde ist mit dem eben geschilderten Prozeß die Rückkehr zum alten Seher, ohne daß der Name noch viel gebraucht würde, vollzogen. Denn die Verzückung stürmischer oder sanfterer Art ist durchaus nicht die einzige Form, in der jenen Männern Jahves Wort und Wille nahe tritt, nicht einmal bei der Berufung. Schon die vorhin angedeuteten Übergänge zur einfachen Rede ließen dies erwarten. In der Tat finden wir beispielsweise bei des Amos Berufung wenigstens keine Erwähnung eines ekstatischen Vorgangs. Es wird ihm durch eine starke innere Gewißheit, die sein Gewissen als Ruf Gottes bezeugte, der Drang und die heilige | Nötigung, im Namen Jahves zu reden, zugeflossen sein. Insbesondere aber lesen wir eine Menge profetischer Reden, in denen in keiner Weise auf besondere visionäre Inspiration ihres Inhaltes Bezug genommen wird. Es wird wohl in dieser Hinsicht kaum einen grundsätzlichen Unterschied bedeuten, daß die Hinweisung auf einen „Spruch" oder ein „Reden" Gottes bald der Rede beigefügt ist, bald fehlt. Die eine wie die andere Art will als Wort Jahves gewertet sein, aber dies Wort Jahves setzt eine andere Art seiner Entstehung voraus als jenes. Das „Hier bin ich, sende mich!" ist im Grunde alles. Der Profet fühlt sich mehr und mehr einfach als seines Gottes Gesandter bei den Menschen. So spricht er in dessen Namen und Kraft.

Hier tritt uns nicht mehr eine unmittelbare, sondern eine mittelbare Inspiration entgegen. Was dem Profeten in jenen Stunden besonderer Weihe gezeigt oder gesagt war, enthielt mehr als bloß einzelne Worte oder Bilder. Es fließen ihm daraus reiche Gedanken und Anregungen, die ihm auch aus dem Rate Jahves stammen, die aber ihrer Formulierung und Ausführung erst bedürfen. So wird das hier Wahrgenommene und dem Profeten Gewordene selbständig verarbeitet und weitergebildet. Es wird mit dem empfangenen Pfunde gewuchert, es werden aus den gegebenen Prämissen Schlüsse gezogen, und so entstehen jene Reden — teilweise sorgfältig ausgeführte Kunstreden —, die den Profeten durchaus Wort ihres Gottes sind, und die doch, ohne daß sie selbst sich darüber recht klar werden, in der Form schon stark durch ihre, das Empfangene gestaltende Subjektivität hindurchgingen. So oder ähnlich hatten es einst die alten Seher gehalten, nur daß ihnen dabei noch die mancherlei technischen Hilfen des Orakelfindens zur Verfügung standen[2].

Höchst eigentümlich und in seiner Weise wieder durchaus dem Wandel der Zeiten selbst unterworfen ist dabei das Verhältnis der Person zum Objekt. Zu Anfang steht die Profetie vollkommen passiv ihrem Objekte gegenüber. Die alten Profeten geben wieder, was sie schauen und hören, und nur dies. Darüber nachzudenken steht ihnen nicht zu und kommt nicht in ihren Sinn. So halten es auch noch Amos, Hosea, Jesaja. Auch ihre Person geht noch auf im Objekt; wo sie darüber nachdenken, tun sie es rein objektiv und nur so, daß sie mitteilen, was ihnen aus dem Geschauten sich ergibt. Alles, was sie sagen, ist ihnen Jahves Wort und nichts anderes.

1) M. Weber 206. 2) Vgl. dazu bes. Hänel 83 ff. („Das innere Sehen") und Volz Jerem. XXXV u. 239, die beide mit vollem Recht vor Übertreibungen in der Anwendung der Ekstase auf die Deutung des prof. Bewußtseins warnen.

Mit der Zeit wird das anders. Jeremia ist dafür typisch. Jetzt ist das Subjekt auch im Profeten erwacht. Es beginnt über das Gehörte nachzudenken und nimmt Stellung zu ihm. So bricht die eigene Persönlichkeit durch neben der Gottheit, und beide, Objekt und Subjekt, Gott und die eigene Individualität, können sich sogar streiten. Das profetische Ich ist rege, der Profet ist zum religiösen Denker geworden. Damit war etwas erreicht, was als das Höchste gelten kann, — aber auch etwas, was | dem Wesen der Profetie fremd war. Im letzten Grunde muß von ihr doch gelten: entweder sie ist eine objektive Größe, oder sie ist nicht. Die Belege liefert die weitere Entwicklung. Die betretene Bahn wird fortgesetzt, und seit dem zweiten Jesaja macht das Subjekt sich mehr und mehr und allmählich so stark geltend, daß mit der Zeit eine Schranke zwischen Jahve und dem Profeten aufgerichtet scheint[1], und eine neue Person als Mittler zwischen ihnen eingeführt werden muß, der *angelus interpres* des Sakarja. Damit ist dann die Gottheit in einer Transzendenz ihres Wesens aufgefaßt, die konsequent die Profetie selbst aufhob. Ein so transzendenter Gott hat nicht Profeten, sondern Priester: die Zeit der Priesterherrschaft ist angebahnt. — —

5. Volksredner und Schriftsteller. — Daß Männer, die solche Erlebnisse haben, zu Volksrednern und unter gegebenen Umständen zu Schriftstellern werden, ist selbstverständlich. Was sie erleben, ist ihnen ja gegeben, damit sie es anderen mitteilen. Es mag wohl von Anfang an zwei Hauptformen der Mitteilung gegeben haben. In der Ekstase selbst werden einzelne, vielleicht nur halbverständliche und der Deutung bedürfende Worte oder Laute in der Art des Zungenredens oder auch einzelne abgerissene Worte oder Satzteile, auch ganz kurze Sätze, ausgestoßen worden sein. An das erste erinnert uns die Art, wie Jesaja (28, 10 f.) von seinen Gegnern verhöhnt wird: sie stammeln wie Trunkene; das zweite blickt noch durch in den abgerissenen Imperativen des oben erwähnten ekstatischen Kanaanäers von Byblos. Das Nachzittern des Redens in der Ekstase selbst haben wir wohl noch in den aufgeregten Gebärden beim Reden zu erkennen[2]. Aber die Regel wird doch wohl von Anfang gewesen sein, daß das Erlebte erst im wachen Zustande mitgeteilt wird, sei es als einfache Erzählung, genauer: Wiederholung, sei es in freier Wiedergabe. In diesem Falle werden jene Männer von selbst zu öffentlichen Rednern. Ebenso wenn sie in der Weise der alten Seher einfach als Gesandte Jahves mit ihrem Auftrag vor König oder Volk treten. Wir haben sie uns bei den verschiedensten Gelegenheiten, wo sie Leute in größerer Anzahl versammelt finden können, als auftretend vorzustellen: am Tor der Stadt, auf freien Plätzen, im Tempelvorhof, besonders bei Festen — man denke an Amos[3].

Aber nicht nur mit allerlei lebhaften Gebärden werden die oft genug in höchster Erregung vorgetragenen Reden — man vergegenwärtige sich die Leidenschaft und den geradezu stürmischen Affekt, die aus einzelnen Reden des Amos oder Jesaja uns heute noch entgegenwehen — begleitet. Um recht eindringlich zu machen, was sie zu sagen haben, begleiten die Profeten ihre Rede nicht selten noch durch eigentümliche „Zeichen". Es sind symbolische Handlungen, Illustrationen der Rede durch zum Teil

1) Vgl. Jes. 40, 1 ff. die „Stimme" aus der jenseitigen Welt; Jes. 21 den Wächter, Späher neben Jahve und dem Profeten. 2) Ez. 6, 11 (in die Hände klatschen, mit den Füßen stampfen). 3) 7, 13: „Dies ist ein königliches Heiligtum", also für König und Hof (S. 310).

absichtlich auffallendes Gebaren, das die Aufmerksamkeit reizen, die Frage: „was soll das bedeuten?“ „was will er damit sagen?“ wecken soll. Diese Zeichen sind ohne Zweifel uralt, sie stammen gleich den Herbergsschildern und Kaufmannszeichen des Mittelalters aus der Zeit, wo man noch wenig schrieb und auch die zusammenhängende Rede noch nicht das gewöhnliche Mittel der Gedankenäußerung für die Profeten war. Da soll eine auffallende Handlung die Hauptsache sagen[1], und der Profet braucht nur die kurze Erklärung zu geben. So hält es Mika ben Jimla zu Ahabs Zeit. Im weiteren Verlaufe ist dann diese Zeichensprache vielfach beibehalten worden, zumeist wohl, um die Aufmerksamkeit zu reizen und dem Profeten Anlaß und zugleich einschärfende Illustration zu einer Rede oder einem Spruch zu geben. Wie sonderbar und bis ins Bizarre und Abstoßende gehend diese Zeichen manchmal sind, ist bekannt. Schon einer der Gegner des Mika ben Jimla läßt sich eiserne Hörner machen, ein anderer Zeitgenosse soll sich haben blutig schlagen lassen, jener um den Sieg, dieser um die Niederlage des Königs anzudeuten — ja herbeizuführen[2]. Wenn Jesaja halbnackt umhergeht, Jeremia ein Joch sich auflegen läßt wie ein Rind, Ezechiel das auf einen Ziegelstein gezeichnete Bild der Stadt mit einer Bratpfanne belagert — in allen drei Fällen, um das Schicksal des eigenen Landes oder seiner Nachbarn abzubilden, so darf man vielleicht vermuten, daß es sich hier um bewußte Archaismen handelt, um Dinge, wie sie, sei es als Zauberpraktiken oder aus welchem Grunde immer, bei den alten Ekstatikern üblich waren und hier von den Späteren in Erinnerung an sie wiederholt werden[3].

Je mehr die Zeit vorschreitet und aus einer nur gelegentlich der Schrift sich bedienenden eine vielfach schreibende und lesende Nation geworden ist, desto mehr bedienen auch die Profeten sich der Schrift. Sie werden zu Schriftstellern. In kleinem Maßstabe können sie das immer in Israel gewesen sein, wenn man jemand, der einzelne Worte oder Sprüche notiert und sie so den Leuten bekannt gibt, schon einen Schriftsteller nennen wollte. Denn es liegt kein Grund vor, Gewohnheiten, die wir seit Amos und Jesaja feststellen können, ihren wirklichen Anfang erst mit ihnen nehmen zu lassen. Spuren früheren Ge|schriebenseins einzelner Orakel[4] lassen uns vermuten, daß manches Ältere uns verloren gegangen ist[5]. Jedenfalls haben wir seit Amos ausreichende Zeugnisse für das Häufigerwerden dieser Gewohnheit, und wir haben darin die natürliche Folge des seit einiger Zeit erfolgten Eintritts Israels in das literarische Zeitalter zu erkennen. Freilich von Abfassung von Büchern ist auch hier zunächst nicht die Rede. Neben dem, daß sie einzelne Worte vor Zeugen aufzeichnen, um für die Zukunft den urkundlichen Beweis dafür zu haben, daß sie gewisse Tatsachen längst verkündet hatten, ehe sie eintrafen[6], werden sie damit begonnen haben, einzelne Sprüche und kürzere oder längere Einzelreden niederzuschreiben oder aufschreiben zu lassen und unter die Leute zu bringen,

---

1) Wahrscheinlich sogar ehedem sie zauberisch vermitteln. 2) 1 Kön. 22, 11; 20, 35 ff. 3) Vgl. Jes. 20, 1 ff.; Jer. 27, 1 ff.; Ez. 4, 1 ff. 4) Das Orakel gegen Moab Jes. 15 f.; der Doppelspruch Jes. 2, 2 ff.; Mi. 4, 1 ff.; die Bileamorakel; die Segenssprüche von Gen. 49 und Deut. 33; die Gottessprüche in Gen. 3, 14; 12, 1 ff.; 27, 27 ff. usw. 5) Man denke an Königsorakel in der Art von S 108[4]. 318[2]. 6) Vgl. Jes. 8, 1: „Eilebeute, Raubebald“ wird auf eine Tafel geschrieben; 8, 16: bestimmte Worte werden versiegelt aufbewahrt; vgl. 30, 8.

um den Hörern die Möglichkeit zu geben, das Gehörte zu Hause nachzulesen und dem Gedächtnis und Nachdenken einzuprägen, noch mehr aber, um den etwa nicht Anwesenden die Kunde von dem, was sie der Nation zu sagen haben, zu vermitteln. So haben wir die ersten Anfänge der profetischen Bücher uns wohl in Form von Einzelreden und kurzen Sammlungen von Einzelsprüchen und Reden, also in der Weise der Flugblätter und Flugschriften politisch oder religiös erregter Zeiten bei anderen Völkern — man denke an das Reformationszeitalter — vorzustellen. Aus den einzelnen Stücken werden mit der Zeit kleinere Sammlungen und aus ihnen Bücher. So wenigstens bei Jesaja[1] und wohl auch bei Amos und manchem anderen, während Jeremias 23 Jahre lang wartet und dann eine größere Sammlung von Reden herausgibt.

6. Prosa oder Poesie. — Schrieben und sprachen die Profeten in Prosa oder Poesie? Wir wissen, daß die Orakel und Sehersprüche der Griechen zumeist die Form gebundener Rede an sich tragen. Seher und Dichter sind eines, in beiden lebt ein Gott. Der *vates* ist zugleich Sänger und Dichter[2]. Denn profetische Eingebung und dichterische Phantasie sind Zweige an einem Stamm. So ruft Homer die | Muse an, und Hesiod meldet, daß die Musen am Helikon ihn seinen Sang lehrten. So auch in Israel. Die aus heiliger Begeisterung geflossenen, in feierlicher Stunde heiliger Erregung dem Profeten gewordenen Orakel tragen von selbst den Charakter der bewegten Seelenstimmung an sich, aus der sie kommen. So gewahren wir bei Bileam oder in den Gottessprüchen der Genesis[3] — auch wenn die letzteren nicht unmittelbar auf Profeten zurückgeführt werden — einen unverkennbaren besondern Rhythmus der Rede. Ähnliches muß bei Natan, Elia und anderen, auch wo wir es heute nicht mehr nachweisen können, angenommen werden. So ist es denn in keiner Weise überraschend, sondern das durchaus Natürliche, wenn wir auch bei den folgenden Profeten die gebundene Rede reichlich vertreten finden. Ja es darf angenommen werden, daß von Hause aus die letztere vorherrscht, sei es in der strengeren Form des sangbaren Gedichtes, sei es in der freieren der rhythmisch bewegten, aber in gemischten Metren sich ergehenden Sprechdichtung. Im ersteren Fall haben wir die Profeten vielfach als Improvisatoren, oft von genialer Meisterschaft, zu denken[4]. Daß bei der letzteren Form die Grenzen zwischen Poesie und Prosa nicht selten fließend sind und wir manchmal im Zweifel sein können, ob wir von rhythmisch bewegter rednerischer Prosa oder von einer sich frei ergehenden Poesie zu reden haben, liegt nicht nur im Charakter unserer oft unsicheren Textüberlieferung, sondern ebensosehr in der Sache selbst. Je mehr die profetische Produktion aus dem kurzen Spruch in die Form der längeren Rede übergeht, und je mehr sich weiterhin im Verlauf der Dinge das Moment der Subjektivität und damit der Reflexion in die Rede einmengt[5], desto stärker wird das Unmittelbare, der Bewegung der Seele in der profetischen Konzeption Ent-

1) Direkte Beweise für diesen Hergang fehlen; aber aus der Art der Aneinanderreihung der Reden im heutigen Buche wird dieser Tatbestand wahrscheinlich. 2) Vgl. die Benennung *χρησμῳδός* für den Seher, während *χρησμολόγος* nicht den Seher selbst, sondern den Sammler von Sehersprüchen bezeichnet. Für Arab. s. Goldziher, Muh. Stud. I 45. 3) Oben S. 332 und vgl. die BiblHebr. zur Genesis. 4) Augenblicksdichter oft von überraschendem Geschick, kennt noch der heutige Orient in Menge; vgl. dazu was Ovid, Trist. IV 10, 21 ff. von sich selbst sagt (Hölscher 151). 5) Oben S. 336/7.

sprechende zurücktreten. An seine Stelle wird eine ruhigere Seelenstimmung treten, die in einer minder stark gebundenen Redeform und zuletzt in der Prosa sich äußert.

Natürlich geht damit vielfach Hand in Hand das Zunehmen des eigentlich schriftstellerischen Charakters der Profeten und der allmähliche Übergang der Profetie aus mündlicher Rede in reine Buchprofetie. Schon bei Jeremia, noch mehr bei Ezechiel und vollends bei Haggai und Sakarja muß man sich fragen, ob gewisse Partien des Buches überhaupt je gesprochen sind und nicht vielmehr einfach geschrieben, um an Stelle der ehemaligen Volksrede nur als Buch und | lediglich als solches zu wirken. Hier ist der Profet überhaupt nicht mehr Redner, sondern Schriftsteller allein, und die Form der Rede wird dann in der Hauptsache die einer gehobenen rhetorischen Prosa sein. Auch hier ist aber die Regel nicht ohne Ausnahme. Deutero-Jesaja wird ebenfalls Buchprofet sein; schon die äußeren Verhältnisse des Exils haben wohl das Auftreten in öffentlicher Rede erschwert; er predigt seinem Volk in schriftlicher Aussprache, trotzdem ist er zugleich Dichter und ein solcher von nicht geringer Begabung. Aber wir haben es doch schon mit etwas wie Kunstdichtung zu tun; sein Buch enthält nicht mehr Profetenrede im strengen Sinne, sondern in der Hauptsache Predigt, ein paränetisches Gedicht in Anlehnung an ältere Profetenreden, insbesondere die des Jesaja. Weitere Ausnahmen, zum Teil eigentlich profetischer Art, stellen nicht wenige der exilischen und späteren Bestandteile des Jesajabuches dar. Teilweise sind sie Nachtriebe echter Profetenart, teilweise künstliche Nachbildungen.

Aber auch hier, wie beim Verhältnis zum Objekt[1], ist es selbstverständlich, daß mit einer so gründlichen Umgestaltung des ursprünglichen Wesens der Sache diese selbst in Frage gestellt war. Indem die Profetie wesentlich literarische Erscheinung zu werden beginnt, gräbt sie sich selbst ihr Grab. Sie geht über in das heilige Schrifttum und wird Gegenstand des Soferismus, Objekt der Schriftgelehrsamkeit. An die Stelle der lebendigen Rede vor dem versammelten Volke tritt die Verlesung eines Profetentextes vor der Kultusgemeinde und das Studium der profetischen Bücher neben denen der Tora. Hat den einen Teil des Erbes der Profeten der Priester angetreten, so den anderen der Schriftgelehrte.

§ 42.

Amos. Hosea.

Nicht bei allen Profeten dieser Art gelingt es uns, Sicheres hinsichtlich der Zeit ihres Auftretens zu ermitteln. Der erste unter ihnen, den wir mit Sicherheit zu datieren vermögen, ist ʿAmos. Judäer von Geburt, aus dem bei Betlehem gelegenen Städtchen Teqōaʿ stammend, tritt er unter Jerobeam II. im Reiche Israel Unheil predigend auf[2]. | Sein Zusammenhang mit den Rekabiten ist kaum zu verkennen. Was ihn zum Auftreten veranlaßt, ist nicht angestammter Stand und Beruf als Profet oder lange ge-

1) Siehe oben S. 336/7. 2) Über Jerob. II und die allgemeine Lage unter ihm, die als Hintergrund für die Reden des Amos zu gelten hat, s. oben S. 272 f. Daß Amos gegen Israel auftritt, erklärt sich daraus, daß in Juda tatsächlich seit Asa und noch mehr seit Ataljas Sturz die jahvistische Reform Boden gewonnen hatte (S. 312). Ihn zum Efraimiten zu machen (H. Schmidt, Festschr. Budde 158 ff.) empfiehlt sich wenig, s. auch noch S. 375[2].

flissentliche Vorbereitung im Kreis der „Profetensöhne“: er ist seines Zeichens Schafzüchter[1] und Sykomorenpflanzer. Nein, Jahves Ruf, der unwiderstehlich, einer übermächtigen Naturgewalt gleich, den Menschen anfaßt, hat ihn „von der Herde weg“ geholt und ihm den Mund geöffnet. So haben auch Hesiod die Musen vom Helikon „göttlichen Gesang eingehaucht, daß ich die Dinge der Zukunft und der Vergangenheit künde“:

Gehen auch zwei zusammen, sie haben sich denn beredet?
brüllt auch der Löwe im Wald, er habe denn Raub?
läßt der Leu seine Stimme erschallen, ohne einen Fang zu haben? . . .
Der Löwe brüllt: wer müßte sich nicht fürchten?
der Allherr Jahve redet: wer müßte nicht Profet werden[2]?

Im übrigen ist es gewiß kein Zufall, daß der erste unter den Klassikern des Profetentums und mit ihm deren ganz überwiegende Mehrheit dem Staate Juda entstammt. Der Ackerbau treibende Norden war dem Baaldienst zu verwandt, um jene Bewegung stärker zu begünstigen, der Süden, dem die Rekabiten und Leviten nahestehen, der kanaanäischen Orgiastik hinreichend abhold, um als Hauptsitz ihrer Todfeinde dienen zu können. Was Amos im Namen Jahves zu sagen hat, ist nichts Geringeres, als daß es am Ende ist mit Israels Staat, Volk und Königtum. Jahve, der Himmel und Erde geschaffen und die Gestirne lenkt, ist ein gerechter Gott, das Maß der Sünde Israels aber ist längst voll, Jahves Gerichtstag bricht an, die reife Frucht fällt ab[3]. Man hört den Hirten von Betlehems Trift und der Wüste Juda, wenn er ausruft:

So spricht Jahve: Gleichwie ein Hirt reißt aus des Löwen Rachen
zwei Beinchen nur oder einen Ohrzipfel, so retten sich die Israelsöhne,
die liegen in Samarien in der Ecke des Diwans und auf damastenem Pfühl[4].

Weh, wer herbeisehnt Jahves Tag!
Was soll denn euch nur Jahves Tag?
der ist ja finster und nicht licht:|
Als wenn ein Mensch dem Leun entrinnt,
da stößt auf ihn der Bär:
Er tritt ins Haus und stemmt sich an
die Wand, da sticht ihn die Schlange[5].

Nicht als wäre der große Erntetag, den Jahve vorhat, das erste Gericht über sein Volk. Schuld und Sünde waren längst da, darum auch Gottes Strafe. Aber kleine Schläge, wie Mißwachs und Teuerung, Dürre, Brand und Heuschreckenplage, ja selbst Pest und Erdbeben, wie die letzte Zeit sie gesehen, fruchten nicht mehr[6]. Es bleibt nur übrig, daß Jahve Israel selbst untergehen heißt, um so sein Ziel zu erreichen. Schon sieht Amos

---

1) Das bedeutet *noqed*, nicht Hirtenknecht in fremdem Dienste. In 7, 14 wird man am besten mit LXX so lesen. (*AΣΘ* zeigen lediglich, daß MT. ein alter Schreibfehler ist). Da Teqoa' keine Sykomoren hervorbringt, wohl aber Betlehem und die Umgegend, so mag er ein nicht ganz unvermögender Besitzer gewesen sein (das „von der Herde weg“ 7, 15 wird dem kaum widersprechen), dessen Pflanzungen (dazu Humbert OLZ. 20, 297; Schm. 163/4) sich auswärts befanden. So erklärt sich auch eher, als wenn er einfacher Knecht war, sein Bildungsstand und sein weiter und sicherer politischer Überblick. Zu 1, 2 s. S. 375[2]. 2) Am. 3, 3. 4. 8. 3) Vgl. 8, 1. 2. 4) 3, 12. Doch vielleicht nach anderer Lesung (Duhm): auf dem Kissen des Diwans und auf dem Höcker des Pfühls. 5) Am. 5, 18. 19. 6) Am. 4, 6 ff. Das Erdbeben fällt nach 1, 1 (vgl. Sach. 14, 5) zwei Jahre nach Amos' erstem Auftreten. Es gehört somit in die Zeit zwischen diesem und der Niederschrift und Herausgabe seines Buches.

den Leichenzug und vernimmt er die Totenklage, schon stimmt er selbst über seinem Volk das Totenlied an:

Es fiel, steht nicht mehr auf die Jungfrau Israel,
liegt da im eignen Land, und niemand hebt sie auf[1].

Auf allen Plätzen Klage, auf allen Gassen ruft man: Weh! Weh!
Den Ackersmann ruft man zur Trauer und zur Klage die Klagekundigen.
In allen Weingärten Klage, denn ich geh um in deiner Mitte: das spricht Jahve[2].

Die Ursache all dieses Unheils ist mit Händen zu greifen. Überall Ungerechtigkeit und Unredlichkeit, unbarmherzige Bedrückung der Armen, schamlose Bestechlichkeit der Richter, unverhohlene Ausbeutung der Schwachen, dabei Üppigkeit, Schlemmerei und behagliches Wohlleben mit Hilfe des unrecht Erworbenen. Schuldner, die nicht zahlen können, wandern in die Sklaverei, um eines elenden Paars Sandalen willen. Gierig nach unrechtem Gewinn kann man kaum die heiligen Ruhetage, Sabbat und Neumond, vorüberlassen, um Wucher und Betrug mit falschem Maß und Gewicht zu üben[3]. Mann und Weib haben gleichermaßen teil am Unrecht, ja das Weib stachelt den Mann auf zu schnöder Gewinnsucht: „Schaffe Geld, daß wir zechen[4]!“ Auch außer dem Zechgelage versteht man, das so erworbene Sündengeld zu nützen. Stattliche Quaderbauten mit kostbarem Elfenbeingetäfel, Stadtwohnungen für den Winter und Landsitze für den Sommer, Gärten und Weinberge, üppige Pfühle zu schwelgenden Mahlen, Salböl, Saitenspiel und Gesang | dienen dazu, daß man sich in Samarien, das Leben versüßt und den Schaden Josefs vergißt[5].

Aber schlimmer noch als diese Dinge ist der offene Abfall von Jahve. An Eifer, Gott sichtbar zu ehren, fehlt es nicht. Aber ist Jahve wie Israels Richter mit Geschenk zu bestechen? Sollte er durch Feste und Opfer, Lieder und Harfenspiel zu gewinnen sein[6]? Und dazu: wenn nur das wenigstens recht geschähe! Aber was Israel treibt, ist ja eitel Götzendienst. Seine heiligen Stätten: Betel, Gilgal, Beerseba, sind Götzenorte, seine Altäre Stätten der Sünde geworden, die fallen müssen. Beim Gott von Dan und bei der Wallfahrt nach Beerseba zu schwören, ist Frevel[7]. Nicht als ob hier wirklicher Fremdkult, etwa Baalsdienst getrieben würde. Die Dynastie Jehus verdankte ihren Thron dem Kampf gegen Baal, und noch zu Amos' Zeit ist, wie wohl immer im Nordreich, Betel das königliche Heiligtum; Jerobeam II. wird religiös nicht anders gedacht haben, als sein Namensbruder und als Jehu. Wohl aber hat die Profetie mittlerweile anders urteilen gelehrt. Der Bilderdienst von Betel und Dan, den Elias noch geduldet hatte, dessen Stätten wenigstens J und E noch zu ehren scheinen, ist jetzt dem Götzendienst, seine heiligen Orte den Baalshöhen gleich geworden. Und man hatte allen Grund, sie so zu achten. Das Übel hatte um sich gefressen, und nicht selten wurde an den heiligen Orten und Bezirken Jahve nicht anders gehuldigt als wäre es Baal oder Astart[8].

---

1) Am. 5, 2. 2) 5, 16f. (s. BHK.); vgl. 6, 9f. 14. 3) Am. 2, 6ff.; 5, 10f.; 8, 4ff. 4) Am. 4, 1. Vgl. S. 320, bes. Anm. 4; dort auch über den rekabitischen Einschlag. Natürlich sind die alten Ideale nicht unverändert herübergenommen; so z. B. fehlt die Forderung des Wohnens im Zelte. Um so schroffer tritt der a. a. O. erwähnte soziale Zug auf. Siehe auch über den radikalen Zug S. 327. 5) Am. 3, 12. 15; 4, 1b; 5, 11; 6, 1ff. 4ff. 6) Am. 5, 21ff. Man übersetze: „und zugleich ... getragen“. 7) Am. 3, 14; 4, 4f.; 5, 4f.; 7, 9; 8, 14. Vgl. auch S. 375[4] (Zion). 8) „Vater und Sohn gehen zusammen zur Dirn, meinen heiligen Namen zu entweihen“, 2, 7. Die letztere Bemerkung zeigt, daß es sich um gottesdienstliches Tun handelt (vgl. darüber S. 302[9]).

Doch Amos' Blick bleibt nicht bei Israel haften. Er steht auf höherer Warte. Ist Jahve der Gott aller Welt und ist er in Wahrheit ein Richter über Gut und Böse, so müssen auch andere Völker sein Gericht erfahren. Gesetz und Profetenwort haben sie nicht, wie Israel es hat. Wohl aber gibt es ein ungeschriebenes und ungesprochenes Recht, dem auch sie nachleben können. Das in der Menschenbrust lebende Sittengesetz sagt auch ihnen, daß Schändung des Bruderbundes und unmenschliche Kriegssitten die Menschenwürde mit Füßen treten und das Gewissen der Völker kränken. Den Menschen auch im Feinde zu achten, ist ein Gebot höherer Sittlichkeit, das auch ihnen gilt.

Wie später Jesaja, so hat schon Amos — als Erster weit und breit unter den Völkern, der diesen Gedanken zu fassen wagte — ein ungeschriebenes Völkerrecht verkündet und die dawider Handelnden | vor das Gericht der sittlichen Weltordnung, das der Gott Israels vertrat, gefordert. Hätte er nur dieses eine Wort gesprochen[1], er würde dadurch schon unter die erlauchtesten Geister seines Volkes zählen und unter diejenigen, die Israel den vornehmsten Ehrenplatz unter den Nationen des alten Erdkreises sichern. Aber er geht noch weiter. Von hoher, weiten Ausblick gebender Warte tritt er auf die höchste. Es erfüllt uns heute noch mit Staunen, ja mit Beschämung, in welchem Maße ein hochgemuter Mann des 8. Jahrhunderts vor Christo selbst den Feinden Gerechtigkeit widerfahren läßt. Nicht allein was Israel angetan ist, fällt unter das ungeschriebene Völkerrecht. Die Wohltat der sittlichen Weltordnung genießt auch der Feind: Edom ist zum Gerichte reif wegen dessen, was er Israel angetan hat. „Er hat das Erbarmen erstickt." Aber auch Moab, der ihm tat, wie er selbst Israel getan, muß fallen, um deswillen, daß er an Edom, Israels grimmem Feinde, schändlich gehandelt[2]. Wo in der alten Welt mag Ähnliches zu lesen sein? Ja, wie viele in unseren Tagen unmenschlich wilden Mordens und blinden Völkerhasses können sich zu solcher Betrachtungsweise aufschwingen?

Es ist merkwürdig, entspricht aber profetischem Stile, daß Amos mit keinem Worte sagt, durch wen und wie im einzelnen Jahves Strafgericht über Israel und die Nachbarn ergehen soll; er begnügt sich, seine Folgen für König und Volk zu zeichnen. Er faßt alles zusammen in die Worte:

Durchs Schwert muß Jerobeam sterben, und Israel
muß weg in die Verbannung und aus seinem Land![3]

Aber was und wen er meint, ist vollkommen klar, und seine Drohung konnte nur um so wirksamer sein, wenn er auf Assur als auf eine jedem im Volk bekannte Größe hinweisen konnte, die er nicht einmal nötig hat, bei Namen zu nennen.

Hat nun Jahve Israel den Untergang geschworen, so soll darum doch nicht das ganze Volk vom Erdboden verschwinden. Gottes Gnade verbleibt Juda. Zwar soll das Haus Israels unter alle Völker geschüttelt werden, wie man im Sieb den Bausand zur Erde schüttelt. Aber einst in der Zukunft richtet Jahve das in der Gegenwart tief gedemütigte Juda wieder auf, daß es herrlich dasteht wie ehedem. Dann kommt über Juda

---

1) Es ist die Rede Am. 1, 3 bis 2, 3. 2) Am. 2, 1—3. Die Worte über Edom sind bestritten, die über Moab bleiben jedenfalls. 3) Am. 7, 11; vgl. 7, 1ff. 17; 5, 27; 6, 1ff.; 3, 14f.

eine Zeit des Segens. „Die Berge triefen von Most, und die Hügel fließen über. Und ich pflanze sie | ein in ihr Land, und sie sollen nicht mehr aus ihrem Lande gerissen werden, das ich ihnen gegeben habe, spricht Jahve, dein Gott[1].“

Daß des Amos scharfes Wort ihm in Samarien wenig Freunde schaffte, kann uns kaum wundern. In Betel, als er eben den Heiligtümern Israels samt dem Hause Jerobeams den Untergang angesagt hatte, wird er vom Priester Amazja beim König der Lästerung bezichtigt und des Landes verwiesen[2]. Was aus ihm geworden, wissen wir nicht; genug, daß er uns sein Buch geschenkt. —

Aber Amos' Aussaat war nicht umsonst gewesen. Das Martyrium weckt allezeit Nachfolger. Kurze Zeit nach ihm, noch unter Jerobeam II. tritt in den Reihen der Efraimiten selbst ein Mann auf den Plan, der Amos Predigt gegen Efraim wieder aufnimmt, Hosea ben Be'ēri. Hosea ist viel stärker politischer Profet als Amos, der vorwiegend sozial orientiert ist. Er wirkt noch über den Tod Jerobeams hinaus und hat jedenfalls die Wirren nach ihm und die Unterwerfung Menahems unter Assur, wahrscheinlich auch die nächstfolgende Zeit und selbst den syrisch-efraimitischen Krieg noch erlebt[3]. Auf Schritt und Tritt treten uns Anspielungen an den Jammer, den die assyrischen Einfälle über die Völker bringen, und an die selbstmörderischen Parteizwiste und manche politischen Mißgriffe in Israel selbst entgegen. Auch in seinem Buche gibt der Zusammenbruch der Nation den alles beherrschenden Grundton ab. Zugleich durchzittert ihn die Angst vor dem Gedanken, was aus einem Volke von der moralischen und geistigen Verfassung Israels werden solle, wenn es einmal ins unreine Land verpflanzt sein sollte[4].|

Ein persönliches Erlebnis[5] macht ihn zum Profeten besonderer Art, ähn-

---

1) Am. 9, 13—15. Die Läuterung durch das Gericht und damit die sittliche Vermittlung ist sicher die Voraussetzung; vgl. bes. 5, 4. 6. 14, was, weil allgemein gesagt, auch für Juda gilt. Dann steht der Echtheit nichts im Wege; s. Baumgartner, Th. Ztschr. d. Schw. 30 (1913), 37 f. 99 f. u. bes. Sellin im Komment. 1922. Was sollte denn, wenn Israel als Gesamtvolk ganz vernichtet war, aus der Religion werden? Die Frage nach dem Bestand der Religion Israels war für die Profeten die Frage nach der Zukunft der Religion schlechthin. Staerk, Ass. Weltr. 185. Die „zerfallende Hütte Davids“ 9, 11 ist das alte Davidsreich, die Sünder des Volks 9, 10 die vom sündigen Königreich 9, 8. Das Einpflanzen setzt nicht das Exil voraus, sondern denkt an das alte Davidsreich. 2) Am 7, 10 ff. 3) Alt hat unlängst in eingreifender Untersuchung (NkZ. 30 [1919], 537 ff.) wahrscheinlich gemacht, daß 5, 8 f. einen Einfall Judas im Gebiet Efraims zur Rache für den Überfall von Jes. 7, 1 ff. voraussetzen, 5, 10 Annexionsgelüste Judas aus diesem Anlaß als Grenzverrückung tadle, 5, 11 die antiassyrische Politik Efraims im Gefolge Arams geißle, 5, 12—14 von politischer Krankheit rede: Efraim und Juda irren, wenn sie die Heilung bei Assur statt bei Jahve suchen, endlich 5, 15 — 6, 6 die von Jahve erhoffte Heilung auf den durch den syr.-efr. Krieg todkrank gewordenen Volkskörper gehe. 4) Der Text des Buches liegt besonders im argen, ist außerdem in Juda überarbeitet. Wahrscheinlich ist von den wenigen 722 vorhandenen Exemplaren nur eines gerettet worden, das — vielleicht schon bei der Plünderung Samariens — stark beschädigt nach Jerusalem kam und dort ergänzt wurde, nicht immer glücklich. 5) Über die verschiedenen Deutungsversuche für dasselbe siehe die Kommentare. Bemerkenswert ist noch die Deutung von Staerk, der (S. 194) das Hurenweib und die Hurenkinder erst durch falsche Beziehung von 2, 4 ff. auf 1, 2 ff. in die Erzählung von Hoseas Ehe eingetragen sein läßt. Dann wären nur die symbolischen Namen der Kinder, nicht aber der Charakter des Weibes historisch. Hölscher, Prof. 423 ff. hat diesen Gedanken aufgenommen und fortgeführt. Auch Heermann ZAW. 40 (1923) 287 ff. kommt im wesentlichen darauf hinaus. Aber ein Schweigen

lich wie in Griechenland Hesiod durch den Schmerz über den Streit mit seinem Bruder Dichter wird. Sein Weib, das er innig liebt, wird ihm untreu. Wie konnte Jahve ihm diesen Schmerz antun? Das eigene Leid und seines Weibes Verkommenheit verschwimmen in seinen Gedanken mit dem, was er an seinem Volke täglich sieht. Das eine wird ihm das Bild des anderen, und so steht es ihm klar vor der Seele: was er erlebt hat, ist geschehen, damit er an sich selbst erfahre und andere predigen lehre, wie Israel mit seinem Gott und Gott mit Israel verfährt. Das Volk hat seinem Eheherrn die Treue gebrochen. Mit dieser Erkenntnis gewinnt Hoseas Profetie erst ihren vollen Gehalt; sie bleibt zugleich deren Herzpunkt. Aber liebt er selbst nicht trotz allem, was geschehen, auch jetzt noch das Weib seiner Wahl? Wahrhafttg, so verstößt Jahve wohl sein ungetreues Volk, aber seine Liebe kann er ihm nicht entziehen, er muß es einmal wieder zu sich holen.

Israel gleicht dem buhlenden Weibe, Jahve dem treu liebenden Gatten — damit sind zwei Begriffe in das Alte Testament eingeführt, die es von da an nicht mehr verlassen haben. Ist Amos der Prediger der göttlichen Gerechtigkeit, so Hosea der Profet der göttlichen Liebe. Kein alttestamentlicher Schriftsteller hat inniger und tiefer über sie geredet als er. In harter, gedrungener, oft schroff abgerissener Rede, aber voll kühnen Schwungs und reich an geistreichen Bildern und Wendungen schüttet er sein ganzes Herz aus. Hosea verschmäht es nicht, bizarr und fast abstoßend zu werden. Er scheut sich nicht, im Dienste Jahves und seiner großen Sache an Israel, aller Welt den Blick in die Tiefe seines Innern und in die Geheimnisse von Haus und Herz zu öffnen. Bei alledem ist er ein großer Dichter und ein Mensch voll | weicher Gefühle, dem im Grunde die lyrische Rede mehr liegt als das harte Scheltwort.

Israels Sünde gilt es ihm vor allem in ihrer wahren Gestalt und in ihrer ganzen Verwerflichkeit zu zeichnen. Der Hauptschaden, an dem Hosea sein Volk kranken sieht, ist, daß Israel den wahren Gott verlassen hat. Ihm gilt es gleich, ob sie Baal und anderen Götzen nachlaufen oder ob sie Jahve selbst verehren in einer Weise, die seiner nicht würdig ist — es ist Götzendienst: Israel verläßt seinen Ehegemahl und läuft fremden Männern nach, den Göttern des Landes, die ihm die Gaben des Landes spenden. So ruft er den Israelsöhnen zu[1]:

Rechtet mit eurer Mutter, rechtet!
Denn sie ist nicht mein Weib [und ich nicht ihr Mann]:
Sie soll abtun ihre Buhlerei aus ihrem Antlitz
und ihren Ehbruch von ihrem Busen . . .
Ja ihre Mutter treibt Schande, die sie gebar, treibt Unzucht.
Sie sagt: ich will meinen Liebhabern nachlaufen,

über den Ehebruch liegt angesichts von V. 9 in 3—9 schwerlich vor (Höl. 425). Auch ist augenscheinlich Hosea erst zwischen V. 8 und 9 zur Klarheit über seine Frau gekommen, so daß der politische Charakter der zwei ersten Namen sich erklärt. Politischer Profet war Hosea zuvor, aber Strafer der Baalreligion und Verkünder der göttlichen Liebe wird er erst. V. 2 ist nicht unecht, aber nicht wirkliche, sondern stilisierte Audition, die, obwohl erst nachträglich gewonnen, als eine Art Thema vorangestellt wird. Damit schwindet auch der von Greßm., Heerm. u. a. an der sonderbaren Wendung ילדי זנונים genommene Anstoß. Vgl. Bewer, AJSL. 22 (1905/6), 120ff. Baumgartner a. a. O. 106f. Caspari, NkZ. 1915, 156. Ob 2—9 Hosea selbst oder ein Schüler schrieb, ist Nebensache. Über Kap. 3 s. nachher.

1) Hos. 2, 4. 7. 10.

die mir spenden mein Brot und mein Wasser,
meine Wolle, meinen Flachs, mein Öl und mein Getränk . . .
Sie aber bedenkt nicht, daß ich ihr gegeben
so Korn, wie Most und Öl,
und Silbers die Menge ihr gab,
und Gold, draus sie gemacht einen Baal.

Der größte Teil der Profetien Hoseas, und so wohl die Niederschrift seines Buches überhaupt, stammt aus der Zeit nach Jerobeams II. Tode. Mit dem Sturze der Dynastie Jehus war ohne Zweifel auch der Fremdkult aufs neue in Israel eingedrungen. Schon vorher hatte der Stier- und Höhendienst des Profeten Widerspruch erregt, weil jede Versinnlichung der Gottheit Jahves heiliges Wesen verleugnete und weil dazu die unzüchtigen Orgien des kanaanäischen Naturdienstes sich vielfach mit ihm verbanden. Um so mehr mußte nun sein Eifer entzündet werden, da dieser Naturdienst selbst in unverhüllter Gestalt sich wieder in Israel einzunisten begann.

Hurerei und Wein und Most rauben den Verstand:
Mein Volk befragt sein Holz,
und sein Stecken soll ihm Kunde geben . . .
Auf der Berge Gipfeln opfern
und auf Hügeln räuchern sie,
unter Eiche, Pappel und Terebinthe,
weil ihr Schatten köstlich:
So buhlen denn eure Töchter
und eure Schnüre üben Ehbruch.
Strafen kann ich an euren Töchtern nicht, daß sie buhlen,
noch an euren Schnüren, daß sie Ehbruch treiben,
denn sie selbst gehn mit den Huren beiseite
und halten Opfer bei Weihdirnen[1].

Aber freilich schon der Kälber- und Bilderdienst ist Frevels genug. Er bringt Israel, nachdem es die Abkehr von Baal und die Rückkehr zu Jahve unter Jehu wieder emporgehoben hatten, aufs neue zu Fall.

Wenn Efraim redete, erschrak man,
hoch stand es da in Israel:
da verging es sich mit Baal, ging unter.
Und jetzt sündigen sie aufs neue
und machen sich Gußbilder
aus ihrem Silber nach dem Muster von Götzen,
Gebilde von Künstlern zumal.
„Denen“ — so sagen sie — „opfert!“
Menschen sollen Kälber küssen![2]

Dazu vermehrt Israels Schuld die freche Sittenlosigkeit, an der hoch und nieder, vor allem des Volkes berufene Leiter, Priester und Profeten, teilhaben[3]. Usurpation, Gewaltherrschaft und Anarchie, wie sie seit Jerobeams Tode an der Tagesordnung waren, können die Verhältnisse nicht bessern[4]. Auch Menahems Versuch, die seit dem Fall Syriens an Israels Grenze stehenden Assyrer zu gewinnen, kann nach Hoseas Urteil das Verderben nicht aufhalten, so wenig als die wohl zur selben Zeit und später wieder aufgetretenen Bestrebungen, bald Assur, bald Ägypten zum Freund Israels zu machen[5]. Sie verwirren nur das Urteil und lenken den Blick von dem ab, der allein, wenn er gnädig sein wollte, zu helfen vermag. —

1) Hos. 4, 11 ff. 2) Hos. 13, 1. 2 (zum Text s. Greßm.). 3) Hos. 4, 1 f. 5 ff.; 5, 1; 6, 8 ff.; 7, 1 ff.; 9, 15; 10, 9; 12, 9. 4) Vgl. Hos. 7, 7; 8, 3 f.; 10, 3. 15; 13, 10 f. 5) Hos. 5, 13; 7, 11; 8, 9; 10, 6; 12, 2; 14, 4. Siehe dazu S. 344[3]. 351. 351[5].

Aber hat er auch für jetzt sein Volk verstoßen und es dem Feind preisgegeben, für immer kann seine Liebe es nicht lassen. Israel muß zu Falle kommen mitsamt seinem Königtum, das von Anfang an Jahves Willen zuwider war. Dann aber wird das Gericht es geläutert haben, und Gott wird sich seiner erbarmen.

Ich verderbe dich, Israel, wer könnte dir helfen?
Wo ist nun dein König, daß er dich rette,
und alle deine Fürsten, daß sie dir Recht schaffen?
[Der du sprachest: gib mir König und Fürsten!]
Ich gebe dir einen König in meinem Zorn,
und nehme ihn in meinem Grimm . . .
Wo sind deine Pesten, Tod?
Wo deine Seuchen, Scheol?|
Reue kommt nicht in mein Auge . . .
Verwüstet wird Samarien durchs Schwert müssen sie fallen,
Ihre Kinder werden zerschmettert, ihre Schwangern geschlitzt[1].

Nun aber wendet sich das Bild. Gottes erbarmende Liebe bricht sich Bahn. Denn ist das Unglück — der Zusammenbruch des Staates und das Exil — da, so wird auch Reue und Sehnsucht nach Jahve beim Volke einkehren. Dann wird es sprechen:

„Ich will gehn und heimkehren zu meinem frühern Gemahl,
Denn einst hatte ich's besser als jetzt" . . .
Da wird sie dann fügsam wie in den Tagen ihrer Jugend,
und wie am Tag, da ich sie herauf aus Ägyptenland führte.
Ich verlobe mich dir für ewig
in Recht und Gerechtigkeit, Gnade und Erbarmen . . .
Und jenen Tag geschieht es, daß ich erhöre — spricht Jahve,
erhöre den Himmel, der soll die Erde erhören,
und die Erde soll Korn und Öl erhören,
und sie sollen Jezreel (= Israel) erhören[2] . . .
Ich heile ihren Abfall, will so gern sie lieben,
denn mein Zorn wendet sich ab von ihnen . . .
Efraim — was soll es noch bei den Götzen?
ich selbst erhör es und führ es heim.
Ich bin gleich einer grünen Zypresse:
von mir soll deine Frucht stammen[3].

Ja Hosea hat sogar seine Blicke hoffend auf die „zerfallenden Hütten Davids" gerichtet. So wenig ihm Juda frei von Sünde deucht[4], die Zukunft gehört doch irgendwie ihm und seinem Königshaus. Ja einst, nachdem sie lange ohne Jahve und Gottesdienst gewesen sind, werden die vom Nordstaate zu Jahve, von dem sie abgefallen, zurückkehren und David — den zweiten David der neuen Zeit? — als ihren rechtmäßigen König wieder anerkennen[5]. Das darf uns nicht befrem|den. Wie sollte überhaupt

1) Hos. 13, 9—11. 14 b; 14, 1 b; (der Text in der Hauptsache nach BHK). 2) Hos. 2, 9 b. 17 b. 21. 23 f. Diese und die folgenden verheißenden Stücke sind stark angefochten. Doch siehe neuerdings auch wieder Greßm., AT., der mit Recht hervorhebt, daß so vieles hier den Geist und die Ausdrucksweise Hoseas verrät, daß es sich nicht empfiehlt, die Echtheit zu leugnen; weiter Baumgartner a. a. O. 117 ff. Von wesentlicher Bedeutung ist die richtige Erklärung von Kap. 1 (s. o.). Ist Hosea erst nachträglich zur Einsicht über den wahren Charakter seines Weibes gelangt, so hat er sie nicht auf Befehl, sondern aus Liebe geehlicht. Dann ist es auch natürlich, daß er sie weiter liebt und ihr verzeiht, sobald sie sich zum Herzen reden läßt 2, 16. 3) Hos. 14, 5. 9. 4) Hos. 8, 14; vgl. 4, 15; 5, 5 (6, 11?) und dazu Staerk 192. Die Stellen zeigen jedenfalls, daß Hosea, wie es ja ganz unvermeidlich war, seinen Blick mit Interesse auch nach Juda hinüberrichtete. Auch 8, 14 darf man nicht mit Grund anfechten. Siehe weiter S. 375[8]. 5) Hos. 3, 4. 5. Der Zusatz „und ihren König David", auf den alles

Hosea, erwartete er einmal eine Bekehrung und Herstellung Israels, die letztere sich anders denken als in Verbindung mit der Bekehrung und Erneuerung Judas und somit in der Form der Vereinigung mit Juda? Das Band zwischen Juda und Efraim war gerade in den Kreisen der treuesten Jahveverehrer trotz politischer Trennung schwerlich je ganz zerschnitten, die in Jerusalem ja längst lebendige Hoffnung auf David auch in Efraim sicher nicht unbekannt[1]. Es besteht daher auch kein Anlaß, jene Erwartung Hosea abzusprechen und für unechten Nachtrag zu seinem Buche zu erklären[2]. War einmal Efraims Gottesverehrung, „das Kalb von Betel und Samarien“[3], als nichtig erkannt, so konnte auch die Vaterlandsliebe einen Profeten nicht hindern, sein Auge auf Jerusalem und seinen Tempel oder, sollte er gefallen sein, seinen neuen König zu werfen. Juda und Jerusalem standen — nicht in ihrer gegenwärtigen, wohl aber in der durch die Herstellung des erneuerten Davidreiches ihnen zu gebenden Gestalt — in neuem Glanze vor ihm, und ihr Davidhaus stand für jeden Einsichtigen auch in Efraim wohl jetzt schon in seiner den Jahrhunderten trotzenden Festigkeit hoch erhaben über dem sich selbst aufzehrenden Königtum Efraims[4].

Wahrscheinlich hat Hosea auch die Hoffnung dauernden Friedens ausgesprochen. Zu der Art, wie er vom Königtum redete, das doch immer der Träger der kriegerischen Gewalt war, würde diese Anschauung vortrefflich stimmen.[5]

6. Kapitel. Das Ende des Nordstaates.

§ 43.

Azarja-Uzzia. Menahem.

1. Der Nachfolger jenes Amaṣja von Juda, der höchstwahrscheinlich seinen Übermut Israel gegenüber mit dem Tode zu bezahlen hatte, wurde sein Sohn ʿAzarja. Bei Jesaja und in der Chronik[6] führt er den Namen ʿUzzija. Derselbe ist auch teilweise in das Königsbuch eingedrungen, ist

---

ankommt, wird von den Exegeten hart angefochten; als zwischen zweimaligem Jahve stehend, scheine er verdächtig. Im Gegenteil wird er gerade dadurch (auch durch das Metrum, s. BHK.) geschützt; zweimaliges Jahve ohne Unterbrechung würde befremden (Baudissin, Einl. 479). — Das ganze Kap. 3 versteht man nicht, wenn man von der Wiederannahme des ersten Weibes redet. Es ist lediglich Dublette zu Kap. 1: dasselbe Erlebnis, das sich natürlich als Ganzes nur einmal abspielte, spiegelt sich später in Hoseas Bewußtsein zu verschiedenen Zeiten verschieden, äußert sich aber auch tatsächlich in verschiedenen Formen. In 3, 1 gehört *ʿōd* zu *ēlaj*. Kap. 3 ist so echt wie Kap. 1. Nach der Geburt der Kinder meidet er Gomer.

1) Über beide Punkte oben S. 318, auch S. 312 bes. Anm. 2. 2) So Wellh., Stade u. a. Siehe dagegen schon Kuen. § 66, 8 ff. (Nicht alle Stellen sind ursprünglich, aber der Grundgedanke gehört Hosea.) Zeigt Hosea auch vielleicht (doch s. Baumg. 153 f.) Bekanntschaft mit den Gedanken von 1 Sam. 8 (vgl. 13, 10; wogegen 8, 4 sehr wohl auf Usurpatoren wie Sallum und Menahem gehen kann und 9, 9 wegen 10, 9 auf Richt. 19 ff. zu beziehen ist), so würde aus einer derartigen grundsätzlichen Abneigung gegen die königliche Verfassung noch lange nichts gegen die tatsächliche Bevorzugung der davidischen Dynastie durch ihn folgen — vollends nicht in der Gegenwart, sondern in der Endzeit. 3) Siehe z. B. Hos. 8, 5. 6; 10, 5. 4) Staerk, Assyr. Weltr. 38 ff. will die Heilserwartungen Hoseas auf seine früheste Zeit einschränken. Damit ist mehr gesagt, als wir wissen können. Mir scheint, H. habe die Hoffnung nie ganz aufgegeben, trotz starker Ausdrücke wie 9, 3. 11 ff. 14; 10, 8; 11, 5; 13, 12 ff. 5) Vgl. Hos. 2, 18 ff.; dazu oben S. 275 (bes. 275[4]). Die Stelle anzufechten (Marti) liegt kein Anlaß vor, s. Corn. Einl. 6) Außer I 3, 12.

aber dort nicht ursprünglich [1]. Das Verhältnis beider Namen ist nicht recht klar. Doch ist Azarja wohl der eigentliche Name und Uzzija die aus der Kurzform Uzza entstandene Nebenform.

Das Königsbuch faßt sich über seine lange, von ihm auf 52 Jahre festgesetzte Regierung (er mag tatsächlich etwa 779—739 anzusetzen sein) sehr kurz [2]. Das einzige, was über seine Taten mitgeteilt wird, bezieht sich auf die ihm zugeschriebene Befestigung von Elat. Sie steht jedenfalls im Zusammenhang mit den glücklichen Feldzügen seines Vaters gegen Edom. Vielleicht läßt die Notiz, er habe Elat wieder an Juda gebracht, darauf schließen, daß diese Stadt schon von seinem Vater erobert war, hingegen nach dessen Tode, vielleicht auch nach seiner schmählichen Niederlage gegenüber Joas von Israel, verloren ging, so daß Azarja sie erst wieder erwerben mußte [3]. Jedenfalls bedeutet der Besitz dieser wichtigen Hafenstadt am Roten Meere einen neuen Aufschwung von Handel und Wohlstand [4]. Möglicherweise fallen auch in seine spätere Regierungszeit gewisse namhafte Erfolge gegenüber Juda [5]. Außerdem weiß das Königsbuch nur noch über Azarjas Krankheit und Tod zu berichten. „Und Jahve", heißt es, „verhängte eine Plage über den König, daß er aussätzig wurde bis zu seinem Todestag [6]." Da er nicht mehr imstande ist, die Regierungsgeschäfte fortzuführen, scheint sein Sohn Jotam noch zu Lebzeiten des Königs eine Art von Regentschaft geführt zu haben. Wenigstens weist darauf der Text des Königsbuches, wenn er zwar den formellen Regierungsantritt Jotams erst nach Azarjas Tode berichtet, daneben aber erzählt, daß Jotam schon während der Krankheit des Königs die wichtigste Regierungsarbeit, das Rechtsprechen, ausübte. Mit dieser Annahme erleichtern sich auch allein die großen chronologischen Schwierigkeiten, die das Verhältnis der beiden Könige Azarja-Uzzia und Jotam zueinander bietet. Höchstwahrscheinlich fällt die Regentschaft Jotams ganz oder zum größten Teile mit seiner Regierung zusammen. Das Todesjahr Azarjas muß demjenigen Jotams ziemlich nahe liegen [7].

Nähere Mitteilungen als das Königsbuch weiß über Azarja — von ihr Uzzia genannt — die Chronik zu machen. Nach ihr hat Uzzia den südlichen, westlichen und östlichen Nachbarn Judas gegenüber nicht unwesentliche Erfolge errungen, die ihm einen geachteten Namen erwarben. Auch soll er die Mauer von Jerusalem gründlich hergestellt, in der Steppe Kastelle und Zisternen geschaffen und die Kriegsbereitschaft des Heeres wesentlich gefördert haben. Seine spätere Erkrankung hingegen bringt die Chronik mit einem Konflikte in Beziehung, in den er mit der Priesterschaft des Tempels geriet. Die kriegerischen Erfolge, erzählt sie, machten sein Herz übermütig, so daß er sich unterfing, mit dem Räucheropfer in den Tempel einzudringen. Umsonst suchten ihm die Priester dieses Unterfangen zu wehren; dafür aber trifft ihn als Jahves Strafe der Aussatz [8].

---

1) Vgl. LXX. in 2Kön. 15, 13. 30. 32. 34. — Wir besitzen zwei Siegel, die auf „Knechte" eines עזיהו *Uzzijau* zurückgehen (Lidzb., Altsem. Texte 11). Es könnte sich sehr wohl um Würdenträger unseres U. handeln. 2) 2Kön. 15, 1—7; vgl. 14, 21f. 3) Siehe oben § 35 am Ende. Über den abermaligen Verlust s. S 358. 4) Vgl. Jes. 2, 7. 16. 5) Siehe unten S. 358[4]. 6) 2Kön. 15, 5. Vgl. S. 353, Anm. 2. Über den Ort seines Aufenthalts vgl. Stade, ZAW. VI 156ff, auch Klost., SaKö. z. d. St. 7) Siehe darüber, wie überhaupt über die Chronologie der Königszeit oben § 26. 8) 2Chron. 26, 1—15. 16—23. Siehe das Nähere in mein. Komment.

Die erste dieser Erzählungen kann ich aus inneren Gründen nicht durchaus verwerfen. Jesaja setzt in der Zeit vor Ausbruch des syrisch-efraimitischen Krieges ein gewisses Maß von Wohlstand und kriegerischer Macht in Juda voraus. Nach der kläglichen Niederlage Israel gegenüber, mit der Amasja geendet hatte, ist die Schilderung, die Jesaja von den Zeiten des Uzzia und Jotam entwirft, nicht zu verstehen, ohne daß es Azarja mittlerweile gelungen war, auf irgendwelche Weise den Schaden wieder gutzumachen. Erfolge Judas gegenüber dem Nordstaat sind, solange Jerobeam II. lebte, nicht wahrscheinlich. Im Gegenteil: das vollkommene Schweigen unserer Berichte von einem Zusammenstoß beider Israelstaaten in dieser Zeit weist höchstwahrscheinlich auf eine | gewisse Abhängigkeit Judas von Israel. Je mehr Israel unter Jerobeam II. den Syrern gegenüber freie Hand gewann, desto weniger wird es geneigt gewesen sein, seinen Amasja gegenüber errungenen Erfolg ungenutzt zu lassen. Alles das weist darauf hin, daß die Nachricht der Chronik über gewisse Erfolge Azarjas an den übrigen Grenzen seines Reiches auf geschichtliche Erinnerungen zurückgehen werde. Um den Preis eines unfreiwilligen Bündnisses mit dem Nordstaate durfte Azarja ungehindert gegen seine übrigen Nachbarn vorgehen. Als Tatsache dürfen wir jedenfalls annehmen, daß wie der Nordstaat unter Jerobeam, so Juda unter Azarja sich einer im ganzen glücklichen und für Wohlstand, Handel und Wandel gedeihlichen Entwicklung erfreute. Nur so verstehen wir die ersten Reden Jesajas.

Auch die andere Nachricht der Chronik von einem feindlichen Zusammmentreffen Azarjas mit der Tempelpriesterschaft, das für ihn folgenschwer wurde, wird man nicht ohne weiteres von der Hand weisen dürfen. Wenn wir bedenken, welchen Einfluß auf die Schicksale des Königshauses der Priester Jojada unter Atalja zu üben verstanden hatte, so werden wir auch hier wenigstens nichts geltend machen können, das dagegen spräche, daß Azarjas Beseitigung von der Regierung im Zusammenhang mit einem Konflikte stand, in den er mit der Priesterschaft des Tempels geriet. Eine positive Aussage läßt sich freilich, da uns alle Mittel der Kontrolle gegenüber der Angabe des Chronisten fehlen, nicht machen. Doch lagen hierarchische Ideen in der Luft.

Unter Azarjas Sohn Jotam[1] (739 bzw. 749—734) sollen nach dem Königsbuch die ersten Angriffe der verbündeten Syrer und Efraimiten gegen Juda erfolgt sein. Sie sind der Anfang des sogenannten syrisch-efraimitischen Krieges, der uns noch zu beschäftigen haben wird. Mit Ausnahme von gewissen Verdiensten um das Tempelgebäude weiß unsere Quelle nichts Weiteres über Jotam zu berichten[2]. —

2. Im Nordstaat sinkt mit Jerobeams II. Tode der Stern der Dynastie Jehus und zugleich derjenige des Reiches. Schlag auf Schlag folgen sich die Usurpatoren. Eines Schwert rafft den andern weg, bis endlich der letzte und mit ihm der Staat die Beute eines Mächtigeren wird. Von den wenigen Königen des Reiches Efraim, die eines natürlichen Todes starben, ist Jerobeam II. der letzte. Ihm folgt sein Sohn Zakarja[3], der schon nach sechs-

1) 2 Kön. 15, 32—38. 2) Die Chronik erzählt noch (II. 27) von einem Krieg gegen Ammon, der ähnlich zu beurteilen sein wird wie die Kämpfe Uzzias. (Vgl. S. 371[3].) 3) 2 Kön. 15, 8—12.

monatlicher Regierung (743) von | Schallum[1] ben Jabesch, dem Haupte einer gegen ihn gerichteten Verschwörung, ermordet wird.

Dem Mörder selbst blieb der Thron nur einen Monat. Menahem ben Gadi (742—736) zieht „von Tirza her“ gegen ihn, erobert Samarien und bringt ihn hier ums Leben. Dies zeigt, daß Sallum nie unbestritten König gewesen war. Zugleich können wir einen Blick in die gärende Anarchie nach Jerobeams II. Tode tun. Tirza war ehedem die Hauptstadt des Nordstaates gewesen. Es ist noch jetzt eine starke Festung und zwar im Besitz Menahems — jedenfalls in der Zeit Sallums, wahrscheinlich auch schon unter Zakarja. Es wird sich wohl so verhalten, daß nach Jerobeams Tode Menahem ben Gadi die eine, Sallum ben Jabes die andere Hälfte der Bevölkerung für sich zu gewinnen wußte. Sallum mochte die raschere Hand haben, und so gelingt es ihm, Zakarja zu beseitigen und sich für den Augenblick des Thrones zu bemächtigen. Aber er hat es mit einem Rivalen zu tun, der im Besitz des festen Tirza ist und von hier aus mit Feuer und Schwert gegen alles wütet, was sich ihm nicht beugt[3], und nach einem Monat schon Samarien in seine Hand bringt. Aber auch damit scheint der Bürgerkrieg noch nicht beendet. Höchstwahrscheinlich spielen auch jetzt schon die beiden nachbarlichen Großmächte, Ägypten und Assur, eine Rolle in Israel. Die eine Partei scheint für den Anschluß an Ägypten[4], die andere für den an Assur eingetreten zu sein.

Wir können es lebhaft mitempfinden, welchen erschütternden Eindruck auf die Zeitgenossen die Zustände machen mußten, in welche uns das Königsbuch hier blicken läßt. So bescheiden die Verhältnisse Judas waren: es hatte doch den Vorteil einer festen Dynastie, die es über derartige, den ganzen Bestand des Reiches in Frage stellende Erschütterungen hinüberhob. Nie hatte sich so grell gezeigt, in welchem Maße die Saat der Empörung, aus der das Nordreich erwachsen war, zugleich dieses ganzen Reiches Fluch darstellte. Mehr und mehr erkannte man, daß es in der Wurzel krank und nicht mehr zu heilen sei. Anarchie und Usurpation war und blieb sein Kainzeichen. „Könige | wählten sie“, ruft Hosea aus, „ohne mich, Oberste, von denen ich nichts wußte ... sie alle glühen wie ein Ofen und verzehren ihre Richter; all ihre Könige fallen, keiner unter ihnen ruft mich an[5].“ Und Jesaja sagt von Efraim mit deutlicher Anspielung auf diese Zeiten des Bürgerkrieges: „Jeder frißt des eigenen Armes Fleisch, Manasse den Efraim und Efrain den Manasse[6].“

3. Die Folgen dieser Selbstzerfleischung blieben nicht aus. „Zu seiner Zeit“, sagt das Königsbuch über Menahem, „brach der Assyrerkönig Pul ins Land ein, und Menahem gab Pul 1000 Talente Silber, damit er zu ihm halten und seine Herrschaft befestigen sollte[7].“ Es ist das erstemal, daß Assur seinen Fuß auf Israels heimatlichen Boden setzt.

---

1) 2 Kön. 15, 13—16; Jabesch ist wohl wie Gadi Geschlechtsname. Dann stammen beide aus dem Osten. 2) 2 Kön. 15, 17—22; vgl. 14. 16. Siehe meinen Artikel in PRE[3]. 3) 2 Kön. 15, 16. Der Text muß nach LXX geändert werden. Siehe zum Teil Stade, ZAW. VI 160, auch mein. Komment. und BHK. 4) Der Umstand, daß sich Ägypten damals in einer gewissen Auflösung befand, darf nicht allzusehr betont werden. Einen gewissen Einfluß auf die Politik der syrischen, besonders der südsyrischen Kleinstaaten konnten auch die lokalen Dynasten oder die Scheinherrscher der 23. Dynastie immer ausüben. 5) Hos. 8, 4; 7, 7. Vgl. S. 351 u. 346[5]. 6) Jes. 9, 19. 20. 7) 2 Kön. 15, 19. (Der Anfang ist nach LXX.)

Das Zusammentreffen Israels mit Assur im eigenen Lande konnte ja nicht ausbleiben. Es ist, wie wir früher hörten, nachdem Damasqs Widerstand tatsächlich gebrochen war, nur noch eine Frage der Zeit. Aber es ist sicher auch kein Zufall, daß es gerade jetzt erfolgt. Gewaltherrschaft und Bürgerkrieg haben den Staat geschwächt, keine Partei vermag aus eigener Kraft Herr im Lande zu werden. Die eine scheint, wie uns Hosea lehrt[1], ihre Stütze in Ägypten, die andere in Assur gesucht zu haben. Auch Menahem füht sich noch nicht sicher auf seinem Throne. Der Bürgerzwist währt demnach immer noch. Hätte selbst Menahem seinen Thron unbestritten innegehabt, so mußte es dem Assyrer nach dem, was vorangegangen war, ein leichtes sein, einen Einfall nach Israel zu unternehmen. So legt sich, wenn wir zunächst das AT. für sich reden lassen, die Vermutung nahe, Pul werde, von Menahem und seiner Partei gerufen, sich die Wirren in Israel zunutze zu machen gewußt haben, um einen Eroberungszug nach Samarien zu unternehmen. Es wird sich dazu als wahrscheinlich erweisen, daß Pul noch weitere Gründe zum Vorgehen gegen Israel hatte. Menahem erkauft den Abzug des Feindes und zugleich die Sicherung seines Thrones gegenüber seinen inneren Widersachern mit einem schimpflichen Tribut.

Die Art, wie Menahem den Tribut aufbringt, nimmt unser Interesse in Anspruch. Die Tributsumme wird auf die Wehrpflichtigen umgelegt[2]. Dies ist nur denkbar, wenn die Wehrpflichtigen und voll Wehrfähigen zugleich die Besitzenden sind. Es scheint also noch in jener Zeit in Israel die alte Sitte zu Recht bestanden zu haben, daß die Besitzlosen vom Kriegsdienst ausgeschlossen waren. Die Besitzer | von Erbgütern teilen die Lasten des Staates, so auch die des Heerdienstes unter sich. Wird das Talent zu 3000 Scheqeln gerechnet[3], so ergibt sich bei einer Umlage von 50 Scheqeln auf den einzelnen, daß das Nordreich in der Zeit Menahems 60000 Familien besaß, die im Besitz eines größeren Erbgutes waren[4].

Wir sind nun in der günstigen Lage, diesen Zug des Assyrerkönigs Pul gegen Menahem von Israel aus den assyrischen Denkmalen näher beleuchten zu können. Pul ist, wie früher schon vermutet und dann mit Sicherheit nachgewiesen wurde[5], niemand anderes als Tiglatpileser III.[6], einer der mächtigsten assyrischen Eroberer (745—727). Er hat mit der Politik der Lässigkeit oder des Unvermögens, wie sie allem nach unter seinen nächsten Vorgängern eingerissen war, wieder gebrochen und hat die Überlieferungen der großen assyrischen Erobererkönige, die auf Eroberung des Westens gingen, wieder aufgenommen. Jetzt sollen jene Pläne zu Ende geführt und das Werk gekrönt werden. So beginnt denn mit ihm die Reihe jener zielbewußten Herrscher, die das Assyrerreich mit starker Hand von Stufe zu Stufe führten. Die nächste Veranlassung seines Einschreitens scheint das Königreich von Arpad (*tell Rfad*) im nördlichen

---

1) S. 346 u. S. 351. 2) 2Kön. 15, 20; dazu Buhl, Die soz. Verh. der Isr. 52 f. 3) Siehe Schrader im HWB. unter Talent und Sekel. 4) Neben ihnen standen wenigstens in älteren Zeiten noch die einfachen Bauern (die Mannen neben den Rittern). Sie werden wohl jetzt zum größten Teil verschwunden sein. Um so größer ist dann das besitzlose Proletariat (S. 275). Vgl. Caspari, Gottesgem. 72/3. Wie Hosea über Menahems Verhalten denkt, darf wohl aus Stellen wie 5, 13 (er zog nach Assur und sandte zum Großkönig, der aber kann ihn nicht heilen); 8, 9; 12, 2 erschlossen werden. 5) Siehe bes. Schrader, KGF. 422 ff. KAT.[2] 227 ff. Tiele, Gesch. 227. 6) Er ist der dritte, nicht wie früher angenommen wurde, der zweite, aber auch nicht, wie man eine Weile meinte, der vierte seines Namens. Ausgabe seiner Inschriften von Rost, Lpz. 1893.

Syrien geboten zu haben. Es wurde durch das Eingreifen des mächtigen Chalderreiches Urartu, das von den Araratlanden ausging, dem assyrischen Einflusse, unter dem es seit Asurnirari V. (754—746) gestanden hatte, wieder entzogen und dadurch dem Handel Assurs der Zugang zum Meere in Nordsyrien. Nach mehreren Zügen macht Tiglatpileser 740 Arpad zur assyrischen Provinz. Schon 743 war es ihm gelungen, durch einen Sieg über Urartu am oberen Eufrat Assyriens Vormachtstellung wiederherzustellen[1]. Aber erst nach drei Jahren wird Arpad endgültig erobert. Es verstand sich von selbst, daß durch das siegreiche Vorgehen des Großkönigs auch die anderen syrischen Staaten an ihre alte Botmäßigkeit gemahnt wurden und | sich freiwillig durch Tributsendung unterwerfen, so besonders Raṣon von Damasq und Hiram von Tyrus[2]. Nun wird die Machtstellung Assurs in ganz Syrien rasch wiederhergestellt. Auch Hamat, das sich einem auf der Seite Urartus stehenden Gaufürsten Azrija'u[3] von Ja'udi zugewandt hatte, wird unterworfen[4]. Aus diesen Gebieten werden vier assyrische Provinzen unter vier Bezirksherren gemacht[5]. Damasq und Tyrus unterwerfen sich aufs neue, mit ihnen auch Menahem. Tiglatpileser berichtet demgemäß in seinen Annalen, daß er wie von Hiram von Tyrus und Raṣun von Damasq, so auch von Menahem von Samarien Tribut in Empfang genommen habe[6]. Zugleich läßt sich den assyrischen Nachrichten entnehmen, daß diese von Menahem dem Assyrerkönig dargebrachte Huldigung in Tiglatpilesers achtes Regierungsjahr, also ins Jahr 738 v. Chr. zu verlegen ist[7].

Nun berichtet Tiglatpileser selbst nichts von einem eigentlichen Feldzuge gegen Israel oder nur einem direkten Erscheinen seiner Heere vor Samarien. Aus seinem Berichte gewinnt man eher den Eindruck, als hätte er sich irgendwo in Nordsyrien befunden und die Tribute in Empfang genommen, unter denen sich selbst derjenige einer Königin von Aribi befindet. Aber der biblische Text läßt kaum einen Zweifel darüber, daß er, was an sich auch das Wahrscheinlichere ist, eine Heeresabteilung nach Süden sandte. Wir werden uns also den | Hergang folgendermaßen vorzustellen haben.

---

1) Siehe die Eponymenliste in KB. I 213 und Forrer, Chronol. der neuassyrischen Zeit 31; Forrer, Prov.einteilg. d. ass. Reichs 56. 2) Tiele, Gesch. 219. 229; Rost XXVIII; Lehmann-Haupt, Israel 83. 3) KB II 27ff. Man hat ihn wohl irrtümlicherweise lange Zeit für Azarja von Juda gehalten. Vgl. dagegen Winckler, Forschungen I 1ff. Durch die Ausgrabungen von Sendschirli ist die Frage entschieden (ob. S. 207). Immerhin bleibt der Gleichklang der Namen höchst merkwürdig und harrt noch befriedigender Erklärung. Der Königsname mag sich mit Iaubidi von Hamat vergleichen; aber ist auch der Landesname rein zufällig? oder handelt es sich um ein versprengtes Glied desselben Körpers, dem Juda zugehört, und hat es etwa seinen Gott aus diesem alten Zusammenhang mitgebracht? (Nach Peiser, OLZ. 21 [1918], 48 wäre das *da* von *Jauda* ein länderbildendes Suffix, also wohl = Land Ja'us.) Eine weitere Schwierigkeit, die noch bleibt, betrifft das Verhältnis zwischen Azarja-Uzzia und seinem Sohne Jotam. Nach den biblischen Nachrichten, die Jotam 16 Jahre geben, müßten wir erwarten, Jotam habe in einer Zeit, in der wir noch von Azarja lesen, längst die Stelle seines kranken Vaters eingenommen. Will man Jotams Regierung nicht auf ganz kurze Zeit herabdrücken, so bleibt die Möglichkeit einer Regentschaft, so daß Azarja längere Zeit nur dem Namen nach König von Juda war, während tatsächlich Jotam die Regierung ausübte. Erst von Azarjas Tode (um 740) an ist Jotam Alleinherrscher. Siehe oben S. 349 4) Azrija'us Nachbar, Panammu von Sam'al (h. Sendschirli) hält sich zu Assur (KB. II 31) und wird dafür belohnt, vgl. die ihm von seinem Sohne Birrekub geweihte Inschrift (ob. S. 207). 5) Forrer, Bez.eint. 57. 6) Rost 27. KBibl. II 31. Winckler, Text.[3] 30. 7) KAT.[2] 222f. Tiele, Gesch. 231.

Sobald Hamat unterworfen ist, wendet sich Tiglatpileser 738 gegen das übrige Syrien. Auch Israel, in dem die ägyptische Partei zugleich die Partei Urartus und die Gegenpartei Menahems gewesen sein wird, soll unterworfen und die ägyptische Partei gezüchtigt werden. Für Menahems Partei, die assyrische, mag das Eingreifen der Assyrer, selbst wenn man sie nicht, wie oben angenommen, geradezu gerufen hatte, erwünscht gewesen sein[1], stützt es doch Menahems immer noch wankenden Thron. Freilich war es nur ein kümmerlicher Augenblickserfolg. Es scheint übrigens, daß Tiglatpilesers Heer bis vor Samarien gezogen ist. Vielleicht konnte überhaupt die volle Eroberung und Einverleibung in das Assyrerreich nur durch den Tribut noch einmal abgewendet werden.

§ 44.

Der syrisch-efraimitische Krieg. Jesaias Anfänge.

1. Menahem kann seine Schmach nicht lange überlebt haben. Denn schon 736 finden wir seinen zweiten Nachfolger an der Regierung. Er muß somit bald nach 738 gestorben sein. Eben darum ist es auch nicht wahrscheinlich, daß die ihm vom Königsbuch[2] zugeschriebenen zehn Regierungsjahre dem wirklichen Sachverhalt entsprechen. Sein Nachfolger ist sein Sohn Peqachja[3], der aber nach kurzer — dem Königsbuch zufolge zweijähriger (737—736) — Regierung von seinem Wagenlenker Peqach ben Remalja erschlagen wird (736—733). Dieser soll an der Spitze einer Bande von Gileaditen in den Königspalast eingedrungen sein[4].

Peqachjas Beseitigung ist sicher die Folge des schmählichen Abkommens gewesen, das sein Vater mit den Assyrern getroffen hatte. Denn war man in Syrien nicht geradezu mit Blindheit geschlagen, so mußte man sich sagen, daß dem erneuten rücksichtslosen Vordringen Assurs gegenüber nur noch von einem engen Zusammenschluß aller syrischen Staaten Hilfe zu erwarten sei. Gelang derselbe, so war wenigstens einige Hoffnung, es werde Syrien möglich sein, ähnlich wie 120 Jahre früher, dem Ansturm der Feinde noch einmal zu begegnen. Natürlich regte sich auch die ägyptische Partei aufs neue. Peqach wird sogar ihr Werkzeug gewesen sein. Allein so, wie die Dinge im | Augenblick in Ägypten lagen, war von ihm nichts zu erwarten. Die national-ägyptischen Herrscher hatten alle Mühe, sich der immer fortschreitenden inneren Auflösung, vielleicht auch schon der gegen sie anstürmenden Äthiopen zu erwehren[5]. So lebhaft ihr Interesse an der Abwehr der assyrischen Gefahr sein mußte, so wenig konnten sie selbst dazu beitragen. Wohl aber war die Macht des mehrfach genannten nördlichen erbitterten Gegners der Assyrer, Urartu, immer noch nicht gebrochen.

So verstehen wir, wie man in Syrien die erste sich bietende Gelegenheit benutzte, die alten Fehden zu lassen, um sich mit vereinter Kraft und in Verbindung mit dem nordöstlichen Urartu des übermächtigen Gegners zu erwehren. In den Jahren 737—735 ist Tiglatpileser im fernen Osten beschäftigt[6], teils mit den Medern, teils mit dem ihm aufs neue aufsässigen

1) Wie Hosea darüber urteilt, s. oben 352[4]. 346. 2) 2 Kön. 15, 17. Siehe über seine und Peqachs Zeit oben § 26. 3) 2 Kön. 15, 23—26. Zum Text von V. 25 s. Stade, ZAW. VI 160. 4) Siehe meinen Art. Pekah in PRE[3]. Er heißt Schalisch, was von Hause aus vielleicht den dritten Mann auf dem hetitischen Wagen (neben König und Wagenlenker) bedeutet, jedenfalls aber den vertrauten Adjutanten meint. Vgl. noch Jirku 166. 5) Siehe über diese Verhältnisse unten S. 365f. 6) Tiele, Gesch. 231. Rost, Tigl.P. XXVII. Lehmann-Haupt 84.

Sardur von Urartu. 735 meldet er einen Sieg über Sardur am Vansee. Nun hatte er freie Hand für den Westen. Hier haben sich in seiner Abwesenheit zwei alte Feinde nochmals geeinigt und sich auf die Seite der Urartäer gestellt. Die gemeinsame Not läßt Peqach von Israel und Raṣun oder, wie die Bibel ihn nennt, Reṣīn von Damasq den Jahrhunderte alten Hader beider Reiche vergessen. Ihnen schließen sich die beiden phönikischen Hauptstädte Tyrus und Sidon, einige Philisterstädte, sowie eine arabische Königin Samsī an. Die treibende Kraft scheint Urartu gewesen zu sein.

Allein anderseits hält sich ein nicht unbeträchtlicher Teil Gesamtsyriens dem Bunde fern. Sein Schicksal war damit zum voraus besiegelt, wenn es nicht gelang, die Zögernden mit Gewalt zum Anschluß zu bewegen. Zu ihnen gehören auf der einen Seite die Nordphöniken und besonders die Hetiter, auf der andern die Südpalästiner: Juda, Ammon, Moab, Edom und ein Teil der Philister [1]. Sie zu gewinnen, mußte den Verbündeten vor allem am Herzen liegen.

In Juda regierte um diese Zeit (± 736) König Jotam, seit einigen Jahren als Alleinherrscher, nachdem er längere Zeit als Regent für seinen kranken Vater Asarja [2] die Regierung geführt hatte. Das Königsbuch berichtet, zu seiner Zeit habe Jahve die beiden Könige Rezin von Aram-Damasq und Peqach von Israel gegen Juda aufgereizt [3]. Wenn es irgend gestattet ist, die dürftigen Notizen unserer biblischen Quelle im Zusammenhang der Weltereignisse zu verstehen, so haben wir das Recht, den gemeinsamen Angriff Rezins und Peqachs | auf Juda als Folge des Umstandes anzusehen, daß Jotam sich weigerte, in das Bündnis gegen Assur einzutreten. Das Königsbuch schließt sofort an jene Notiz die Nachricht von Jotams Tode [4], und zwar in einer Weise, die den Gedanken nahelegt, Jotam sei bald nach Beginn des Krieges gestorben. Dies entspricht dem Bilde, das wir sonst von den Ereignissen gewinnen. Nach ihm muß der Fortgang des Krieges in die Regierung des Ahaz von Juda fallen.

Der hiermit in Palästina selbst zum Ausbruch gekommene Zwist ist in der Geschichte bekannt als der syrisch-efraimitische Krieg. Über seinen Verlauf sind wir dreifach unterrichtet: durch das Königsbuch, durch Tiglatpileser und durch den Profeten Jesaja. Und wir können ihn nicht nennen, ohne dieses gewaltigen Mannes zu gedenken, der seit einigen Jahren in die Öffentlichkeit getreten war und der seiner ganzen Zeit den Stempel seines Wesens aufgeprägt hat.

2. Jesaja ben Amoṣ ist Judäer, aber sein Blick ist nicht auf Juda allein gerichtet. Seit den Tagen Uzzias bis zum Tode Hizqias, somit erheblich über ein Menschenalter, hat er alle Ereignisse von Belang in seinem Volke mit seiner profetischen Rede begleitet. Er hat den syrisch-efraimitischen Krieg, den Fall Samariens, die Bedrohung Jerusalems durch Sanherib miterlebt und er vertrat in allen diesen Wendungen des Geschicks die Stimme Jahves an sein Volk. Seine Gedanken sind nicht überall neu. Er ruht auf den Schultern seiner Vorgänger Amos und Hosea. Aber er überragt sie beide an Vielseitigkeit, Tiefe und Kraft der Gedanken und an Energie und Weite der religiösen Betrachtung. Seine Sprache ist getragen und edel, oft genug blühend und hochpoetisch, daneben wieder gedrungen und fast

1) Siehe über diese Verhältnisse Tiele, Gesch. 233. 2) Siehe darüber ob. S. 349. 353 [3]. 3) 2 Kön. 15, 37. 4) 2 Kön. 15, 38. V. 37 und 38 gehören zusammen als Nachtrag zur Geschichte Jotams. Vgl. V. 36.

absichtlich ungelenk, immer aber kraftvoll und original, manchmal bis zur Herbheit; seine Phantasie reich an schlagenden Wortspielen und treffenden Bildern, manchmal fast zu reich, so daß ein Bild halb ausgeführt von einem neuen verdrängt wird. Jesaja ist ein Meister der Rede und des überwältigenden rhetorischen Effektes.

Vor allem aber ist Jesaja der eigentliche Typus eines Jahveprofeten in Israel. Was von den Profeten Israels überhaupt gilt[1], trifft auf ihn im besonderen zu. Er ist im höchsten Grade religiöse Persönlichkeit, ganz und gar eingetaucht in die großen religiösen Gedanken, wie sie die Jahvereligion an die Hand gab, und von ihnen fortgetragen zur äußersten Strenge und herbsten Schroffheit wie zum höchsten Flug der Begeisterung und Hoffnung. Er gehört wie Mose und Elias zu den religiösen Heroen seines Volkes, in denen das | eigentlichste und tiefste Wesen Israels und seine weltgeschichtliche Mission an die Völkerwelt zum fast vollendeten Ausdruck gekommen ist. Jesajas Gestalt ragt als ein weithin sichtbarer Markstein hervor in der Geschichte seines Volkes. Ja, er gehört zu den Leuchten, die weit über die Grenzen dieses einen Volkes hinaus ihr Licht ausstrahlen. Seine Gedanken sind Geschichte geworden. Sie haben dem sterbenden Israel neuen Odem und noch viel späteren Geschlechtern neues Leben eingehaucht. Wem es gegeben ist, in der Geschichte Gottes Spuren zu erkennen und zu ehren, der wird in einer Gestalt wie Jesaja den Gottesmann nicht verkennen.

Im letzten Jahr Asarja-Uzzias tritt Jesaja zuerst an die Öffentlichkeit. Die Macht Judas ist noch ungebrochen:

voll ward ihr Land von Silber und Gold und ihrer Schätze kein Ende,
voll ward ihr Land von Rossen und ihrer Wagen kein Ende[2].

Aber hinter der glänzenden Außenseite sieht Jesaja das Verderben im Innern: Ungerechtigkeit und Bedrückung der Armen, leichtfertige Genußsucht neben Aberglauben und frechem Abfall. Die ganze Weltpolitik, wie sie das Fron- und Militärkönigtum seit Salomo getrieben hatte, ist ihm im Innersten zuwider; notwendige Bündnisse nennt er verächtlich Ausländerei (2, 6[b]). Politisch wird er so zum Gegner des Königtums und seiner Pläne; daneben wird er, wie einst Amos, zum religiös-sozialen Anwalt der Volksrechte:

Weh denen, die Haus an Haus reihn,
Feld an Feld rücken,
bis kein Raum mehr ist und ihr allein
wohnen bleibet im Land ...
Viele Häuser sollen verwüstet werden,
große und schöne menschenleer sein! ...

Weh denen, die früh am Morgen dem Met nachlaufen,
die des Abends noch spät am Wein sich erhitzen!
Denen Zither, Harfe, Pauke, Flöte und Wein das Gelage macht,
aber auf Jahves Werk achten sie nicht,
was seine Hände tun, sehn sie nicht!
Drum wird mein Volk unversehens in die Gefangenschaft wandern,
seine Fürsten müssen Hunger leiden,
und seine Prasser schmachten vor Durst[3].

1) Siehe darüber oben § 40. 2) Jes. 2, 7. Auch ist das Land reich an köstlichen Kleinodien V. 16. 3) Jes. 5, 8. 9. 11—13. Jahves „Tun" ist das nahende Gericht.

So muß denn über Juda ein furchtbares Gericht hereinbrechen. Der Heilige Israels läßt sein nicht spotten. Natürlich kommt es von Assur. Ein „Tag des Jahve der Heerscharen“ bricht an über alle jetzt noch bestehende Herrlichkeit Judas,

über alle Libanonzedern und über alle Basanseichen . . .
über alle Tarsisschiffe und alle kostbaren Schaustücke . . .
Und auch die Götzen, allzumal fahren sie dahin!
Dann wird man kriechen in Felshöhlen und in Erdlöcher
aus Schrecken vor Jahve und seiner majestätischen Pracht,
wenn er aufsteht, die Erde zu schrecken [1].

So ist denn kein Zweifel, Jesaja hat zu Anfang seines Auftretens Judas und Jerusalems schwerste Heimsuchung, wahrscheinlich ihren vollen Untergang — doch wohl durch die Assyrer — erwartet [2].

Sobald aber die drohenden Wolken sich am Horizont Judas zeigen und es klar wird, daß das Bündnis zwischen Aram und Efraim zunächst Juda bedroht, ist auch für Jesaja eine neue Stellungnahme gegeben. Judas Gericht bleibt nicht aus — aber was hier droht, ist nicht Gottes Geißel, sondern Menschenwerk; und eine schon ausgebrannte Fackel hat nur Rauch, nicht Feuer. Efraims Politik hingegen und sein ganzes Treiben ist seit Jahren verblendet, sein Schicksal ist eine Kette von Gottesgerichten, die noch immer ihr Ende nicht erreicht hat. „Efraim und die Bewohner Samariens“ dachten angesichts früherer Schläge:

„Backsteine sind gefallen, nun baun wir mit Quadern,
Sykomoren gefällt, wir setzen Zedern dafür!“
Aber Jahve erhob ihre Dränger über sie
und stachelte auf ihre Feinde:
Aram im Osten, die Philister im Westen,
die fraßen Israel mit vollem Maul . . .
Aber das Volk wandte sich nicht zu seinem Schlager . . .
da hieb er ab von Israel Kopf und Schwanz,
Palmzweig und Binse an einem Tag . . .
Bei alledem wandte sein Zorn sich nicht:
noch blieb seine Hand ausgereckt [3].

Da also alle diese Schläge Israel nicht zu Jahve zurückführen konnten, so soll nun der letzte, entscheidende folgen: Jahve „pflanzt auf ein Panier für ein Volk aus der Ferne Und lockt es vom Ende der Erde“ — Assur.

Und nicht besser als Efraim soll es seinem Verbündeten Damasq ergehen. Müssen Efraims Festungen den längst verödeten Ruinenstätten der einst vor Israel geflohenen Ḥiviter und Amoriter gleich werden, so nicht minder Damasq und seine Landstädte. „Den Viehherden sollen sie gehören, sie lagern drauf, und niemand scheucht sie auf. Abgetan sind Efraims feste Plätze und Damasqs Königtum, und was von Aram übrig ist, soll der Herrlichkeit der Israelsöhne gleichen, spricht der Jahve der Heerscharen [4]!“

1) Jes. 2, 12 f. 16. 18 f. Vgl. noch 3, 25—4, 1; 32, 9—14. 2) 32, 9 ff. ist allerdings unsicher und die anderen Stellen außer 3, 25 f. reden alle nur von schwerer Heimsuchung. Aber 3, 25 f. deshalb mit Duhm für unecht zu erklären (Budde, ZAW. 41, 161), ist ein übler Mißgriff. Nicht nur durchbrechen die Verse in keiner Weise den Zusammenhang, sondern sie sind durch 4, 1 geradezu gefordert. 3) Jes. 9, 7 ff. Das Stück blickt zurück auf die mancherlei Unglücksschläge, die Efraim im Laufe der Zeit trafen, ohne ihr Ziel zu erreichen. Darum muß Jahve jetzt zum letzten Schlage ausholen. Er wird in 5, 25—30, das den Abschluß unseres Stückes bildet, beschrieben. 4) Jes. 17, 2. 3. Vgl. V. 9.

3. So etwa konnte Jesaja beim Beginn des Krieges urteilen, als Jotam noch lebte und die Überlieferungen Azarjas noch lebendig waren. Allein Jotam stirbt, und nun erfüllt sich, was Jesaja zuvor schon geahnt hatte: „Ich will ihnen Knaben zu Fürsten geben, Und Kinder sollen sie beherrschen. ... O mein Volk! Seine Zwingherrn sind Buben, Und Weiber beherrschen sie[1]!“ An Jotams Stelle tritt sein noch jugendlicher Sohn Ahaz[2] (734—719). Juda, das gerade jetzt einer starken, entschlossenen Leitung so dringend bedurft hätte, fällt in die Hände eines Zwanzigjährigen, dem weder die Erfahrung des Lebens, noch die sittliche Kraft und der Halt eines festen Gottvertrauens zur Seite stand. Ein guter Teil der Sorge um das Wohl des Landes ruht, wie so manchmal, auf den Schultern der Profetie — der beste Beweis für die besondere Bedeutung dieser eigenartigen Erscheinung in Israel.

Es ist recht wohl möglich, daß erst Jotams Tod und das Auftreten des jugendlichen Ahaz an seiner Stelle die Verbündeten zu neuem Eifer in dem Bestreben, Juda zu sich herüberzuziehen, angespornt haben. Jedenfalls fällt ihre Hauptaktion unter Ahaz. Rezin unternimmt einen Zug gegen Süden, der Juda den Besitz von Elat, der Quelle des judäischen Reichtums unter Azarja und Jotam, kostet. Es fällt wieder an seine alten Besitzer, die Edomiter[3]. Damit ist Edom gewonnen und Juda auch von Süden her bedroht. Ja, nach der Chronik[4] sollen auch die Philister gegen Juda angegangen sein und einige Städte von ihm, wie Betsemes, Ajjalon, Soko, Timnat an sich gebracht haben. Sodann aber schicken sich die beiden Verbündeten an, Ahaz direkt anzugreifen. Sie rücken mit vereinten Kräften gegen Juda heran, um Jerusalem zu erobern und womöglich den widerspenstigen Ahaz selbst zu beseitigen[5].

In dieser Lage schien für Juda guter Rat teuer. Die assyrische Partei in Jerusalem und an des Ahaz Hofe konnte auf das Beispiel Menahems hinweisen, dem vor wenig Jahren Tiglatpileser ein Retter aus großer Not geworden war. Dort wie hier waren es ja zugleich | Assurs Feinde gewesen, gegen die man es rief. Schon auf die bloße Nachricht vom Anmarsch der Feinde gegen Juda erfaßt Ahaz und ganz Jerusalem kopflose Bestürzung[6], und des Königs Entschluß scheint gefaßt, ehe der Rat der Besonnenen ihm Einhalt zu tun vermochte. Er schickt Gesandte an Tiglatpileser und unterwirft sich dem Großkönig in demütigen Worten. Seine demütige Bitte um Hilfe gegen seine Feinde bekräftigt er durch Übersendung des ganzen Gold- und Silbervorrats, den der Tempelschatz und die königliche Schatzkammer bargen[7].

Die öffentliche Meinung in Jerusalem hatte Ahaz mit dieser Politik der kurzen Hand für sich, die vielen in Jerusalem als der Weisheit letzter Schluß erschienen sein mag. Auch neuere Geschichtschreiber haben ihn in Schutz genommen: Ahaz habe damit getan, was jeder andere in seiner Lage

---

1) Jes. 3, 4. 12. 2) 2 Kön. 16. Die Altersbestimmung in V. 2 ist durch ihre innere Wahrscheinlichkeit gestützt. 3) 3 Kön. 16, 6 (2 Chr. 28, 17). 4) 2 Chr. 28, 18. Das ist im wesentlichen die 2. und 3. Provinz Salomos, die ehedem gar nicht zu Juda gehört hatten. Sie müssen also unter den Vorgängern des Ahas von Israel auf Juda übergegangen sein. Wann — wissen wir nicht; vielleicht unter Ussia nach Jerobeams II. Tode. 5) 2 Kön. 16, 5. 6. Jes. 7, 1. 5 f. — 2 Kön. 16, 6 kann vor V. 5 fallen, da beidemal neu eingesetzt wird. 6) Jes. 7, 2 (vgl. auch 8, 6 nach berichtigtem Text). — Vielleicht hat Ahaz bei diesem Anlaß seinen Sohn geopfert 2 Kön. 26, 3. 7) 2 Kön. 16, 7—9.

auch getan hätte[1]. Jesaja urteilt anders, und er weiß sich darin eins mit Jahves Willen und Rat. Wie es scheint, auch mit seinem großen Zeit- und Berufsgenossen Hosea. Er denkt ohne Zweifel auch an die kurzsichtige Politik Asas, eines Ahnen des jetzigen Königs, der in ähnlicher Lage einst ähnlich gehandelt und unsägliches Leid über sein Land und seinen angreifenden Nachbar gebracht hatte. Efraim ist nicht nur der Bruder Judas, er ist auch mit Juda zusammen die letzte Bastion, die noch zwischen Assur und Ägypten besteht. Während Ahaz an der Wasserleitung des oberen Teiches[2] die nötigsten Vorbereitungen für den Fall einer Belagerung der wasserarmen Hauptstadt trifft, sucht Jesaja ihn auf mit den Worten: „Nimm dich in acht und halte Ruhe, fürchte dich nicht, und dein Herz verzage nicht wegen dieser beiden nur noch rauchenden Feuerbrände, trotz des glühenden Zorns Rezins, Arams und des Remaljasohns! ... Es soll nicht zustande kommen und nicht geschehen!

Denn nur das Haupt von Aram ist Damasq,
und nur das Haupt von Damasq ist Rezīn,
nur das Haupt von Efraim ist Samaria,
und nur das Haupt von Samaria der Remaljasohn:
Glaubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht[3]!“

4. Was der Profet damit seinem König predigt, ist der Glaube, das Gottvertrauen. Jesaja war schwerlich der Tor, zu meinen, einem feindlichen Angriff könne man mit verschränkten Armen und zum Himmel gerichtetem Auge gegenübertreten. Aber wie die Dinge jetzt standen, das ist allerdings seine Überzeugung, konnte Juda nichts helfen als Gott allein. Hilft er nicht, so ist Juda verloren — wohin es sich auch unter Menschen wende. Und seine Hilfe zu gewinnen, gibt es nur ein Mittel, stille sein und Gott vertrauen. Der Erfolg hat Jesaja recht gegeben. Für die jetzige Drangsal war sein Rat sicher der richtige. Eine Weile konnte das feste

1) Stade, Gesch. Isr. I 595. Ähnlich Gunkel, Isr. Heldent. (1916), 40. Richtig daran ist, daß die „Politiker“ unseres Zeitalters auch so gehandelt hätten. Fraglich bleibt nur, ob solche „Politik“ irgend jemand — sei er Angreifer oder Angegriffener — Segen bringen kann; vgl. S. 384. 2) Über diese Örtlichkeit ist nichts Sicheres zu sagen. Da die Landschaft von Nord nach Süd abfällt, ist der „obere“ Teich an sich nördlich von einem danach vorauszusetzenden „unteren“ Teich zu suchen. Dem entspricht auch die Richtung des feindlichen Angriffes von Norden her; sie war hier von selbst gegeben und bei der Beschaffenheit des Geländes an sich das Naheliegende, vgl. Jes. 36, 2. Vielfach denkt man an den Mamillateich westlich vom Jafator, der mit dem sogenannten Hizqiateich in Verbindung steht. Doch fehlen Nachrichten über das Alter der Anlage. Andere denken an das Qidrontal und den Siloateich. 3) Jes. 7, 3f. 8f. (8b ist Glosse). Man vergleiche den berühmten Brief Luthers vom 5. 3. 1522 (Buchwald, Lutherauswahl VIII 387ff.), in dem L. bei seiner Rückkehr von der Wartburg unter Berufung auf seinen Glauben auf den Schutz Friedrichs d. Weisen verzichtet. „Dieser Sache soll noch kann kein Schwert raten oder helfen; Gott muß hier allein schaffen ohn' alles menschliche Sorgen und Zutun. ... Wenn Eu. Kurf. Gnaden glaubten, so würden sie Gottes Herrlichkeit sehen, weil sie aber noch nicht glaubt, hat sie auch noch nichts gesehen.“ — Beachtenswerte Gründe gegen die Ursprünglichkeit von Vers 9b hat unlängst Jul. Boehmer ZAW. 41 (1923) 84ff. vorgebracht. Aber durchschlagend sind sie nicht. Denn der Übergang vom Du in das Ihr findet sich in derselben Weise auch in V. 10ff. (Was B. 86/7 dagegen vorbringt, überzeugt nicht.) Und daß glauben im absoluten Sinn = Vertrauen zu Jahve haben, dem Gedankenkreis Jesajas fremd sei, wird sich schwer erweisen lassen. Auch daß das Wort vom Glauben neben der Ermahnung zum Stillehalten nichts mehr zu sagen habe, trifft nicht zu. Es sagt: die Dinge gehen ihren Gang, so oder so; aber ihr vom Davidhaus habt in der Hand, ob sie euch zugute kommen, oder über euch weggehen und euch selbst wegfegen.

Jersualem die Belagerung aushalten. Mittlerweile mußte Tiglatpileser, lag ihm sein Reich am Herzen, von selbst gegen die Verbündeten anrücken, deren Sache, wenn nicht ganz Syrien zusammenstand, besonders nachdem ihr stärkster Parteigänger Urartu soeben aufgerieben war, von Anfang an verloren war. In diesem Fall hatte der Assyrer keinen Anlaß, sich mit Juda überhaupt zu befassen, und Ahaz rettete für jetzt wenigstens das Maß von Selbständigkeit, das seine Väter ihm vererbt hatten.

So stellt sich die Sache für Jesaja rein politisch angesehen. Sein Bescheid zeigt, daß er auch hier nicht das Kind ist, für das manche unsrer Überklugen ihn gerne ausgeben. Aber sein vornehmster Gesichtspunkt ist ein anderer, der religiöse. Er ist doch nicht zunächst Mann der Politik, sondern Mann Gottes, religiöser Leiter seines Volkes. An diesem Maßstab gemessen erscheint ihm Ahaz als einer, der im Begriffe ist, Torheit und Frevel in einem zu begehen. Sein Standpunkt der Politik seiner Zeit gegenüber ist der, daß ein tieferer Blick in das Wesen aller Dinge auch die rein religiöse Betrachtung, d. h. auch den Willen und Ratschluß Gottes nie ausschalten könne. Er stellt damit Gott selbst und die letzten sittlichen Mächte mit aller Kraft seines starken und kühnen Geistes in den Mittelpunkt | auch des politischen Denkens, und er ist überzeugt, daß allein diese Politik, die er die des Gottvertrauens im tiefsten Sinne des Wortes nennt, seinem Lande — und jedem anderen — zum Heile werden könne.

Jesaja hat damit einen Begriff entweder in die religiöse Sprache eingeführt oder in ihr weiterverwendet, der weltgeschichtliche Bedeutung erlangte, den des Glaubens. Den rein äußerlich-politischen Erwägungen eines scheinbaren politischen Realismus stellt er den idealen geistigen Faktor der religiös-sittlichen Weltbetrachtung gegenüber. Denn der Glaube ist das eigentliche Siegel, das Kennzeichen der Religion des Geistes. Und anderseits ist die Religion des Geistes recht eigentlich Religion des Glaubens. Das Beste in der Religion, ihr eigentümlicher Idealismus, ist der Glaube. An dieser Stelle aber hat, was je in der Welt Großes über den Glauben gesagt ist, eine seiner letzten Wurzeln. Was das bedeutet, versteht, wer erwägt, daß Paulus und Luther — und teilweise selbst Jesus — ihr höchstes religiöses Besitztum und das, was sie zu religiösen Meistern der Menschheit gemacht hat, in dem Worte „Glauben“ zusammenfassen[1]. —

5. Mit aller Macht arbeitet denn Jesaja, solange es noch Zeit ist, darauf hin, den König davon zu überzeugen, wie verhängnisvoll für Juda die Einmischung Assurs sein müsse. Er sieht im Geiste die assyrischen Scharen von der einen, und von der anderen Seite die ägyptischen[2] über Judas Gefilde sich ausbreiten, und schon sieht er Juda in der Rolle des unglückseligen Zankapfels der zwei Weltmächte, wenn Ahaz freiwillig das letzte Bollwerk niederreißen sollte, das Assur und Ägypten noch trennt. Zum Äußersten greifend, seiner Sache gewiß und seines Gottes voll, erbietet Jesaja sich, dem König selbst ein Wunder zu tun zum Beweis dafür, er rede die Wahrheit. Auch das trifft den schlaffen Ahaz nicht: er will Gott nicht versuchen.

So ist denn der Würfel gefallen, die Gesandten werden nicht zurückgeholt, Jesajas Reden und Mühen ist umsonst. Was unvermeidlich daraus kommen muß, sieht Jesaja und läßt es wissen. Judas fürchterliches Schicksal

1) Siehe weiter unten 383. 2) Jes. 7, 18 f.

und sein kläglicher Untergang stehen ihm vor Augen. Aber nun, zum Beweis, daß der Glaube doch kein leerer Wahn sei, schwingt er gerade in dieser niederdrückenden Lage sich empor zur höchsten Höhe der Hoffnung und des Vertrauens. Ist für jetzt nur Jammer und Elend das Los Judas und ist selbst das Haus Davids zu Boden gesunken: das „Glaubet ihr, so bleibet ihr" muß doch seine Wahrheit behalten. Ein neues Geschlecht, das aus der Tränensaat der Jetztzeit erwachsen wird, wird es an sich erfahren. | Es wird mit starkem Arm die Feinde aus dem Lande treiben und einen neuen König aus Davids Stamm an seiner Spitze sehen — aber nicht mehr zu einem Reich des Krieges und von dieser Welt, sondern zu einem Gottesreich des Friedens und der Gerechtigkeit.

Die Stunde, in der Jesaja von Ahaz schied, hat der Welt den Gedanken an den Messias geschenkt[1]. Er soll das religiös und sozial entartete König- und Beamtentum der Gegenwart ablösen.

„So höret denn, ihr vom Hause Davids: Genügt es euch nicht, Menschen zu ermüden, daß ihr auch meinen Gott ermüdet? Deshalb wird der Allherr selbst euch ein Zeichen geben: Wohlan, ein Jungweib ist schwanger und wird einen Sohn gebären und ihn ‚Gottmituns' ('Immanu'el) nennen. Der wird sich von Dickmilch und Honig nähren, bis[2] er das Böse zurückzuweisen und das Gute zu wählen lernt. Denn ehe der Knabe das Böse zurückzuweisen und das Gute zu wählen weiß, wird [zwar das Land verödet sein, vor dessen zwei Königen dir graut:] Jahve [aber wird] über dich und dein Volk und deine Familie Tage bringen, wie sie nicht dagewesen sind, seitdem Efraim von Juda abfiel[3]." Assur wird das Land heimsuchen

1) Natürlich denkt Jesaja nicht, wie man ihn in der christlichen Kirche später verstanden hat, an Jesus von Nazareth; wohl aber verbindet er die ihm bekannte Erwartung von der Erneuerung des Davidhauses mit dem zum Gemeingut gewisser orientalischer Völker gehörenden Gedanken von der Wiederkehr des goldenen Zeitalters (oben S 203 f.). Indem er den, in dem das neue Paradies zur Wirklichkeit werden soll, als den neuen Davidsproß versteht, hat er den spezifisch „messianischen" Gedanken geschaffen. — Schon an Davids Hofe war die alte Zukunftserwartung auf ihn und sein Haus übertragen worden, aber nicht im Sinne einer Einzelperson, sondern der Dynastie als solcher: das judäische Königtum ist Träger der Erwartung. Jetzt ist das Ende der natürlichen Dynastie oder ihres Hauptzweiges in den Kreis der Möglichkeiten eingetreten, und die Hoffnung muß sich an ihre Erneuerung in einer bestimmten Person anknüpfen. Diese Person nennen die Späteren Messias. Vgl. dazu jetzt noch J. Herrmann in Z. f. wiss. Th. 1909, 263. Er nimmt an, es sei die „Stunde gewesen, in der er [Jes.] die volkstümliche Messiasidee, eine Idee, die an sich mit einer historischen Dynastie nichts zu schaffen hat, erstmalig in seine profetische Verkündigung aufnahm". Siehe besonders noch S. 319[1]. 2) So ist wohl das *ledaʿto*, wenn man nicht geradezu *ʿad d.* lesen will, zu verstehen wegen des folgenden „ehe", eigentlich: zur Zeit da. 3) Jes. 7, 13—17. — Die Ablehnung des Wunders durch den König zeigt zunächst vollkommen klar, daß es sich hier mit dem vom Profeten verkündeten Zeichen nur um etwas handeln kann, das als vorangegangenes, selbständiges, von dem Hauptvorgang getrenntes Wahrzeichen die Garantie für die Erfüllung jener anderen Zusage bieten soll, etwa wie in 1 Sam. 10, 2; Luk 2, 12. (Das vorher angekündigte und richtig erfolgende Antreffen von Profeten oder das Finden des Kindes in der Krippe garantiert, daß auch das Größere, das geweissagt ist, eintreffen wird.) Ein Zeichen, wie das von Jes. 20, 1 ff., d. h. eine der häufigen, die Weissagung veranschaulichenden, symbolischen Handlungen eines Profeten kann hier gar nicht in Frage kommen. Sodann aber zeigt die Verbindung des Namens „Gottmituns" mit der Schilderung großer Not, die über das eigene Volk kommt, daß für Jesaja das wunderbare Ereignis zweifachen Charakter hat: es ist Heils- und Unheilszeichen, jenes für die fernere Zukunft, dieses für Ahaz und die nächste Zeit. Denn Ahaz soll die Strafe seines Unglaubens treffen (vgl. geg. Löhr, ZAW. 1916, 206 das zornige כי V. 14): er selbst wird durch den Immanuel ersetzt. Schon daraus ergibt sich, daß die jetzt vielfach vorgetragene kollektive Fas-

und es verödet | machen, daß es bald nur noch Trift der Rinder und Schafe sein wird und seine Bewohner statt von Brot und Wein von Milch und wildem Honig sich nähren. Aber die Zeit der Not geht vorüber, das Kind mit dem verheißungsvollen Namen wächst heran und gründet in Zion ein neues Davidreich.

Denn ein Kind ist uns geboren, ein Sohn uns gegeben,
auf dessen Schultern kommt die Herrschaft, und ihn nennt man:
Wunderrat, Gottheld, Vater für immer, Friedefürst [1].

Erst mit ihm kann die bessere Zeit kommen, und vor allem, wenn durch ihn Schwerter und Spieße zu Geräten des Friedens umgeschmiedet | und statt eines Reichs voll Krieg und Ungerechtigkeit ein solches des Friedens und Rechtes aufgerichtet ist.

Wann und wo Ahaz' Gesandte Tiglatpileser getroffen haben, ist uns unbekannt. Es ist nicht unmöglich, daß er sich bereits auf dem Wege nach Syrien befand, das er auch ohne des Ahaz Zutun wieder unterwerfen mußte. Jedenfalls finden wir den Großkönig schon im Jahr 734 tatsächlich in Syrien anwesend, um die Abtrünnigen zu züchtigen [2]. Wie Jesaja vorausgesehen hatte, ist ihm das bei der Uneinigkeit der einzelnen Kleinstaaten unter sich kein allzuschweres Stück Arbeit. Nur Damasq scheint energischeren Widerstand geleistet zu haben.

6. Das Königsbuch erzählt, Tiglatpileser habe dem Peqach Ijon, Abel-Bēt-Maʿaka, Janōach, Qedesch und Ḥaṣor, Galiläa und das ganze Land Naftali, dazu das ostjordanische Gilead abgenommen und ihre Bewohner nach Assyrien weggeschleppt [3]. Das sind in der Hauptsache jedenfalls die-

---

sung von *ʿalma* und die Übersetzung: „wenn junge Weiber schwanger werden und Söhne gebären, so mögen sie sie Immanuel nennen", d. h. übers Jahr mögen alle Frauen ihre Söhne Immanuel nennen zur Erinnerung an die inzwischen geschehene Errettung (Duhm, Marti), irrig ist. Denn hier läge in der Benennung oder dem Vorgang keinerlei Strafe für Ahaz, und es wäre vor allem der Vorgang kein von der Sache verschiedenes „Wahrzeichen", sondern die Sache selbst (denn ist die Errettung schon erfolgt, so bedarf es keines Zeichens für sie). Auch würde Jesaja kaum für die bloße Zeitbestimmung „übers Jahr" die Trivalität gebraucht haben: wenn Weiber schwanger werden usw. Binsenwahrheiten auszusprechen ist am allerwenigsten Jesajas Art. Ohnehin steht der nichtbildliche Sinn des Wortes dadurch fest, daß es ein Zitat aus Gen. 16, 11; Richt. 13, 3. 5 ist — ein wenig beachteter Punkt. Hier sind, scheint mir, auch die Analoga für die Ausdrucksweise und Übersetzung zu holen (geg. Guthe, Festschrift Wellh. 185f.). — Die Vertreter der kollekt. Auffassung arbeiten außerdem stark mit spätern „messianischen" Einschiebseln (auch Löhr 207): wie und wann sie erfolgt wären, bleibt dunkel. — Der eigenartige Doppelcharakter des Zeichens, ebenso des Ausdrucks „Milchkost und Honig", der sowohl die Speise der Unsterblichen (Usener; vgl. meine Myst. rel. S. 12f.) als das kärgliche Brot des Viehhirten im ehemaligen, jetzt verwüsteten (gg. Löhr), Acker- und Weinland (vgl. V. 23ff.) bezeichnet, erklärt sich wohl am besten daraus, daß Jesaja hier bekannte von ihm übernommene Vorstellungen und vielleicht Ausdrücke verwendet. Siehe R. Kittel, Hellenist. Myst. rel. u. AT. 1924, 1ff., außerdem Greßmann, Eschat. 270ff. Staerk 200. H. Schmidt z. St.

1) Jes. 9, 5. Das Wort ist nicht in diesem Zusammenhang gesprochen; wir kennen den genauen Anlaß überhaupt nicht. Aber es erläutert das Vorhergehende und gehört jedenfalls mit ihm zusammen. Es scheint auf ein eben geborenes Kind, vielleicht Hizqia, zu gehen. Dann hätte Jes. in H. den Erfüller des Immanuelwortes erhofft. Damit fallen die Zweifel an seiner Abkunft von Jesaja (vgl. wieder Marti, Festschr. Budde 115) von selbst hin. 2) Der assyr. Königskanon meldet 734 einen Zug nach Philistäa (KB. II 213) gegen Hanno von Gaza. Er flieht nach Ägypten. Bei diesem Anlaß ist, wie es scheint, auch Gezer von Tigl.Pil. erobert worden, s. Meißner in ZDPV. 39 (1916), 262 u. Taf. III. 3) 2Kön. 15, 29. Siehe dazu Stade, ZAW. VI 160; BHK. u. meinen

selben Gebiete, die seinerzeit schon die Syrer unter Ba'sa an sich genommen hatten (S. 226) und die erst durch Jerobeam II. wieder an Israel gekommen waren, aber unter erheblicher Abrundung zu Assurs Gunsten. Damit stimmt sowohl, was wir aus dem Buch Jesaja wissen [1], als was der Großkönig selbst berichtet [2], nur daß hier noch die Provinz Dōr, etwa dem 4. Gau Salomos entsprechend, hinzukommt. Samarien selbst hat sich für diesmal noch vor der Eroberung und Zerstörung dadurch | geschützt, daß die Gegenpartei des Peqach diesen schleunigst ermordete und seinen Mörder Hosea dem Großkönig als Nachfolger präsentierte (733) [3]. Der erste Akt der assyrischen Gefangenschaft hat damit begonnen. Das Nordreich ist dadurch im wesentlichen auf das Gebirge Efraim beschränkt. Nachdem so Israel gezüchtigt und Jerusalem befreit ist, wendet sich Tiglatpileser 733 gegen Damasq. Die Bibel erzählt kurz, er habe Damasq erobert, seine Einwohner weggeschleppt und Rezin hinrichten lassen [4]. Aus des Großkönigs eigenen Mitteilungen hingegen erfahren wir, daß die Belagerung und Eroberung der festen syrischen Hauptstadt ihn zwei Jahre lang in Anspruch nahm [5].

Seinen nächsten Zweck hat Ahaz erreicht, seine beiden Gegner sind dem

---

Komm. z. Stelle. Es sind die neuen assyr. Provinzen Megiddo, sich zusammensetzend aus dem 5. Gau Salomos (Megiddo) samt dem 8.—10. (Naftali, Asser, Issachar) und Gilead.

1) Jes. 8, 23 setzt eine schwere Demütigung von Sebulon und Naftali voraus, aber auch des Meerwegs, Galiläas und Gileads. Die Übersetzung ist unsicher. Aber augenscheinlich ist ziemlich dasselbe Gebiet wie in 2 Kön. 15, 19 gemeint, nur daß hier der Meerweg fehlt. Damit ist die assyr. Provinz Du'ru (Dōr), die Saronebene bis zum Karmel umfassend, gemeint (Forr. 60). Diese Provinz mag also etwas später eingerichtet sein (733). 2) Siehe darüber Schrader, KBibl. II 30 ff. Ungn., TuB. 114 f. Forrer, Prov.-eint. 59 f. Dort auch über die Zeitfolge. — Die Namen III R. 10, 2, 17 (= Kl. Insch. I 6) mit Gil'ad und Abel Ma'aka gleichzusetzen, ist gewagt. Immerhin verdient alle Beachtung, daß von Städten des Omrilandes namens *gal'aza* (Gilead) und *abilakka* die Rede ist. Schon Winckl. Textb. [2] 33 ([3] 34) hat darin ein Abel im Gebiet von Akko gesehen, und Hommel vermutet in dem nachfolgenden . . . *li* ein Naftali. Weiter heißt es dann in Zeile 26 ff. (= Kl. Insch. I 15 ff): „Das Haus Omris . . . die Gesamtheit seiner Leute nebst ihrem Besitz führte ich nach Assur. Da sie Pekach ihren König gestürzt hatten (*iskipuma*, geg. Schrad.), setzte ich Hosea (Ausi) zur Herrschaft über sie ein." Die Beseitigung Pekachs geht also von der assyrischen Partei in Samarien aus, die nur dadurch dem Staate noch eine Weile das Leben fristen kann. Tatsächlich hat jetzt die assyrische Gefangenschaft begonnen, wenngleich der Ausdruck von der Gesamtheit der Leute angesichts des Fortbestehens des Vasallenstaates eine der bekannten Übertreibungen ist. Das Nordreich wird nunmehr zwar nicht auf das Stadtgebiet von Samarien (Staerk, Ass. Weltr. 58 nach Annal. 228 = Winckl., Textb. [2] 31 [3] 33]), wohl aber in der Hauptsache auf das Gebirge Efraim beschränkt gewesen sein. 3) 2 Kön. 15, 30 = III R. 10, 2, 28 f. (Kl. Insch. I 17 f.) s. oben. Das assyrische Datum bestimmt das Ende der Regierung Peqachs. — Über den weiteren Verlauf s. mein. Komm. zu 2 Kön. 17, 3, wo der mittlerweile allgemein angenommene Nachweis geführt ist, daß der dort genannte Salmanassar Glosse ist. Noch während Tigl.Pil.s Heer (er selbst braucht nicht anwesend zu sein) in Galiläa steht, erfolgt Peqachs Ermordung in Samarien. Der Assyrer aber verlangt von Hosea Garantien und zieht deshalb gegen ihn (17, 3). Nun unterwirft H. sich bedingungslos. Vgl. S. 366 [1]. Glosse ist Salm. in 17, 3 auch dann, wenn er selbst als der Beauftragte Tigl.Pil.s tatsächlich die Unterwerfung Hoseas entgegennahm, was nach Menander bei Jos. Ant. 9, § 284 wohl möglich ist. Danach hätte der Assyrerkönig Selampsas (der nach der lat. Übers. und nach § 287 = Salmanassar ist) unter Elulāus (= Luli) von Tyrus gegen Phönikien gekämpft und Tyrus fünf Jahre belagert. Da S. nur knapp fünf Jahre regierte, müßte er, ist die Notiz zuverlässig, auch nach Men. zuerst noch unter Tigl.Pil. und in dessen Auftrag gekämpft haben (s. Weißbach in Paulys R. Enc. s. v. Salm.). 4) 2 Kön. 16, 9. 5) Siehe die Eponymenlisten mit Beischrift unter 733 und 732 und zu Lay. 72 f. KBibl. II 31 f. Anm. Ferner Forrer, Prov.eint. 62. Zu den Provinzen Gilead, Megiddo, Dōr kommen nun 4 neue: Supite (Zoba), Damasq, Qarnini und Hauran hinzu.

Schwert und ihre Länder ganz oder zum Teil dem Feinde anheimgefallen. Aber um welchen Preis Ahaz den Vorteil, des Großkönigs Schützling zu sein, erkauft hat, zeigt uns neben allem anderen eine Erzählung des AT., die beweist, daß es bei dem einmaligen Tribut nicht blieb. Der Großkönig erwartete weitere Huldigungen[1], und für Ahaz als seinen loyalen Vasallen verstand es sich von selbst, daß er von nun an sich Sitte und Brauch Assurs für die Dinge des täglichen Lebens wie des Gottesdienstes zum Muster nahm. So macht denn Ahaz nach der Eroberung von Damasq Tiglatpileser dort seine Aufwartung. Von einem Altar, den er hier zu sehen bekommt, sendet er sofort an seinen Priester Uria in Jerusalem ein Modell und läßt es für | den Tempel ausführen. Der neue Altar tritt an die Stelle des bisherigen Brandopferaltars[2]. An eine Beseitigung des Jahvekultus ist dabei nicht zu denken; zurückgedrängt ist er immerhin. Aber schwerlich handelt es sich um einen Altar Rezins[3]. Sobald Damasq im Besitz der Assyrer war, werden sie dort den Assurkultus eingerichtet haben. Ahaz sieht den assyrischen Hauptaltar in Damasq und glaubt sich durch seine Nachahmung für Jerusalem dem Großkönig gefällig zu erweisen. Auch sonst erzeigt Ahaz dem salomonischen Tempel nicht allzuviel Pietät[4]. Die meisten der hierher gehörigen Maßregeln werden auf das Bedürfnis, Geld zu beschaffen, zurückzuführen sein, während allerdings weitere Spuren darauf hinweisen, daß Ahaz den assyrischen Gestirn- und Sonnendienst mit eigenen Priestern in Jerusalem einführte und selbst heilige Sonnenrosse am Tempel von Jerusalem hielt[5]. Es gehört zu den mancherlei Rätseln, deren Lösung wir vergeblich suchen, warum uns von Jesaja, dem unermüdlichen Streiter gegen jede Erniedrigung Jahves, kein Wort dagegen erhalten ist[6].

§ 45.

Samariens Ende.

Beide Staaten, Israel und Juda, konnten sich, hielten sie Ruhe und gaben sie sich mit dem Zustand der Dinge, wie er geworden war, zufrieden, für die nächste Zeit ungestörten Friedens unter Assurs Schutze erfreuen. Ahaz hat diesen Weg betreten, und er zeigt wenigstens hierin das Maß politischer Einsicht, das ihm, darf man dem Urteil | Jesajas Glauben schenken,

1) Im Jahr 728 erscheint daher Ahaz (*Jauhazi*) ganz sachgemäß neben Ammon, Moab, Edom, Gaza usw. als Tributzahlender (Tontaf. v. Nimrud, Winckl., Textb.[2] 34 [[3]36]. Ungn., TuB. 116). Hierher mag auch schon die assyr. Tracht gehören, Zef. 1, 8. 2) 2 Kön. 16, 10—16. Siehe darüber meine Studien z. hebr. Archäol., S. 50—67, wo der Nachweis erbracht ist, daß die bisherigen Erklärungen dieser Stelle unrichtig sind. Bis auf Ahaz hat der schlichte bronzene Rost des Salomo auf dem heiligen Felsen Dienste getan, dann muß er einem schöneren und größeren weichen. Es war wahrscheinlich ein hoher Aufbau mit Stufenaufgang a. a. O., S. 65. Meist wird dem Text entnommen, „der Altar vor Jahve" sei der alte gewesen und er sei zur Seite des neuen Altars (östlich von ihm) gestellt worden. Das ist irrig; der neue Altar füllt die Stelle des alten aus, und der Priester hatte aus Pietät den alten einstweilen zwischen die richtige Altarstelle und das Tempelhaus gestellt (S. 56). Vgl. zu diesem Altar: de Groot, Altäre d. sal Tempels (BWA. N.F. 6) 1924, 43 ff. — Auch eine Aschere scheint Ahaz errichtet zu haben (vgl. unten S. 373[3] — ob hier schon als Bild der Ischtar gedacht? (s. S. 393 f.), wie er ja auch den Kinderopfern wieder Eingang gewährt (s. S. 394) 3) So Stade, Gesch. 598. Zum Vorangehenden s. dessen B. Theol. 209. 4) 2 Kön. 16, 17. 18; Text und Übersetzung sind übrigens unsicher. Siehe m. Studien, S. 213. 5) 2 Kön. 23, 5. 11. 12. Zu den „Königen Judas", die dort genannt, sind gehörte jedenfalls Ahaz; ob noch frühere Könige, mag dahingestellt sein. Siehe oben Anm. 2. 6) Doch vgl. wenigstens Jes. 1, 29; 17, 10 (S. 395[2]) und 2, 18. 20 ff.

bisher nicht zur Seite gestanden war. Nur so gelang es ihm, seinen Thron noch jahrelang zu behaupten. In Israel hingegen kommt die Gärung nicht zur Ruhe. Seit 732 ist Tiglatpileser im Osten in Anspruch genommen und 727 tritt er vom Schauplatz ab. An seine Stelle tritt Salmanassar V. (727 bis 722). Des Großkönigs Abwesenheit und vollends der Thronwechsel in Assur gibt der Partei der Unabhängigen in Samarien neue Hoffnung.

1. Ägypten tut das Seine, sie zu nähren. Denn je weiter und je erfolgreicher Assur gerade in der letzten Zeit in Syrien vorgedrungen war, um so ernstlicher mußte das Pharaonenreich seine ehemalige Stellung bedroht sehen. Es schnitt sich ins eigene Fleisch, tat es nicht, was überhaupt in seinen Kräften stand, Assur zu hemmen und die syrischen Staaten zum Widerstand gegen den Großkönig aufzureizen. Es war die höchste Zeit, daß Ägypten aus seiner bisherigen Untätigkeit heraustrat, zu der es durch innere Verhältnisse verurteilt war. Man nahm vielfach an, der Sieg des Äthiopen Sabako, der Ägypten nach langen inneren Kämpfen endlich in die Hände der äthiopischen Herrscher lieferte, habe jetzt schon wenigstens für einige Zeit wieder geordnete Verhältnisse in Ägypten geschaffen und damit die Möglichkeit, sich um die Dinge in Syrien zu kümmern[1]. Es besteht aber die größere Wahrscheinlichkeit, daß damals sein Bruder Pi'anchi die Oberhoheit ausübte[2]. Jedenfalls finden wir den jetzigen Machthaber in Ägypten in Verbindnng mit den syrischen Staaten, und Ägypten bleibt von jetzt an bis auf Asarhaddon der beständige Ruhestörer, der die Syrerstaaten gegen ihren Dränger aufzustiften bemüht ist. Hanno von Gaza, der als Flüchtling in Ägypten geweilt hatte, kehrt, sei es sofort nach Tiglatpilesers Tode oder wenige Jahre nachher, nach seiner Heimat zurück[3], um unter ägyptischem Einfluß den Aufstand zu betreiben, und von Hosea von Israel berichtet das AT., er habe im Einverständnis mit dem „König" Sewē von Ägypten[4], an den er eine Gesandtschaft geschickt habe,

1) So noch Meyer, Gesch. Ägypt. 343 ff. 2) Über die Verhältnisse in Ägypten vor Sabako wissen wir etwa folgendes: Die Stele des Pi'anchi (s. Schäfer bei Steindorff, Urk. d. aeg. Altert. III, 1; überhaupt Breasted, Gesch. Ägypt. 396 ff.; Anc. Rec. IV, § 812 ff.) setzt einen Zustand der Auflösung voraus, zuletzt unter dem Pharao Bokchoris, den manche mit Pir'u (S. 368) gleichsetzen (Pi'anchi zählt in dem von ihm unterworfenen Gebiet nicht weniger als 20 Könige und Fürsten, also Einzelpotentaten, auf. Einer von ihnen mag Sib'u sein). Ihn benutzten die Äthiopen, um zuert in Theben ein- und von da aus allmählich nach Unterägypten vorzudringen. Hier finden sie Widerstand; es hat sich aus der allgemeinen Auflösung heraus ein Versuch geltend gemacht, die Einheit wiederherzustellen. Die Dynasten des Deltas werden jedoch unterworfen, und Pi'anchi zwingt die Fürsten zur Anerkennung seiner Oberhoheit. Als Zeit hierfür nimmt Breasted die Jahre kurz vor 720 an. Dann erst folgt der Einfall Sabakos (25. Dyn.). Er hat besseren Erfolg als sein Bruder Pi'anchi und unterwirft Ägypten vollkommen für etwa 12 Jahre, also um 713—701. Von da an „gehört Ägypten zu Äthiopien (Meluḫḫa)" S. 368. Vgl. bes. Alt, Israel u. Ägypt. (= Beitr. WAT. VI) 1909, 41 ff. u. unten S. 380. 3) Tigl. Pil. Annal. III R 10, 2, 19 f. = KB. II 32. Er muß 733 geflohen sein. Jedenfalls ist er sofort nach 722 zur Stelle und in Verbindung mit Sib'u. Er wird daher jetzt zurückgekehrt sein; vgl. S. 368. 4) Der MT. spricht, höchstwahrscheinlich irrigerweise, סוֹ; vgl. ass. Sib'u (Sab'i). Vielfach wurde er mit Sabako gleichgesetzt. Allein daß dieser ass. Sabakû (nicht Sib'u) heißt, dazu die Chronologie sprechen gegen die Gleichsetzung. Lehm.-Haupt denkt an einen früheren Siwechos (= Schabataka), von dem wir aber nichts wissen. Daß aber Sib'u und So-Sewē dieselbe Person sind, geht wohl auch aus der Gleichheit ihres Tuns nach den assyr. und bibl. Berichten hervor: jener unterstützt Hanno, dieser Hosea gegen Assur. Nach Humbert OLZ. 21, 224 wäre er auch in Hos. 5, 11 zu finden, wo LXX für צר *ματαίων* = שוא (für סוא?) hat. Es fragt sich, ob die Zeit stimmt (über die äg. Bezeugung der Namen in einer beide Schreibungen erklärenden Form s. OLZ. 22, 145).

und den wir mit dem Sib'u von Muṣuri der Inschriften zusammenbringen dürfen, Assur den Tribut gekündigt[1]. Es liegt nahe, Sewē mit Pi'anchi gleichzusetzen; wo nicht, so müßte er einer der leitenden Dynasten vor Pi'anchis Auftreten und vielleicht noch neben ihm, ein Mann wie Tefnachte oder sein Sohn Bokchoris, ehe sie den Königstitel führten, gewesen sein[2]. Doch verdient Beachtung, daß in den Inschriften Sib'u nie König heißt, sondern stets *turtan* d. h. Obergeneral von Muṣuri.

2. Salmanassar konnte Samarias Abfall nicht ruhig mit ansehen, stand doch die assyrische Oberhoheit über ganz Syrien auf dem Spiel. Er muß sich bald nach seiner Thronbesteigung, etwa in seinem zweiten Jahre, auf den Weg gemacht haben.. Denn ist die Angabe, Hosea habe neun Jahre regiert, richtig, so muß Salmanassar oder sein Vertreter[3] ihm schon 725 entgegengetreten sein. Er scheint sich dem Großkönig sofort bei dessen Anmarsch auf Gnade und Ungnade ergeben zu haben, woraus zu schließen ist, daß Sewē ihn im entscheidenden Augenblick im Stiche ließ. Hosea wird gefangen genommen und mag das Schicksal der übrigen Gefangenen geteilt haben. Seine Hauptstadt Samarien hingegen ist nicht | gesonnen, sich so leichten Kaufes Assur in die Hände zu liefern. Salmanassar muß zur regelrechten Belagerung schreiten, und durch seine feste Lage gelingt es Samaria, sich drei Jahre zu behaupten. Ja, Salmanassar ist es nicht einmal beschieden, die Eroberung selbst noch zu erleben[4]. Nach den wohlbezeugten assyrischen Nachrichten ist Samarien erst seinem Nachfolger Sargon in die Hand gefallen (722).

In dieser Zeit des Anmarsches Salmanassars und der Belagerung Samariens hat begreiflicherweise auch Juda seine Blicke mit gespannter Aufmerksamkeit auf den nördlichen Nachbar gerichtet. Jesaja ist es ohne Zweifel zu danken, daß Ahaz ruhig blieb und den gewiß auch an ihn herantretenden Verlockungen zum Abfall Widerstand leistete. Andernfalls wäre es wohl jetzt schon um Juda geschehen gewesen. Allein Jesaja steht es fest, daß Samarien auch diesmal wenig Gewinn von seinem tollkühnen Unterfangen haben werde. Sein Maß ist voll. Aber Juda mag sich aus dem, was es hier sich vollziehen sieht, die Lehre nehmen. „Weh dem stolzen Kranze der Trunkenen Efraims", ruft er über Samarien aus, „Und den welkenden Blumen, ihrem prangenden Schmuck, Auf dem Haupte der Weinberauschten! Schon rückt an ein Starker und Gewaltiger vom Allherrn! Wie Hagelwetter, wie Wettersturm, Wie ein Schwall gewaltiger, strömender Wasser Wird er gewaltsam sie zu Boden werfen, Daß mit Füßen zertreten wird die stolze Krone der Trunknen Efraims[5]."

---

1) Vgl. 2 Kön. 17, 3—6. Der ganze Abschnitt, wenn auch wohl von K[3] stammend oder auf ihn zurückgehend, berichtet doch recht ungenau (vgl. S. 363, Anm. 3). In V. 3 ist Salmanassar zu streichen. Gemeint ist Tiglatpileser, dem Hosea bei seinem (Hoseas) Regierungsantritt huldigte. Erst mit V. 4 setzt die Zeit Salmanassars ein. Augenscheinlich hat Hosea den Anlaß des Thronwechsels in Assur zum Abfall benutzt. 2) Siehe weiter S. 368 f. und Breasted 400 f.; Alt, Israel u. Ägypt. 56 ff. Alt sucht Pir'u in Arabien, Sib'u aber in Ägypten, wogegen spricht, daß dann in Sargons Prunkinschrift, sozusagen in einem und demselben Atemzuge, Muṣri erst Arabien und dann Ägypten bedeuten müßte. 3) Salm. selbst scheint 725—723 im Norden (Sam'al, Que, Halaq) tätig zu sein (Forrer, Prov.eint. 71). Er mag also einen General gesandt haben. 4) Etwas ungenau 2 Kön. 17, 5 f.; 18, 10. Tatsächlich ist der Eroberer Sargon. 5) Jes. 28, 1 ff. In meisterhafter Bildrede von unerreichter Kürze und Kraft malt Jes das Treiben in einem Prunksaal der Paläste Samariens nach einer durchschwelgten Nacht: die Zecher schon müde und abgefallen, die Blumenkränze auf ihren Häuptern schon

3. Um dieselbe Zeit ersteht in Juda neben Jesaja ein gleichgesinnter Profet, vielleicht ein Schüler Jesajas, Mika aus Morèschet. Er ist ein lebendiger Zeuge dafür, daß des großen Meisters Worte doch nicht ganz verhallten. Auch ihm steht Samariens Untergang und Zerstörung fest:

Schon macht sich Jahve aus seiner Wohnstatt auf,
kommt hernieder und tritt einher auf den Höhen des Landes.
Da schmelzen die Berge unter ihm, und die Täler werden zerspalten,
wie Wachs vor dem Feuer, wie Wasser, das man am Abhang ausgießt.
Das alles ist ob Jaqobs Abfall und ob des Israelhauses Sünde:
Was ist Jaqobs Abfall? — Nicht wahr Samarien?
was Judas Sünde? — Nicht wahr Jerusalem?
So mache ich Samarien zum Felde, zu Weinbergpflanzungen,
ich stürze ins Tal seine Steine, lege bloß seine Grundmauern [1] . . .

Daß Jerusalem werde zerstört werden, kann Mika für jetzt nicht befürchten [2]. Denn stand es Assur nicht gegenüber, so war auch kein Grund zur Befehdung. Wohl aber war leicht zu sehen, daß die Wogen, die Samarien wegrafften, auch Juda nicht ganz unbeschädigt würden liegen lassen. Dazu waren Judas Sünden gleich denen Efraims: schwang Jahve abermals seine Geißel, so war auch Judas Ende gekommen [3]. Efraims Schläge sind Mika nicht nur für Samarien tödlich — „Sie kommen heran bis an Juda, Reichen bis ans Tor meines Volks, Bis an Jerusalem". —

4. Was aus den Bewohnern der eroberten Landschaft geworden ist, läßt sich nur teilweise mit Sicherheit sagen. Ein Teil von ihnen wird, der Sitte der assyrischen und babylonischen Könige gemäß, wie sie erstmals von Tiglatpileser berichtet wird, aus der Heimat weggeschleppt. Nach Sargons Inschriften [4] sind es 27 290 Bewohner Samariens, die Sargon in die Gefangenschaft führte, wogegen er den Rest unter einem assyrischen Statthalter im Lande ließ und schon jetzt Leute aus eroberten Ländern hier ansiedelte (s. u.). Die Weggeführten sind ohne allen Zweifel die maßgebenden Elemente im Staate gewesen: Beamte, Besitzende, Heer und Priesterschaft. Sie sollen nach dem biblischen Königsbuch nach Mesopotamien und Medien verpflanzt worden sein; unter anderem werden als ihr neuer Wohnort der Ḫabōr, ein Zufluß des Eufrat, und die „Städte der Meder" genannt [5].

welk — da plötzlich bricht, einem jähen, alles wegschwemmenden Wetter gleich, der Feind in die Stadt ein. Die Zecher zerstieben, die Kränze werden zertreten. Zum Text von V. 1 s. BH.

1) Mi. 1, 3—6. Die Weissagung fällt deutlich vor 722 (so jetzt auch wieder Budde ZAW. 37 [1917/18] 106), womit die Zeitbestimmung für das Buch Mika in 1, 1 übereinstimmt. Für die Regierung Hizqias, an die Kuenen wegen Jer. 26, 18 f. dachte, ist aus diesem Grunde nur 1, 8 f. und Kap. 3 (s. V. 12) in Anspruch zu nehmen. Für diesen Abschnitt paßt auch aus inneren Gründen nur eine spätere Zeit (s. nachher). — Über Mi. 4 u. 5 siehe jetzt auch Staerk, Assyr. Weltr. 131 ff. und H. Schmidt. 2) Mi. 3, 12 (s. vorhin). Erst später (anders Bu., s. o.) schreitet er zu diesem der Zeit Hizqias angehörenden Gedanken fort, wahrscheinlich auf Grund übler Erfahrungen, die mit der Reform Hizqias, vielleicht auch mit gewissen Aussagen Jesajas über die Unverletzlichkeit des Zion zusammenhingen; vgl. S. 375[1] und 386[2]. 3) Mi. 1, 8 f. (s. Anm 1). 4) Siehe Winckler, Die Keilschrifttexte Sargons 1889; Textb.[3] 37 ff.; Schrader, KBibl. II 35 ff., bes. 55; Ungnad, TuB. 116 f. (= Annal. Z. 10—17 und Prunkinschr. Z. 23—25; Jirku 175; Weißbach in Paulys REnz. (Sargon). 5) 2 Kön. 17, 6; 18, 11. Siehe über die einzelnen Orte Schrader, KAT.[2] 275 f. und Winckler, KAT.[3] 269 f., Jirku 175, sowie in m. Komm. Doch ist beachtenswert, daß LXX teilweise anderen Text bietet. — Wie man sich solche Gefangenenzüge vorzustellen hat, zeigen anschaulich einzelne Bronzetafeln von Balawat: die Männer ziemlich entkleidet, die Hände auf dem Rücken gefesselt, den Hals in eine lästige Holzgabel eingespannt, die Frauen mit fliegenden

Die Zurückbleibenden, natürlich die überwiegende Masse darstellend, sind assyrische Untertanen, das Land aus einem tributären Vasallenstaat eine regelrechte assyrische Provinz unter einem eigenen Bezirksherrn geworden. Aber es fügt sich diesem Schicksal nicht, ohne noch einmal sein Heil im Aufstand zu versuchen. Das AT. berichtet über ihn nicht, wohl aber die Inschriften Sargons[1]. Nach ihnen scheint sofort nach Sargons Abzug aus Syrien der Widerstand gegen Assur neu organisiert worden zu sein. An der Spitze stand Ilubi'di, auch Iaubi'di genannt, von Ḥamat. Ein guter Teil Syriens nördlich von Samarien schloß sich an. Dieses selbst, es mochte wollen oder nicht, wurde in die Bewegung hineingezogen. Im Süden stehen Hanno von Gaza und ein ägyptisches Korps unter dem General Sewē (Sib'u) zu den Verbündeten[2]. | Juda gehört, trotzdem man durch Gesandte auch um seine Hilfe wirbt, zu den wenigen Ausnahmen, die es vorziehen, auf Assurs Seite zu bleiben[3]. Im Jahr 720 ist daher Sargon bereits wieder

---

Haaren und zum Teil mit entblößten Knien, vgl. Jes. 47, 2. Abb. in m. Schrift: Kriege in bibl. Landen 1918.

1) Tiele, Gesch. 259f.; KBibl. II 55. 57; Winckl., Textb.[2] 37f. ([3]39); Ungn., TuB. 116f. (= Ann. Z. 23—31 und Prunkinschr. 25—27. 33—35). Den Anlaß gab die Niederlage Sargons bei Durilu 721 (er selbst nennt sie „Sieg" KB. II 54, muß aber nach ihm noch 14 Jahre kämpfen), wozu die babyl. Chronik stimmt (Col. I 33—37), die geradezu von einer Niederlage redet. Hannos Unterwerfung unter Tigl.Pil. zusammen mit Ahaz von Juda: Textb.[3] 35f. (Tontafel von Nimrud). 2) Hieran knüpft sich eine schwerwiegende Streitfrage. Die Stelle lautet (Prunkinschr. Z. 25ff. = KB. II 55): „Ḥanun König von Gaza war zusammen mit Sib'u, dem Turtan (Obergeneral) von Muṣuri, nach Rapiḥi gegen mich gezogen ... Sib'u floh ... Ḥanun ... nahm ich gefangen. Den Tribut von Pir'u, König von Muṣuri ... empfing ich." Auch wird auf Z. 27 neben dem Tribut dieses Pir'u derjenige einer Königin Samsi von Arabien und eines Sabäers genannt. (Ja, in den Annalen Tigl.-Pilesers, Z. 211ff. [Textb.[2] 30f. ([3]32f.); TuB. 114f.] werden nach jener Königin Samsi und in Verbindung mit Muṣri eine Reihe arabischer Stämme, darunter Tēma, Saba, 'Efa [Ḥaiap], und als ihr Tribut u. a. Kamele und Gewürze namhaft gemacht.) Später, Prunkinschr. Z. 102, heißt es von Muṣri, daß es „zu Meluḫḫa gehöre" (im Bereiche *pāṭ* von M. liege). Nun ist das letztere, ebenso wie das sonst mit ihm zusammengestellte Ma'in, nach Winckler ein nordarabisches Gebiet (eine These, die freilich gar nicht über jeden Zweifel erhaben ist. Es wird sich bei Sargon um Äthiopien handeln). Daraus hat Winckler gefolgert, daß auch hier wie an vielen anderen Stellen Muṣri, bzw. hebr. Miṣraim nicht Ägypten, sondern Nordarabien sei. Er nimmt deshalb einen arabischen König des Namens Pir'u und dessen Turtan Sib'u an. Die allgemeine Streitfrage kann auf sich beruhen. Es liegt kein Grund vor, Wincklers Annahme eines arabischen Muṣri an sich zu bestreiten (der *kepu* [Aufsichtsbeamte] über Muṣri Tigl.-Pil., Z. 226 kann nicht wohl [so Meyer, Israeliten 462] „die Grenzwacht gegen Ägypten" bedeuten). Allein Pir'u deckt sich so vortrefflich mit hebr. Par'o, dem ägyptischen Königstitel, und Sib'u mit Sō bzw. Sewē der Bibel, daß es ein überaus merkwürdiger Zufall sein müßte, wenn Pir'u hier plötzlich der Eigenname eines nichtägyptischen Königs und Sib'u der eines nichtägyptischen Generals wären, dazu in einem Lande, das genau den Namen Ägyptens führte. Zur Annahme aller dieser Zufälle müßten absolut zwingende Gründe vorliegen. Sie kann ich nicht finden. Es genügt m. E. anzunehmen, 1) daß 2Kön. 17, 4 den Sib'u irrig zum König selbst macht, wofern es sich nicht etwa um einen der lokalen Dynasten handelt (S. 365); 2) daß Sargons Schreiber so, wie es das AT. öfter tut, den Titel Pharao an Stelle des Namens des Königs setzt; 3) daß jene arabischen Gebiete zeitweilig zu Ägypten gerechnet wurden, ihre Scheiche daher gelegentlich in Palästina als ägyptische Hilfstruppen verwendet und so in den Inschriften mitgenannt werden. — Man bedenke noch die Lage des Ortes der Schlacht Raphia an der Straße nach Ägypten, nicht nach Arabien. Vgl noch S. 380[1]. 382[3] und v. Bissing in Rec. de trav. ... phil. et arch. 34 (1912), 125ff. 3) Die Erwähnung eines von Sargon unterworfenen Landes Jaudu, „dessen Lage fern ist", auf der Steinplatteninschr. von Nimrud von 717 (Z. 8) wird wohl das syrische Jaudu meinen. Schon der Zusammenhang mit Ḥamat macht dies wahrscheinlich (KB. II 37; Winckler, Textb.[2] 35 [[3]37]; TuB.

in Syrien. Er läßt es nicht zur Vereinigung seiner Gegner kommen. Ilubidi wird bei Qarqar rasch geschlagen. Darauf zieht der Großkönig nach Süden und schlägt den Rest der Verbündeten bei Rapiḥi, ohne Zweifel dem späteren Raphia der Griechen, unweit von Gaza an der ägyptischen Grenze. Er rühmt sich sogar, vom „Pharao" (Pir'u) Tribut empfangen zu haben. Damit ist Samariens Widerstand endgültig gebrochen, wenigstens nennen auch die assyrischen Nachrichten keinen Versuch mehr, das fremde Joch abzuschütteln.

Wahrscheinlich hat Sargon besonders infolge dieser Unruhen jetzt und bei späteren Gelegenheiten fremde Kolonisten in Samarien angesiedelt. So nennt Sargon selbst „Gefangene aus verschiedenen Län|dern", die er nach Samarien gesetzt habe [1], und macht darunter besonders einige arabische Wüstenstämme namhaft, die sich unbotmäßig gezeigt hatten und daher aus ihrer Heimat wegverpflanzt werden [2]. Neben ihnen nennt das AT. babylonische Städte, deren Einwohner der Großkönig nach Samarien verpflanzt habe [3]. Es mögen dieselben sein, die nach Sargons eigenem Bericht infolge der Unruhen in Babylonien in das Land der Ḥetiter versetzt werden [4]. Dazu kommt einige Jahrzehnte später unter Asarhaddon neuer Zuzug fremder Elemente [5].

Das nördliche Reich hat damit sein Ende erreicht. Bleibt auch die überwiegende Mehrzahl seiner Bewohner im Lande — der Nation ist das Lebensmark ausgebrochen, dazu ist auch der letzte Schatten der Freiheit unwiederbringlich dahin. Fremdes Volkstum und fremde Religion mischen sich mit denen Israels: assyrische Statthalter und Beamte gebieten im Lande [6]; assyrisches, babylonisches, arabisches Blut dringt in die alten einheimischen Geschlechter, ausländische Götter [7] in die heiligen Stätten des

117). Dasselbe läßt sich wohl aus Jes. 14, 28— 32 erschließen (s. auch S. 381 [1]). Die Rede bedeutet eine Warnung an die Philister, sich beim Tode Salmanassars oder der Niederlage Assurs bei Durilu (so Staerk, Assyr. Weltr. 60) großen Hoffnungen hinzugeben, und verheißt ihnen Unheil. Gesandte, die es in die Bewegung hereinziehen sollen, sind dagewesen (V. 32) oder noch da; der zuversichtliche Hinweis auf Jahve, als den alleinigen Hort Zions, soll der einzige Bescheid für sie sein. Die Übers. „Die Elenden, nämlich mein Volk" (Duhm, Marti u. a.) ist von der Grammatik und Analogie (vgl. z. B. Jes. 10, 2) verlassen. Alle sicheren Fälle in GK. § 130, 5 kennen nur doppelten st. constr., nicht einfache Appos. Zur Sache: auch Jer. 5, 4 kennt das Volk der Hauptstadt als in der Hauptsache aus Armen bestehend. Ähnlich redet Jes. hier *a potiori*, weil er zuerst an die Kreise denkt, auf die er hofft. Es ist kaum nötig, V. 30a zu streichen (so in m. Psalm. 315 [^{2}285]). Jes. ist auch sonst der Anwalt der Geringen; die Elenden sind hier der „Rest", vgl. Meinh., Hl. Rest 128ff. Vgl. noch die Gleichung von arm und gerecht Am. 2, 6; 5, 12 und Herrmann, Soz. Pred d. Prof. (1911). 5—11.

1) In seinen Annalen Z. 16; Winckl., Textb.^{3} 39; Ungn., TuB. 116. 2) Peiser, KB. II 45; Ungn., TuB. 117, Anm. 3 (Zylinderinschr. Z. 20). 3) 2Kön. 17, 24. Die dort mitgenannten syrischen Städte sind vielleicht Glosse. 4) Schrader, KAT.^{2} 276; Jirku 175. 5) Vgl. Esr. 4, 2 (KAT.^{2} 373f.). — Esr. 4, 10 denkt vielleicht an dasselbe Ereignis; doch ist ein noch späterer Nachschub (Meyer, Entst. d. Judt. 29f) wahrscheinlich. Vgl. § 48, 7. 6) Natürlich ist die Hauptstadt bald wieder aufgebaut und befestigt worden, ZDPV. 36 (1913), 54. 7) Unter ihnen wird 2Kön. 17, 30 eine syrische Gottheit *Aschima* genannt, die in neuer Zeit mehrfach (zuerst wohl von Cheyne 1908) in *aschmat Schomron* von Am. 8, 14 wiedergefunden wurde, so daß Meyer (Papyr. Fund von Elephantine 58f.) sie nicht nur für altisraelitisch, sondern geradezu die Notiz von 2Kön. 17, 30 als tendenziöse Erfindung ansieht. Aber Am. 8, 14 hat schwerlich mit ihr etwas zu tun. War sie eine altsamarische Gottheit, so konnte sie kaum in 2Kön. mit Nergal usw. zusammengeworfen werden. Will man in Am. 8 ändern, so lese man אשרת. Vielmehr wird Aschima mit dem bab. Gott Ischum (schwerlich mit phön. Eschmun [Kön. 27]) zusammengehören, der als Σάμος u. dgl. und Sem = Sîm in

Landes ein. Anfangs erwehrt man sich ihrer, so gut es geht. Betel hat noch eine Weile seinen alten Charakter als Jahveheiligtum bewahrt, ja es sucht sogar Einfluß auf die heidnischen Kolonisten auszuüben[1]. Bis zu einem gewissen Grade muß ihm dies | auch gelungen sein, denn noch unter Josia besteht der Altar von Betel[2], und der vorexilische Erzähler des Königsbuches urteilt nicht gerade ungünstig über die an ihm geübte Gottesverehrung[3]; ja, als die Judäer zurückkehren, finden sie hier ein Volk vor, das an der Jahveverehrung festgehalten hat. Aber die Zurückgekehrten erkennen doch zugleich in ihnen nicht mehr Fleisch von ihrem Fleisch und in ihrem Gotte nicht mehr ihren eigenen Gott, der sich freilich inzwischen auch von dem alten Jahve der Profeten entfernt hatte. Sie verstehen die alte Volksreligion nicht mehr, noch weniger ihren fremdländischen Einschlag. So scheiden sie sich von den Samaritern, die von nun an eine selbständige Religionsgemeinschaft bilden. Und wollen sie selbst | auch Söhne des alten Israel sein — es war schwerlich bloßer Hochmut der zurückgekehrten Exulanten, wenn sie die Züge des alten Israel, wie sie es sich dachten, nur halb noch in ihnen wiederzufinden vermochten[4].

Βάρσημος (vgl. auch *Σεμια* oder *Σεμα* und *Σιμα*) in Syrien bezeugt ist; die Belege Mey. 57 und König ZAW. 1914, 23ff. Eine andere Frage ist, wieweit die Gottheit *'schm* (Aschim?) in *'schm-betel* der Papyri von Elephantine mit unserer Gottheit zusammenhängt. Sie hätte dann von Samarien auch auf Juda übergegriffen und wäre so nach Ägypten gewandert; doch mag auch hier eher der syrische Gott Ischum-Aschim vorliegen; vgl. § 48, 3.

1) 2Kön. 17, 26ff. Die hier mitgeteilte Nachricht, der Assyrerkönig habe, weil die neuen Ansiedler das „Recht des Landesgottes" nicht kannten, ihnen einen Jahvepriester aus dem Exil gesandt, der sich in Betel niederließ, klingt durchaus glaubhaft. Mindestens spiegelt sich in ihr die Tatsache, daß die Jahveverehrung auch unter den Dagebliebenen und Hinzugekommenen nicht dauernd abriß. Andernfalls würde sich die Existenz der Samariter, die ja Jahvediener sein wollen, nicht erklären. Zugleich ist die Tatsache aber auch durch die verhältnismäßig kleine Zahl der Exulanten gefordert. Selbst wenn, wie schon hervorgehoben ist (vgl. Winckler, KAT.[3] 269), Hosea in der Hauptsache nur noch die spätere Landschaft Samarien gehörte, wäre die Zahl von rund 28000 bescheiden. Es müssen also viele Leute geringeren Standes und ehemalige Parteigänger Assurs dageblieben sein. Sie verehren selbstverständlich Jahve. Ja man wird noch weiter gehen müssen: wenn auch Jer. 41, 4ff. noch nach der Zerstörung Jerusalems die Leute aus dem Gebirge Efraim nach Jerusalem (s. meine Studien 69) pilgern, so haben sie es vor ihr um so mehr getan. Die Anhänglichkeit an Jerusalem wird wohl trotz aller politischen Trennung im Nordreich nie ganz ausgestorben sein (s. oben S. 318f. und vgl. dazu noch 2Kön. 3, 14), und sie wird sich nach dem Fall Samariens bei den Frommen eher gesteigert haben. Wahrscheinlich tun auch Übergriffe Judas das Ihrige (s. S. 371[3] und 378[2]). So findet Josia eine Grundlage für seine Bestrebungen auch hier vor. 2) 2Kön. 23, 15; vgl. 19ff. Es ist bemerkenswert, daß sich den Bestrebungen Josias (s. unten) keinerlei heidnischer Widerstand entgegenstellt. Dazu stimmt außer Jer. 41, 4f. (s. vorhin und vgl. 2Chr. 34, 9) auch Esr. 4, 2, wo die Samariter sich geradezu darauf berufen, daß sie immer schon, seit Asarhaddon, den Gott der Juden verehren. Die letztere Stelle beweist nicht, daß sie „judäisch", wohl aber daß sie jahvistisch gesinnt waren. Die israelitischen Elemente müssen also die heidnischen Kolonisten geistig überwogen haben, natürlich nicht ohne zugleich auch von ihnen beeinflußt zu werden. Doch scheint es, daß man in Betel, das ja früh wieder einen Jahvepriester hat 2Kön. 17, 30, bis auf Josia im ganzen die Weise der Volksreligion, wie sie Amos, Hosea und Jesaja voraussetzen, beibehielt. Mit ihm tritt eine Änderung ein; aber seit Manasse und dem babyl. Exil kehrte man natürlich zur alten Volksreligion zurück. Schlimmer als deren Verehrer waren wahrscheinlich die Samariter der nachexilischen Zeit nicht, nur daß sie wohl statt des kanaanäischen einen stärkeren Einschlag anderen Heidentums übernommen hatten. 3) 2Kön. 17, 24—28. Siehe darüber m. Komm. 4) Siehe über die Samariter PRE.[3] 17 (u. 24) und besonders Montgomery, The Samaritans, Philad. 1907; auch Rothstein, Jud. u. Sam. 1908.

5. Von besonderem Interesse ist nun aber für uns die von den Assyrern hier befolgte Methode. Sie ist seit einiger Zeit auch bei anderen unterworfenen Völkerschaften angewandt worden und gehört allmählich zum Regierungssystem. Sie zielt darauf ab, die Völker vollkommen dem assyrischen Reiche einzugliedern und jeden Versuch der Erhebung unmöglich zu machen. Demgemäß werden die oberen Schichten der Bevölkerung: Regierende, Künstler, Handwerker, Bauleute in das Gebiet des Siegers verpflanzt. Dort werden sie wohl als königliche Kolonisten angesiedelt, die ihr Eigentum als Lehen vom König haben[1]. Sie sind dadurch in bevorzugte Stellung gebracht, jedenfalls wirtschaftlich wohl versorgt und damit an den König und das Land gefesselt, freilich auch hinreichend beaufsichtigt. So wird gesorgt, daß sie ihre nationale Eigenart rasch vergessen. Darin liegt ein System, das politisch zweckmäßig sein mochte, aber, moralisch angesehen, schon dem feineren Empfinden der Zeitgenossen Anstoß erregen mußte. Es bedeutete nichts Geringeres als die vollkommene Zerstörung der natürlichen Volksverbände und das gewaltsame Herausreißen ganzer Nationen aus ihrem angestammten Wurzelboden. Jesaja empfindet diese Methode als ein brutales, barbarisches Zertreten der Völker.

Von den Bewohnern Samariens ist tatsächlich im Assyrerreiche so gut wie nichts übrig geblieben. Das System hat sich glänzend bewährt. Vereinzelte Spuren jüdischer Bevölkerungsteile im fernen Osten bis gegen Indien und China können in ihren ersten Anfängen auf jene Kolonisten zurückgehen. Aber sie sind die Ausnahme. Im ganzen sind die alten Bewohner des Israelstaates in jenen Ostreichen aufgegangen und spurlos verschollen[2]. Der Grund dafür lag ohne Zweifel | darin, daß ihre Religion zu stark von Elementen der heidnisch-kanaanäischen Volksreligion überwuchert war, um ihnen als nationales Scheidemittel jenen Heiden gegenüber dienen zu können. Die profetische Predigt hatte unter ihnen zu kurz und zu wenig nachhaltig gewirkt[3].|

1) Vgl. die Schilderung 2 Kön. 18, 32, die insofern wohl der Wirklichkeit entsprechen mag, als man sich alle Mühe gegeben haben wird, die Weggeführten die alte Heimat vergessen zu machen, und als der König ihnen Landbesitz gibt. Vgl. dazu Meißn. 141. Vielfach werden die Gefangenen auch zur Arbeit an den königl. Bauten verwandt, Weißbach, Sarg. (in Pauly-Wissowa) 26. 2) Eine Spur von ihnen will Schiffer in Namen mit Jahu in Assyrien entdecken: Beih. zu OLZ. I (1907). Tatsache ist jedenfalls, daß sich in Mesopotamien und Medien jüdische Ansiedlungen befanden, die man schon im Altertum auf die zehn Stämme zurückführte. Besonders um die Gegend von Nisibis am Mygdonius, einem Nebenfluß des zum Eufrat fließenden Chaboras (oben S. 367), gruppierten sich ihre Abkömmlinge (Schürer, Gesch. d. jüd. V. III^3 8); über medische Juden: ebenda Anm. 12. 3) Eine Folge des Verschwindens des Nordstaates ist es wahrscheinlich, daß wir in der Chronik I 2, 21—23 (s. mein. Komm.) von einer Verbindung ehedem gileaditischer Geschlechter mit Juda lesen. Was im Gebiete des alten Nordstaates Ernst damit machen wollte, bei Israel zu bleiben, mag nach Süden gewandert sein, um sich in den Verband von Juda einreihen zu lassen. Von den Bewohnern der ehemaligen Jairsdörfer im nördlichen Ostjordanland teilt dies die Chronik mit in einer Weise, die vermuten läßt, daß wir es mit einem bloßen Bruchstück zu tun haben und daß dasselbe auch von anderen Geschlechtern geübt wurde. Für das Westjordanland lassen die Übergriffe der judäischen Könige vor (S. 358^4) und nach (S. 378^2) Hizqia dasselbe vermuten. — Auch sonst haben sich jetzt, wohl infolge der neuen Verhältnisse, allerlei Verschiebungen vollzogen; so scheinen die Ammoniter sich gegen Westen, also gegen Moab vorgeschoben zu haben, aber nicht ohne Widerspruch Judas, s. oben S. 39 Anm.

7. Kapitel. Die Assyrer in Juda. Judas Ende.

§ 46.
Hizqia (710—691).

In den gewaltigen Stürmen, die über Samarien hingebraust waren und es weggefegt hatten, war es Ahaz von Juda gelungen, unangefochten zu bleiben. Er hatte in kluger Berechnung der Umstände an der assyrischen Herrschaft festgehalten und hat damit den Thron bis an sein Lebensende behauptet und ihn bei seinem Tode auf seinen Sohn Hizqia übertragen. Der Thronwechsel erfolgte wahrscheinlich im Jahr 720 oder 719.

Die politischen Verhältnisse waren für Juda durch das, was die letzte Zeit gebracht hatte, eher noch schwieriger geworden als zuvor. Der Fall Samariens hatte den Vasallenstaat Juda zum unmittelbaren Nachbarn des Assyrerreiches gemacht. Bisher hatten immer noch kleine Zwischenstaaten zwischen Juda und dem Großreiche bestanden, erst Damasq und Israel, zuletzt Israel allein. Dadurch war der Tributstaat Juda dem Großherrn verhältnismäßig ferner gerückt gewesen; die Reibung hatte sich verteilt, und der unmittelbaren Anlässe zur Reibung waren weniger. Nun ist Israel assyrische Provinz, und wenige Stunden nördlich von Juda, in der Gegend von Betel, Rama und Mizpa, können die Bürger von Jerusalem und Juda schon die Statthalter und Beamten des Großkönigs schalten sehen. Wer in Juda nicht vollkommen blind war, mußte die ungeheuer gefährliche Lage, in der der Staat sich befand, erkennen. Es war vollkommen klar, daß jeder Zusammenstoß mit Assur Juda und Jerusalem ganz unmittelbar bedrohen mußte und daß die Zukunft des Landes lediglich von zwei Möglichkeiten abhing. Entweder es gelang den vereinten Kräften aller noch leistungsfähigen Kleinstaaten Palästinas und der Nachbargebiete unter Zusammenfassung aller im Lande und in Ägypten und Babel aufzubringenden Hilfsmittel, dem assyrischen Koloß das Land wieder | zu entwinden und die bisherige Tributherrschaft aufzuheben; oder die Staaten Palästinas, Juda voran, wählten, aus der Not eine Tugend machend, freiwillig das Los, das ihnen seit dem Vordringen Assurs aufgenötigt war. Richtete sich Juda, die alte Selbständigkeit vergessend, auf das Leben unter assyrischer Schutzherrschaft ein, so war zwar sein König und Volk nicht mehr, was es ehedem gewesen war, aber sie konnten vermutlich ungefährdet und in gutem Frieden ihre Tage zubringen, solange Assur selbst bestand. So wird wohl Ahaz geurteilt haben, und wahrscheinlich hat auch Jesaja in der Zeit des Lebensendes von Ahaz und beim Regierungsantritt Hizqias ähnlich gedacht — weniger von politischen als von religiösen Erwägungen aus: er meinte Jahves Willen mit Juda so deuten zu sollen. Es mußte alles darauf ankommen, wie der neue König sich in dieser Lage der Dinge stellen würde.

Hizqia hat jedenfalls in jungen Jahren, vielleicht kaum an der Grenze des Jünglingsalters stehend [1], die Herrschaft angetreten. Es war sein Glück, daß ihm Männer wie Jesaja und Mika zur Seite standen. Auf ihren, wenn auch wohl nur mittelbaren Einfluß werden gewisse Maßregeln Hizqias zur Hebung des reinen Jahvedienstes zurückzuführen sein, von denen unser

1) Siehe Kamphausen, Chronol. 37.

Berichterstatter — ob mit Recht, können wir nicht entscheiden[1] — im Zusammenhang mit seinem Regierungsantritt erzählt. Hizqia soll nicht allein ein ehernes Schlangenbild, Nechuschtān genannt, zerschlagen haben, das — ein Rest alter Schlangenverehrung[2] — seit alten Zeiten wahrscheinlich in oder bei Jerusalem göttlich verehrt worden war, sondern es wird ihm auch die Beseitigung der Höhen, sowie der Masseben und der Aschera zugesprochen[3].

Diese Nachricht unseres Königsbuches ist, soweit sie von den Höhen, Masseben und der Aschera handelt, neuerdings mehrfach als | ungeschichtlich bezeichnet worden. Man hat grammatische wie historische Gründe gegen sie ins Feld geführt[4]. In der Tat ist die Redeweise unseres Verses nicht ohne weiteres mit den Gesetzen der älteren und klassischen hebräischen Sprache in Einklang zu bringen[5]. Es können daher wohl Zweifel darüber aufkommen, daß ein vorexilischer Erzähler den Satz in seiner heutigen Gestalt geschrieben habe. Auch der Umstand, daß die Abschaffung der Höhen von Rabsaqe in V. 22 vorausgesetzt wird, ist nicht notwendig für ihren geschichtlichen Charakter beweisend. Es wäre immerhin möglich, daß auch dieses Wort zu der nachträglichen Stilisierung der Erzählung gehörte[6]. Dazu wird geltend gemacht, weder Jesaja noch sonst ein Profet des 8. Jahrhunderts habe gegen die von Hizqia hier angeblich beseitigten Höhen, Masseben und Acheren geeifert[7]. Es sei aber ausgeschlossen, daß Hizqia weitergegangen wäre als die Profeten selbst.

Trotzdem glaube ich die Nachricht über Hizqias Reform nicht preis-

---

1) Siehe Stade, Gesch. I 608. 623, auch unten S. 391[2]. — Jes. 30, 22 bezieht sich nicht auf öffentliche Heiligtümer. Es sind häusliche Götterbilder, die sich noch erhalten hatten. 2) Vgl. den Schlangenstein bei Jerusalem oben S. 142. Vielleicht gehörte der Nechuschtān zu ihm. Jedenfalls steht nirgends, daß er im Tempel stand (S. 311[4]). Vgl. noch Nu. 21, 4 ff. (dazu Bd. I[5] 332[4]). Die sich um eine Stange ringelnde Schlange heilt Schlangenbiß. Da beim Schlangenstein auch die Drachenquelle zu suchen ist, so wird man am ehesten an jene Gegend denken dürfen. 3) 2 Kön. 18, 4; vgl. 22. Der Text in V. 4 redet nur von einer Aschera, wogegen die Übers. den Plural haben. Ist der Sing. richtig (vgl. 21, 3), so muß es sich um eine wohl unter Ahaz in den Tempel eingedrungene Aschera handeln. Stellte dieselbe ein Ischtarbild dar (S. 364), so hätte die Handlung zugleich einen assyrienfeindlichen Charakter. Auffallend ist, daß die Sonnenrosse und -wagen (S. 364) nicht mitgenannt sind. Ob H. nicht wagte, sie anzutasten? 4) Siehe Wellh.-Bl.[4] 255; Prol.[5] 26; Stade, ZAW. III 8 ff.; IV 170 ff.; Gesch. I 607 f.; A. F. Puukko, das Deuteron. (= BWAT. 5) 1909, 169 ff. Anderseits Steuernagel, Die Entstehung des deut. Ges. 1896, 100 ff. und Kittel, Könige 278 f. 5) Doch vgl. die zahlreichen Fälle in Sam. I und II, wo יהוה für ויהי steht (s. Driver, Notes on Sam. zu I 1, 12), sowie außerdem bes. II 16, 5; 23, 20 — zwei sicher ältere Texte, während I 17, 38 jünger sein kann und II 7, 9 ff. als viel umstritten besser ausscheidet. Sie zeigen, auch wenn die Fälle mit יהוה durchweg auf späte Abschreiber zurückgeführt werden, wie früh jene Redeweise einsetzt. Dies wird durch Stellen in Reg. wie I 14, 27. II 14, 7. 14 bestätigt. Vgl. noch S. 394[1]. 6) Unten S. 391[2]. Immerhin wäre es seltsam — wenn auch in abstracto möglich —, wenn der Erzähler die von ihm entweder erfundene oder irrtümlich übernommene Notiz von Hizqias Reform hier gleich dem Rabsaqe in den Mund legte, als hätte er besondere Gründe, sie noch eigens zu stützen. So wenig ich auf diesen V. 22 die Reform Hizqias baue, so sehr vermisse ich doch bei einem einigermaßen naiven Erzähler das ausreichende Motiv ihrer Erwähnung in V. 22. Siehe weiter mein. Komm. und beachte auch die Verschiedenheit der Ausdrucksweise in V. 4 und 22, die ebenfalls eher für als gegen die Sache spricht. Übrigens ist die Sache auch durch 21, 3 ff. bestätigt. Auch hier stammt alles aus deut. Federn, aber das meiste ist doch wohl geschichtlich; s. weiter S. 374[1]. 7) Über Wellhausens Beweisführung aus Jesaja s. nachher. Was es in unserem Fall mit dem *argum. e silentio* auf sich hat, legt gut dar Sellin, Zur Einl. 42 f.

geben zu sollen. Einmal läßt sich die Grenze zwischen vorexilischer und nachexilischer Sprache nicht auf einige Jahrzehnte oder ein halbes Jahrhundert festlegen. Es sind tatsächlich, wie gezeigt, schon seit der mittleren Königszeit einzelne der in Frage stehenden Aramaismen in die Texte eingedrungen. Sodann aber, selbst wenn unser Vers (18, 4) ganz von Dt stammen sollte — wer kann daran zweifeln, daß Dt über | unsere Zeit, von der er nicht viel mehr als ein Jahrhundert absteht, schon ausreichend Bescheid wissen konnte? In unserem Fall ist diese Frage um so berechtigter, weil im engsten Zusammenhang mit den Höhen von der ehernen Schlange die Rede ist[1], deren Beseitigung allgemein für geschichtlich angesehen wird. Konnte Dt von ihr noch Kunde haben, so auch von den Höhen. Es wird somit alles auf die geschichtlichen oder religionsgeschichtlichen Erwägungen ankommen. Sie aber raten meines Erachtens davon ab, die Notiz von Hizqias Reform für erdichtet zu erklären. Diese Seite der Sache bedarf bei der Tragweite der Angelegenheit einer etwas näheren Begründung.

Es ist oben davon die Rede gewesen, daß das Übergewicht des Tempels von Jerusalem den älteren Heiligtümern gegenüber selbst nach der Trennung des Reiches eine unbestreitbare, von Jerobeam offen anerkannte und ohne Zweifel vergebens bekämpfte Tatsache war, ja daß höchstwahrscheinlich die Gutgesinnten in Efraim die Trennung um des religiösen Risses willen bedauerten und bei aller politischen Treue für die Heimat doch Jerusalem ihre religiöse Anhänglichkeit bewahrten[2]. Ja es hatte sich aus ganz selbständigen Erwägungen die Wahrscheinlichkeit ergeben, daß bei Männern aus dem Kreise von J und besonders E, denen die Höhen nur noch Offenbarungsstätten Jahves und die Masseben bloße Erinnerungsmale darstellten, und denen die Stierbilder innerlich zuwider waren, sich ein Streben herausgebildet hatte, das sie über die Volksreligion hinüberhob und einer Reform des Denkens und Lebens in Israel zugeneigt machte. Damit knüpfte diese Männer von selbst, auch bei politischer Trennung, ein Band geistiger und religiöser Art an Jerusalem und seine bildlose Verehrung[3].

Von hier aus ist meines Erachtens die Stellung der Profeten zu Jeru|salem und dem Tempel zu verstehen. Tatsächlich sind die Profeten, auch in dieser Sache, wie immer, in erster Linie Männer der Religion, nicht der Politik oder des Kultus. Fand eine Kultusreform statt, so stammt sie nicht aus ihren Plänen und Bestrebungen, ja sie konnte sich sogar, weil zu fürchten war, daß sie nur der Vermehrung und der größeren Ver-

1) Man beachte, daß bei ihr dieselbe Perfekt-Konstruktion angewandt ist, die man bei den Höhen für einen Beweis der Ungeschichtlichkeit ansieht! Noch enger wäre die Verbindung, wenn man mit LXX lesen dürfte (s. BHK.). Die Ausscheidung des vor der Erzschlange Stehenden in 18, 4 (Stade) halte ich für textkritisch wie historisch gleich gewaltsam. Es geht nicht an, den Nechustan allein stehen zu lassen, schon weil es ganz unwahrscheinlich ist, daß Hizqia sich auf ihn beschränkte. Er beseitigt entweder nichts oder mehr. Auch ist Manasses Auftreten nur verständlich, wenn Hizqia gründlich reformiert hatte. Überhaupt verdient dasselbe ernstere Beachtung als ihm meist zuteil wird. Wenn 21, 3 lediglich nach Sage oder Erfindung urteilt, warum stellt dann Manasse nicht auch die Erzschlange wieder her? und besonders: warum nennt der Erzähler gerade eine einzelne Aschera, während es doch augenscheinlich deren viele auf den Höhen gegeben hatte, wenn es nicht mit jener von 18, 4 seine Richtigkeit hat? 2) S. 229 und über die Zeit seit 722 S. 370[1]. 3) S. 318 und 370[1].

äußerlichung des Kultus dienen möchte, gegen ihre Neigung — wenn auch schwerlich gegen ihren lauten Protest — durchsetzen müssen. Jedenfalls konnte sie bald ihre tiefe Mißstimmung wachrufen[1]. Aber das schließt nicht aus, daß, wenn aus Gründen der Politik oder der offiziellen Staatsreligion auf Veranlassung der Priester — in Verbindung mit einer Reinigung des Tempels und Jerusalems von fremden, dem strengen Jahvedienst widerstrebenden Elementen — eine Schließung der anderen Kultusstätten in Juda angeordnet wurde, die Profeten ihrer religiösen Stellung nach genötigt waren, dem innerlich beizustimmen.

Sie konnten unmöglich, wurde die Sache einmal ins Werk gesetzt, für die Stätten der Art von Betel und Dan oder Beerseba und Gilgal, für die Stier- oder Götterbilder und gegen das bildlose Jerusalem Partei nehmen. Dazu hatte Amos viel zu entschieden gegen die Höhen und Heiligtümer von Isaaq und Israel Stellung genommen, während er wahrscheinlich seiner Anerkennung für die Erhabenheit Jerusalems als Gottessitz Ausdruck leiht, mindestens aber kein Wort gegen den Tempel findet[2]. Dazu hatte auch Hosea viel zu kräftig gegen den Baals- und Götzendienst Efraims und das Kalb von Betel gewettert, während auf der anderen Seite auch er nicht allein mit keinem Worte gegen Jerusalem kämpft, sondern im Gegenteil, obwohl Bürger des Nordstaates, mit Sehnsucht und Hoffnung auf den Zion blickt[3]. Dazu hatte endlich Jesaja sich viel zu unverhohlen zu dem Glauben bekannt, daß Jerusalem und Zion die Wohnstätte Jahves seien und ihr Tempel der Ort, an dem er persönlich die geweihteste Stunde seine Lebens im Schauen des Heiligen Israels selbst zugebracht hatte[4].

---

1) So ist wohl Mi. 3, 12 zu verstehen. Die vorhergehenden Verse zeigen die üble Wirkung der neuen Maßregeln (vielleicht auch der Profetie des Jesaja) auf einzelne Kreise des Volkes, s. noch S. 386[2]. 2) Am. 7, 9 wendet sich mit großer Entschiedenheit gegen die Höhen Isaaqs und die Heiligtümer Israels; jenes ist wohl Beerseba, dieses Betel, Dan usw. — warum nicht gegen Jerusalem? Gewiß denkt er bei Reden gegen den Kultus wie 5, 21ff. auch an den Tempel; er könnte sie ohne weiteres auch in ihm gehalten haben; aber damit ist die obige Frage nicht beantwortet. Die Antwort liegt doch wohl nur in 1, 2, dessen Echtheit jedenfalls aus metrischen Gründen, aber auch aus sachlichen, nicht beanstandet werden sollte. Das Wort ist in seiner urwüchsigen, durchaus volkstümlicher Anschauung entstammenden Art eher älter als jünger denn Amos, es ist vielleicht ein Zitat, das eine Vorstellung wiedergibt, die Amos selbst eigentlich längst schon überwunden hat. Auch Joel 4, 16 zitiert es wieder. Vgl. noch Westphal, Jahves Wohnstätten 178f. und Greßm. z. St. Buddes (ZAW. 1910, 37ff.; wiederholt in JBL. 43, 1924, 50ff.) scharfsinnige, aber künstliche Erklärung, 2a gelte als Zitation von Jo. 4, 16f. und erläutere das Erdbeben von 1b, kann ich mir nicht aneignen. Von einem „alleinigen Sitze Jahves" (37) ist nicht die Rede. Alles andere ist in Ordnung, wenn man die Kühnheit der Bildersprache des AT. (vgl. Ps. 29 oder 18 oder Mi. 1, 3f.: tritt einher, so daß die Höhen zerschmelzen [freilich auch bestritten]) und vollends der assyrischen Hymnen, woran soeben Lindblom, Lit. Gattung d. proph. Lit. 1924, 71 erinnert, bedenkt. Anderseits bleibt das Hereinkommen von V. 2b bei jener Erklärung vollkommen rätselhaft. Bertholet (Festschr. Bonwetsch 1ff.) denkt geradezu an die Schrecken eines Gewitters als Anlaß — nach dem Gesagten ohne Grund. 3) Siehe darüber oben S. 347f. Auch Hosea kennt gewiß die Schwächen des Tempels von Jerusalem und seines Kultus; trotzdem mußte er gegenüber dem, was er täglich in seiner Umgebung vor sich sah (13, 2: opfernde Menschen küssen Kälber; vgl. 4, 12ff.; 10, 5), die relative Erhabenheit des immerhin bildlosen Tempels, solange das Ideal von 6, 6 nicht durchgeführt war, unbedingt erkennen. Damit geht seine Stellung zu David Hand in Hand. Beides sind ihm religiöse, nicht politische Urteile. — Nun hat ja H. als Efraimit in Juda nichts zu sagen; aber für die Stimmung der Zeit ist sein Urteil von Bedeutung. 4) Siehe darüber S. 384ff. Hier genügt es, die Beweisführung Wellhausens (dem Stade, Gesch. folgt) zu be-

Nach solchen Aussagen und Erfahrungen, ja nach ihrer ganzen inneren religiösen Stellung und ihrem Zusammenhang mit den religiös erleuchteten Kreisen der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit, konnten die Profeten die Gefahren, die von den kleinen Anbetungsstätten im Lande als den eigentlichen Sitzen der Volksreligion kamen, nicht verkennen, und sie mußten, auch wenn sie neue Übelstände voraussahen, jener Maßregel zustimmen. Wohl aber konnten sie, traten die Übelstände ein, sei es schon früher, sei es infolge der Reform, ungescheut gegen sie Stellung nehmen, Mika sogar gegen den Fortbestand des Tempels selbst. Das alles wäre nur befremdlich, wenn sie selbst die Veranstalter jener Reform wären, nicht aber, wenn die letztere vom König und den Priestern ausging und sie selbst nur die religiös interessierten Beobachter sind.

Was Hisqia und die hinter ihm Stehenden mit dieser Einschränkung des Jahvedienstes auf Jerusalem wollen, kann keinem Zweifel unterliegen. Samariens Untergang predigte zu laut Jahves verderbenbringenden Zorn, als daß man nicht suchen mußte, ihm zu begegnen. | Priester und Profeten waren darin einig, daß Israels Abfall von dem bildlosen Jahve in Zion sein Verderben gewesen war. Dasselbe stand Juda und Jerusalem bevor, wenn es nicht gründlich umkehrte[1]. Wie die Profeten diese Umkehr sich dachten und wie sie außerdem den sozialen Schaden werteten, wissen wir; wie die Vertreter der offiziellen Religion und der Staatskirche dem Verderben zu steuern trachteten, können wir uns nicht minder lebhaft vorstellen. Der jugendliche König lieh begreiflicherweise den letztgenannten sein Ohr. Wollte man Juda vor Israels Schicksal bewahren, so mußte man nach dem, was sie dem König zu sagen hatten, sorgen, seine Gottesverehrung von dem frei zu halten, was Israel zu Fall gebracht hatte. Vollkommen aber war ihrer Meinung nach dies Ziel nur zu erreichen, wenn nicht nur der Tempel und Jerusalem selbst gesäubert wurden, sondern auch außer Zion alle anderen Heiligtümer fielen. Denn war es im günstigen Falle auch Jahve, der auf ihnen verehrt wurde: die Gefahr lag zu nahe, den Jahve von Hebron oder Beerseba als einen anderen anzusehen als den von Zion[2], und damit waren Vielgötterei und Heidentum aufs neue in alle ihre Rechte eingesetzt. Man wird nicht verkennen können, daß in diesen Bestrebungen, auch wenn die Profeten, wären sie befragt worden, an die Stelle der Erneuerung der äußeren Verehrung die des Herzens und Wandels gesetzt hätten, ein großer und zukunftsreicher Gedanke sich barg. Es ist nicht der letzte Gedanke einer Religion des Geistes, und er war im Schoße derer, die ihn besonders vertraten, schwerlich in den Motiven durchweg frei von eigensüchtigen Nebenabsichten noch in der Ausführung von bedenklichen Folgen: aber er bedeutete trotz alledem einen wichtigen Schritt vorwärts und nach oben. Aber eben in der Größe und der weittragenden Bedeutung dieses Gedankens liegt auch der Grund seiner mangelhaften Durchführung

leuchten. Weil Jes. 30, 22 den silberbezogenen Schnitzwerken und den goldbeschlagenen Gußbildern den Garaus ankündigt, also eine Säuberung der Höhen in Aussicht nimmt, so „ist klar, daß er sie nicht selber abgetan wissen will". Denkt Jesajas hier an die Höhen, so ist klar, daß er ihnen damit dem Tempel gegenüber das Urteil spricht. Aber viel wahrscheinlicher meint er die Menge der privaten Hausgötzen, deren das Land voll ist 2, 8 und die man tagtäglich um sich hat 2, 20; 31, 7.

1) Vgl. Mi. 3, 12. Auch einige der Drohreden Jesajas können in diese Zeit gehören.
2) Wellh., Prol.[3] 27. Vgl. auch die Betonung der Einheit Gottes im Deut.

unter Hizqia. Die Revolution, die jetzt angestrebt wird, war zu groß, als daß sie sich im ersten Anlaufe durchführen ließ. Die Axt war dem Baum erst an die Wurzel gelegt, die entscheidenden Schläge, die ihn zu Fall brachten, folgten nach. So kommt es in der Wirklichkeit vielleicht auf das hinaus, was manche als den eigentlichen Kern der Mitteilung über die Reform Hizqias ansehen wollen: daß die von den Assyrern unter Ahaz zerstörten Anbetungsstätten im Lande nicht wieder hergestellt wurden[1]. Aber daß die ersten Schläge den Baum nicht gleich zu Boden streckten, heißt nicht, sie seien gar nicht geschehen. —

Hizqia glich in wenig Stücken seinem Vater Ahaz. Eher könnte man sagen, er habe in manchen Punkten auf die Grundsätze seines Urgroßvaters Uzzia zurückgegriffen. Wie von jenem, so sind von ihm Maßregeln berichtet, welche die militärische Sicherheit seines Landes, und besonders der Hauptstadt, im Auge haben; wie in Uzzias Zeiten so sind auch jetzt Judas Schatzkammern und Arsenale wohl gefüllt; gleich jenem hat er es gewagt, Assur gegenüber eine feindselige Haltung einzunehmen. Leider sind wir über die Zeitfolge der Ereignisse während seiner langen Regierung wenig unterrichtet. So wissen wir weder, wann er die Philister besiegt und zwar, wie es scheint, recht gründlich[2], noch zu welcher Zeit seiner Regierung er die ihm zugeschriebene Wasserleitung hergestellt hat[3]. Vielleicht war der Krieg mit den Philistern auch eine ihm von seinem Vater Ahaz zugefallene Erbschaft als Folge der ablehnenden Haltung Judas gegenüber dem Aufstand unter Hanno von Gaza. Und da wir wissen, daß Hizqias Abfall von Assur von langer Hand vorbereitet war, empfiehlt es sich, anzunehmen, daß der Bau seiner Wasserleitung in seine frühere Regierungszeit fiel.

Seine Wasserleitung diente ohne Zweifel den Zwecken der Verteidigung Jerusalems für den Fall einer Belagerung[4]. Jerusalem besitzt innerhalb der Stadtmauer überhaupt kein fließendes Wasser. Die einzige bedeutendere Quelle in nächster Nähe der Stadt ist der Gihon am Südostabhang des Rückens, der die alte Davidsburg getragen hatte und dessen nördlicher Fortsatz jetzt den königlichen Palast trug. Es lag nahe, das Wasser des Gihon westwärts, ins Stadtinnere oder diesseits des Zionhügels zu leiten, um für alle eintretenden Fälle vor Wassermangel geschützt zu sein. Wie die jüngsten örtlichen Untersuchungen gelehrt haben[5], hatte man schon in grauer Vorzeit versucht, durch Herstellung eines Ganges durch den Hügel das Wasser dessen Bewohnern auch in Kriegszeiten sicherzustellen. So entstehen Wasserleitungen von der Art des jetzt vom Gihon, der heutigen Marienquelle, zum Siloateich führenden Kanals, über dessen Anfertigung die 1880 in ihm gefundene althebräische Inschrift[6] einige Auskunft gibt. Leider | gibt die Inschrift nichts über die Zeit der Herstellung

1) Einzelnes, wie z. B. die salomonischen Götzenaltäre am Ölberg, blieb jedenfalls bestehen. 2) 2 Kön. 18, 8 (nach LXX soll er bis Gaza vorgedrungen sein). Vgl. übrigens auch unten S. 391. 3) 2 Kön. 20, 20, vgl. 2 Chron. 32, 30, wo die Mündung geradezu „der untere Ausfluß des Gihon" heißt. Hizqia kann recht wohl auch die Gründung königlicher Töpfereien angehören, von denen die in der Schefela gefundenen Krugstempel und die Chronik Nachricht geben; s. Seilin in N. kirchl. Ztschr. XVII 761 f. und Kittel, Komm. zu 1 Chr. 4, 23 (auch Meyer, Isr. 403 f.). 4) Vgl. die gewiß auf richtiger Erinnerung ruhende Notiz 2 Chron. 32, 5. 5) Siehe Bd. I[5] 110 f. 6) Siehe über sie auch oben S. 206.

jenes Durchstichs durch den südlichen Ausläufer des Tempelberges an. Da aber das Königsbuch von Hizqia erzählt, er habe „den Teich und die Wasserleitung hergestellt und das Wasser nach der Stadt zu geleitet", und die Chronik diese Nachricht ausdrücklich auf den Siloakanal bezieht, so ist wohl kaum zu zweifeln, daß Hizqia der Erbauer des jetzigen Siloakanals und eines der Siloateiche ist[1].

War also der jugendliche Hizqia von Anfang seiner Regierung an auf die Stärkung seiner Wehrkraft und die Befestigung seiner kriegerischen Ausrüstung bedacht, so dürfen wir daraus entnehmen, daß wie im religiösen, so auch im politischen Leben Judas mit dem Thronwechsel ein anderer Geist eingekehrt war[2]. Die von Ägypten beeinflußte und Assur feindliche Partei, die Partei der „Patrioten", die zum Abfall von Assur trieb, muß sehr bald das Ohr des jungen Königs gewonnen haben. Wenn es nicht viel früher schon, als tatsächlich der Fall war, zum Bruche kam, so scheint dies nur dem Einfluß Jesajas zugeschrieben werden zu können.

Wenn wir von Hizqia lesen, daß er an der Sammlung und Fortführung der salomonischen Spruchdichtung Anteil hatte, so darf wohl daran erinnert werden, daß bald nachher Assurbanipal schon als Prinz eifrig seine Studien trieb im „Werk des weisen Adapa" und dem „verborgenen Schatz der ganzen Tafelschreiberkunst"[3], vor allem aber, daß unlängst die unserer Zeit nahestehende Vorlage zutage getreten ist, nach der ein Teil des biblischen Spruchbuches geschaffen ist[4].

§ 47.

Sanherib in Palästina. Jesaja[5].

Sobald Sargon nach der Schlacht bei Raphia aus Palästina abgezogen war, wurde hier der Widerstand aufs neue organisiert. An Stelle | des niedergeworfenen Gaza trat jetzt Asdod als Herd der Bewegung. Und es scheint seinem König Azuri gelungen zu sein, durch die Aussicht auf Ägyptens[6] Hilfe die südpalästinischen Völkerschaften, unter ihnen Juda, zu ge-

---

1) Vgl. Bd. I[5] 110 f. und die Karte in Guthes Kurz. BibelWB. und ebenda S. 217. 619 f., außerdem die oben S. 118[3] genannte Lit., bes. PJB. 11 u. 14 u. ZDPV. 45, 25 ff. — „Wasser Siloas" Jes. 8, 6 kann, ja muß es auch vorher schon gegeben haben (geg. Stade, Gesch. I 593 f.), wie die Tatsache, daß unterhalb des Teiches die königlichen Gärten lagen (2 Kön. 25, 4; Jer. 39, 4) und noch mehr früher schon vorhandene Kanäle, die durch ältere und jüngere Grabungen gefunden sind, beweisen. 2) Es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß auch schon Hizqia nach dem Fall Samariens und in den ihm folgenden Wirren erfolgreiche Versuche machte, seine Grenze nach Norden etwas vorzuschieben. Er konnte sich auf alte durch seine Vorgänger erworbene Rechte berufen (S. 358[4]). Auch die Ostgebiete von Benjamin bis Jericho hin haben die judäischen Könige ohne Zweifel früh an sich genommen. So erklärt sich, daß sich früh in Juda benjaminitische Elemente fanden und man mit der Zeit vom Staat Juda als aus Juda und Benjamin bestehend redete; vgl. Meyer, Isr. 430 und oben S. 344 (zu Hos. 5, 8 ff.) u. 371[3]. 3) Prov. 25, 1 und dazu Meißner, Bab. u. Ass. 1920, 96 u. oben S. 280. 4) Erman in SBAW. 1924. 5) Vgl. Meinhold, Die Jesajaerzählungen Jes. 36—39, 1898; Kittel, Komm. zu Könige 280 ff.; Nagel, Der Zug des Sanherib gegen Jerus., 1902; Wilke, Jesaja und Assur, 1905; Küchler, Die Stellung des Profeten Jesaja zur Politik s. Zeit, 1906; Staerk, Das assyr. Weltreich im Urteil der Profeten, 1908. 6) Es ist die Zeit des Äthiopen Sabako, der etwa 713—701 Ägypten beherrschte, nachdem er Bokchoris getötet hatte, vgl. S. 365 Da nun auch in Jes. 20 ausdrücklich von Mizraim und (mit Beziehung auf Sabako) Kusch die Rede ist, so kann man auch von hier aus angesehen kaum zweifeln, daß das von Sargon als Bundesgenosse von Philistäa, Juda, Edom, Moab genannte Muṣri mit seinem König Pir'u (wohl = Bokchoris) tat-

meinsamem Widerstand gegen Assur zu veranlassen. Wenigstens berichtet so Sargon[1], wogegen das AT. über Hizqias Beteiligung an dem Unternehmen Asdods schweigt, beziehungsweise — in Jes. 20 — sich auf gewisse Andeutungen beschränkt. Wahrscheinlich haben die Verbündeten, als Sargon sein Heer nach Palästina sandte, sich noch rechtzeitig von Azuri zurückgezogen[2], so daß der assyrische Heerführer, bei Jesaja Tartan genannt, es in der Tat nur mit Asdod zu tun hat. Die Belagerung Asdods endete, wie zu erwarten war, mit der Eroberung der Stadt. Ihre Bewohner werden in die Gefangenschaft geschleppt 711. Auch Gad (Tell-eṣ-ṣafi) erhält allem Anschein nach jetzt zusammen mit Asdod eine assyrische Bevölkerung; jetzt entstand wohl auch seine neue Stadtmauer[3].

Auch hier hatten die Verlockungen Ägyptens entscheidend mitgewirkt. Wie Jesaja über sie denkt, läßt er in einer der wenigen seiner Reden, die wir mit voller Sicherheit datieren können, nicht im Zweifel. Er profezeit in Kap. 20 aus Anlaß der Belagerung Asdods den Ägyptern und Äthiopen den baldigen, innerhalb von drei Jahren erfolgenden Untergang durch Assur. Und Juda, das sich auf den unsicheren Freund verläßt, wird sein Untergang Beschämung und Verblüffung hringen. „Wenn es so denen erging, auf die wir hofften, zu denen wir um Hilfe und Rettung vor dem König von Assur flohen — wie können wir da entrinnen?“ Das wird in kuzem die Losung Judas und des übrigen Palästina sein[4].

So bestimmt Jesaja von Anfang an gegen den Anschluß an Assur aufgetreten war, so wenig konnte er sich jetzt mit dem Gedanken an den Abfall befreunden. Demgemäß enthält denn die Rede von Kap. 20 eine Art kräftiger Verwarnung an Hizqia und seine Politiker. Barg die assyrische Schutzherrschaft auch selbstverständlich manche Demütigung für Juda in sich, von denen ein jährlicher Tribut vielleicht noch die geringste war: Ägyptens Freundschaft schien ihm um nichts uneigennütziger und, was es in der Tat zu bieten hatte, um vieles unsicherer.

Nach Asdods Fall hat, solange Sargon lebte, kein assyrisches Heer mehr

---

sächlich Ägypten war. Es kommt dazu der auf S. 380, Anm. 1 zu nennende Grund aus Jes. 28 ff.

1) Siehe die Prunkinsch. Z. 90 ff. und das Fragment KB. II 64**; Winckl., Textb.[3] 4 ff.; Ungn., TuB. 118 f. Hier sind ausdrücklich Philistäa, Juda, Edom, Moab als solche genannt, die sonst Tribut brachten, jetzt aber Schlimmes planten und sich mit Pir'u verbündeten (Bokchoris ist noch an der Regierung). Azuri selbst war zwar auf Sargons Verlangen rasch beseitigt worden, aber es gelingt einem ihm gleichgesinnten Usurpator Jamani, sich zu behaupten. Er organisiert den Widerstand. Bei Sargons Anmarsch jedoch flieht er nach „Muṣri“ im Bereich von Melucha (das Fragment redet Z 45 von einem „Ufer des Stromes“ in Verbindung mit seiner Flucht — da es wohl den Nil meint, so ist Melucha am ehesten = Äthiopien, Muṣri also doch wohl Ägypten; s. auch Weißbach a. a. O. [S. 367[4]] 25). Der König von Melucha, wohl der inzwischen aufgekommene Äthiope Sabako, liefert ihn aus. So erklärt sich, weshalb Sargon nicht gegen Sabako vorgeht. 2) Demgemäß werden sie auch von Sargon nicht bestraft, noch überhaupt weiter erwähnt. Wahrscheinlich hat demgemäß auch Hizqia — falls nicht eine Schlappe ihn dazu zwang — den Großkönig aus freien Stücken wieder begütigt, so daß dieser Wechsel in der Politik Judas, den der Anschluß an Asdod bedeutete, tatsächlich für jetzt nur eine vorübergehende Episode darstellte. Immerhin sagt sie uns, mit was für Gedanken man jetzt in Juda umging. 3) Arch. Anz. 1908, 377 f. 4) Jes. 20, 1—6. Daß Jesaja sich in den Jahren getäuscht hat, ist natürlich noch lange kein Beweis gegen die Echtheit der Weissagung, eher ein starker Grund für sie. Auch ist zu erwähnen, daß gerade in jener Zeit die Verhältnisse in Ägypten eine solche Erwartung, auch wenn sie nicht eintraf, wohl rechtfertigen konnten, wie denn überhaupt Jes. hier wie sonst einen überaus klaren politischen Blick bekundet.

Palästina betreten. Sargon war bis an sein Lebensende im Norden und Osten unausgesetzt in Anspruch genommen. Nach siebzehnjähriger tatenreicher und von unvergleichlichen Erfolgen gekrönter Regierung starb Sargon 705, wahrscheinlich durch Mörderhand. An seine Stelle trat sein Sohn, Sennaḥerib, der biblische Sanherib (705—681), wohl der gewalttätigste und ländergierigste Eroberer, den das Assyrerreich hervorgebracht hat. Hatte begreiflicherweise die lange Abwesenheit assyrischer Heere vom Westen bei den syrisch-palästinischen Völkerschaften den Gedanken an die Wiedergewinnung der Selbständigkeit aufs neue belebt, so gaben wahrscheinlich Sargons Ermordung und die Wirren in Assur und Babel, die sie im Gefolge hatte, den erwünschten Anlaß zur förmlichen Erneuerung des alten Schutz- und Trutzbündnisses gegen Assur.

Die Umstände schienen jetzt besonders günstig. In Ägypten, wo | natürlich die Niederlage bei Raphia und der Fall Asdods nicht ohne ungünstige Folgen für die inneren Verhältnisse geblieben waren, hatte um die Zeit des Todes Sargons noch der äthiopische Usurpator Sabako den Thron inne. Er hatte wohl allen Grund, die Politik der Bekämpfung des assyrischen Einflusses in Syrien energisch fortzuführen, gleichsehr im Interesse der schwer gefährdeten Stellung des Reiches als in der Absicht, seinen Thron dadurch zu befestigen[1]. Schon unter ihm hat der spätere Usurpator Tirhaqa[2], der bereits Sabakos Zug nach Unterägypten mitgemacht hatte und von da an nicht mehr nach Äthiopien zurückgekehrt ist, wichtige Dienste geleistet; ja er scheint schon jetzt tatsächlich Herr der politischen Lage in Ägypten zu sein. Den Thron selbst übernimmt wenige Jahre nach Sanheribs Regierungsantritt (etwa 701—689) Sabataka. Auch unter ihm scheint jener Tirhaqa der eigentliche *spiritus rector* des Reiches gewesen zu sein, bis er dann 690/89 selbst die Regierung antritt[3]. Anderseits erstand den Assyrern in Babylon aufs neue ein ernsthafter Gegner in dem Kaldäer Merodach-Baladan[4]. Schon Sargon hatte manchen Strauß mit Merodach-Baladan zu bestehen gehabt. Er hatte sich bei Sargons Regierungsantritt zum König in Babylon ausrufen lassen, und es war ihm gelungen, sich volle zwölf Jahre hindurch neben Sargon zu behaupten. Erst gegen das Ende seiner Regierung (710 oder 709) vermochte Sargon Merodach-Baladans Herr zu werden. Er entfloh nach ʿElam. Kaum aber hatte Sargon die Augen geschlossen, so scheint auch der unermüdliche Merodach-Baladan wieder auf dem Plan erschienen zu sein. Ja 702 gelingt es ihm, sein Königtum in Babylon wieder mit Gewalt an sich zu bringen.

Merodach-Baladan scheint sein langes Leben mit der Bekämpfung Assurs hingebracht zu haben. Wie ernst der zähe und unternehmungslustige Krieger seine Lebensaufgabe faßte, beweist der Umstand, daß er selbst im fernen Westen mit den Widersachern Assurs Verbindung sucht. Das biblische Königsbuch hat uns die Erinnerung daran erhalten in der Nachricht, Me-

---

1) Einen durchaus sicheren Beleg dafür haben wir in den dieser Zeit angehörenden vielfachen Warnungen Jesajas vor dem Bündnis mit Ägypten — und hier kann zugleich gar kein Zweifel aufkommen, daß nur das Nilland, nicht Arabien mit Mizraim gemeint ist. Siehe die Stellen S. 382. 2) Wir besitzen von ihm und seinem Sohn Ušanahuru Bilder, die ganz deutlich den Negertypus erkennen lassen: Ausgr. v. Sendschirli I, Taf. I und Fl. Petrie, Eg. a. Isr., Fig. 41. 3) Siehe oben S. 365, Anm. 2 und weiter bes. Breasted, Gesch. Ägypt. 405; Alt 80. 4) Siehe über ihn Winckler, Unters. z. altor. Gesch. 47 ff. Alttest. Unt. 138 ff.

rodach-Baladan habe an Hizqia aus Anlaß | seiner Genesung von schwerer Krankheit eine Gesandtschaft mit Glückwünschen geschickt, der Hizqia seine reichgefüllten Schatzkammern und Arsenale zeigte. Es ist zweifellos, daß der Hauptzweck der Gesandtschaft, den freilich der biblische Schriftsteller verschweigt[1], die Aufmunterung Hizqias zum Eintritt in das Bündnis gegen Assur war — mag jene Gesandtschaft schon um 712, was das Wahrscheinlichere, oder mag sie jetzt erst erfolgt sein.

In der Tat war es, wenn Ägypten im Süden und Babylon im Osten zum Handeln drängten und ihre Hilfe verhießen, für die palästinischen Staaten schwer, ruhig zu bleiben. Wer konnte wissen, ob, was Merodach-Baladan in Babylon nun zum zweitenmal gelungen war, nicht auch ihnen glücken konnte? Nur galt es, einmütig zusammenzuhalten und den richtigen Zeitpunkt zu erfassen. Im Norden scheint besonders Sidon im Mittelpunkt der Bewegung gestanden zu haben, im Süden sind es, nachdem die Kraft von Gaza und Asdod gebrochen ist, die Philisterstädte Asqelon und ʿEqron. Ganz besonders scheint man aber auf die Mitwirkung Hizqias an dem Unternehmen Wert gelegt zu haben, wie sowohl die Gesandtschaft, falls sie dieser Zeit angehört, beweist, als die leitende Stellung, die er später tatsächlich innerhalb des Bundes eingenommen haben muß.

Wie weit Hizqia von Anfang an geneigt war, den Stimmen, die zum Bruch mit Assur trieben, Gehör zu schenken, vermögen wir nicht zu sagen. Sein bisheriges Verhalten macht es, wie wir sahen, wahrscheinlich, daß es ihn geringe Überwindung kostete. Dazu war ohne allen Zweifel in Jerusalem und am Hofe die zum Kriege drängende Partei stark vertreten. Sie hatte, wie zu allen Zeiten die Partei der überspannten Patrioten, mit der urteilslosen Menge leichtes Spiel. Auf der anderen Seite aber stand die Partei der Nüchternen und Besonnenen. Sie war wohl, wie überall, in der Minderheit, an ihrer Spitze Jesaja. | Er kann im Bruch mit Assur nur die Saat neuen Unheils erkennen, das über Juda kommen wird — nicht aus Freundschaft für Assur, das hatte er unter Ahaz gezeigt, sondern aus klarem Einblick in die Lage der Dinge, und noch mehr aus auf sie gegründeten religiösen Erwägungen heraus.

So hatte Jesaja schon bald nach Salmanassars Tode, im letzten Jahr des Ahaz, den Philistern im Blick auf das Schicksal von Gaza und Asdod zugerufen, das Philisterland möge sich nicht allzusehr freuen, daß der Stock, der es geschlagen habe, zerbrochen sei: aus der Schlange werde eine Natter hervorsprießen, und deren Frucht werde ein Drache sein[2]. Er hatte dann

1) Die Erzählung findet sich in 2Kön. 20, 12ff.; ihr geht vorher diejenige von des Königs Krankheit und Genesung. Daß der biblische Erzähler den eigentlichen Zweck und Zusammenhang dieser Vorgänge nicht mehr kennt, geht schon aus der Stellung von Kap. 20 hinter 18, 13—19, 37 hervor. Trotzdem ruhen wohl beide Erzählungen, jedenfalls aber die von der Gesandtschaft, letztlich auf historischer Erinnerung. Natürlich ist nicht ausgeschlossen, daß schon bei Hizqias Regierungsantritt, der ja mit dem Sargons und mit Mer. Bal.s erstem Auftreten zeitlich nahe zusammenfällt, Versuche gemacht wurden, Hizqia zu gewinnen. Sie sind sogar sehr wahrscheinlich (s. oben S. 368) und haben um 711 vorübergehenden Erfolg gehabt (TuB. I 118: „Juda, Edom, Moab planten Feindliches", oben S. 379[1]). Bei Jes. 14, 32 könnte man daher geneigt sein, an diese Gesandten zu denken. Doch ist dort eine philistäische oder sonst aus der Nähe kommende Gesandtschaft viel wahrscheinlicher. Siehe Staerk, Assyr. Weltr. 203/4.
2) Jes. 14, 29—32. Die Echtheit des Abschnitts in Frage zu stellen liegt keine Veranlassung vor. Siehe oben S. 368[3]. auch Staerk 202f.; Westphal, Jahves Wohnstätten 174f., auch unten S. 384f. Zum Folgenden s. S. 379f.

711 Juda aufs nachdrücklichste vor unbesonnenen Schritten gewarnt. Und nun, während der Plan der Erhebung immer mehr seiner Erfüllung entgegenreifte, stellt er mit Energie Jerusalem sein Schicksal, das ihm droht, vor: — vielleicht gelingt es ihm noch, den entscheidenden Schritt aufzuhalten. Wahrscheinlich gehört ein ganzer Kranz von Reden Jesajas, Kap. 28—31, dieser Zeit des Überlegens und Planens an. Sie stammen wohl aus verschiedenen Stadien der Verhandlung und reichen bis unmittelbar an die Katastrofe heran[1]. Er bietet alle Kraft der Beredsamkeit auf, König und Volk auf dem Wege der Vernunft und Besonnenheit zu erhalten.

Weh Gottesherd, Gottesherd, du Stadt, wo Lager schlug David!
Fügt Jahr zu Jahr, laßt kreisen die Feste,
so will ich den Gottesherd drängen, daß Ächzen und Krächzen sei,
und sie soll mir ein Gottesherd sein!
Da will ich ringsum dich belagern,
will dich einengen mit Wällen und Schanzen wider dich errichten[2] . . .

Besonders das Bündnis mit Ägypten ist Jesaja Gegenstand ernster Besorgnis. Schritt für Schritt verfolgt er mit seiner Rede die in aller Heimlichkeit gepflogenen Verhandlungen. Dabei spricht er mit größter Geringschätzung vom Pharaonenreich. Er hofft von ihm für Juda keinen Segen und fürchtet nur weitere Verwicklungen: — die Ägypter sind ihm Menschen und nicht Gott, und ihre Rosse Fleisch und nicht Geist. Was können ihm, der Gott allein im Herzen hat, Menschen und Bündnisse helfen?!

Weh ihr widerspenstigen Söhne, spricht Jahve,
die ihr Pläne faßt, die nicht von mir sind,
und ein Bündnis schließt ohne meinen Willen . . .
die sich aufmachen nach Ägypten hinab . . .
sich zu flüchten in des Pharao Zuflucht[3],
sich zu bergen im Schatten Ägyptens . . .
Durch ein Land der Angst und Enge,
wo Löwen und brüllende Leun,
wo Ottern und fliegende Drachen,
da schleppen sie auf der Esel Rücken ihr Gut
und auf der Kamele Höckern ihre Schätze
zu einem Volk, das nichts nützt!
Ägyptens Hilfe ist ja null und nichtig,
drum benenne ich es: Untier, das still sitzt[4].

Die letztgenannten Reden Jesajas gegen Ägypten zeigen, daß des Profeten Bemühung umsonst war. Schon sind Hizqias Gesandte nach Ägypten unterwegs — natürlich mit reichen Schätzen beladen. Jesaja kann höchstens

---

1) 28, 1—4 stammt aus früherer Zeit (kurz vor 722), ist aber nun wiederholt, um die Rede gegen Jerusalem V. 7 ff. anzuknüpfen. H. Schmidt zerreißt hier der Theorie der „kleinen Einheiten" zuliebe viel zu stark. Es ist bis V. 22 alles miteinander verklammert. 2) Jes. 29, 1—3. Daß Jesaja hier eine schwere Heimsuchung und die — übrigens nicht eingetroffene — Belagerung Jerusalems ankündigt, darf nicht zu der Meinung verleiten, er habe nicht bald nachher die Errettung der Stadt in Aussicht nehmen können. Im Gegenteil hat er höchstwahrscheinlich gerade im engsten Zusammenhang mit der Heimsuchung selbst schon die Errettung in Aussicht gestellt V. 5—8. Die Gründe, mit denen die Echtheit dieser Verse bestritten wird, halte ich für gesucht. Für sie scheint mir in entscheidender Weise zu zeugen, daß nicht menschliche Hilfe, sondern ausschließlich Gottes Wunder als Mittel der Rettung eingeführt werden. Ein Späterer hätte ohne Zweifel die Pest oder Tirhaqa hier auftreten lassen. 3) Man beachte auch hier wieder den „Pharao", der unmöglich ein König Pir'u aus Arabien sein kann, da sofort nachher (V. 4) die Boten in Zo'an und Hanes eintreffen. 4) Jes. 30, 1. 2. 6. 7; vgl. Jes. 31, 1 ff.

noch hoffen, daß sie zurückgerufen und das Bündnis rückgängig gemacht werde. Auch das geschieht nicht. Die Assur feindliche, Ägypten freundliche Partei in Jerusalem scheint immer mehr die Oberhand gewonnen zu haben. Hizqia ist entschlossen, den günstigen Augenblick nicht vorüberzulassen, um Judas Selbständigkeit, vielleicht sogar den Thron Davids, wiederherzustellen. Er schließt sich rückhaltlos dem allgemeinen Aufstand an, ja er scheint eine hervorragende Stellung im Kreise der Verbündeten eingenommen zu haben: der an Assur festhaltende König Padi von 'Eqron wird von Hizqia bezwungen und gefangengesetzt[1].

Zum zweiten Male zeigt sich hier Jesaja in seiner ganzen religiösen Größe. Auch jetzt, obwohl er sein Volk auf verkehrtem Wege sieht, läßt er die Hoffnung nicht sinken. Auch trotz seiner Torheit | kann Juda jetzt nicht zugrunde gehen. Jahve wird Davids Haus nicht verlassen und seine heilige Stätte nicht preisgeben. Aber freilich die Rettung kommt nicht auf dem Wege, auf dem Judas Leiter sie suchen, am wenigsten von Ägypten: — Jahve allein wird seine Hilfe sein. Seine großen Gedanken über Judas Zukunft, die er früher gehegt, hält Jesaja auch jetzt in der Zeit der größten Not unentwegt fest. Ja die herrliche Zukunft steht vor seinem Auge fast noch näher als zuvor. Nur geht sie nicht mehr hervor aus Judas Vernichtung: die Drangsal der Belagerung durch Assur scheint ihm das Läuterungsgericht, aus dem Juda herrlich errettet hervorgehen wird als ein geläutertes, neues und gottgefälliges Geschlecht. Nur die Sünder wird das Gericht wegraffen[2], Jahves Stadt und Tempel aber halten dem Gerichte stand, Zion ist ein fester Eckstein, an dem jede Feindesmacht zerschellen soll.

Es ist um der so stark auseinandergehenden Deutung der Stellung Jesajas willen nötig, diesen Punkt etwas näher zu beleuchten.

Zwei Dinge stehen Jesaja auch in dieser Zeit unbedingt fest, weil sie zu den unwandelbaren Grundlagen seiner Weltanschauung gehören: das Wort vom Glauben und die daraus folgende Ablehnung aller Selbsthilfe. Daraus ergibt sich Jesajas religiöses und politisches Kredo in dieser bewegten Zeit. Was er einst Ahaz zugerufen hatte, wiederholt er jetzt fast mit denselben Worten: „Wer da glaubt, wird nicht zuschanden“[3]. Er hat das feste Zutrauen, daß Jahve sein Volk, wenn es sich auf ihn verläßt, richtig führen wird[4]. Ist das der Fall, so bedarf es auf Judas Seite nur desselbe, was Jesaja schon vorzeiten von Ahaz — freilich ohne Erfolg — verlangt hatte, stilles Gottvertrauen: „Durch Umkehr und Ruhehalten hättet ihr Rettung finden | können, Durch Stillesein und Harren hättet ihr Kraft

1) Vgl. Sanheribs Prismainschr. auf dem sog. Taylor-Zylind. Kol. II 70—72. Siehe KBibl. II 93. 2) Auch wenn Jes. gelegentlich vom „Volk“ redet, wie 30, 9, so ist doch ersichtlich, daß er das Gericht jetzt nicht mehr dem Gesamtvolk ankündigt, sondern den gottvergessenen Leitern 28, 14 oder den törichten Politikern 30, 1ff. 6ff.; 31, 1ff. 3) Jes. 28, 16. So nach LXX; s. im übrigen BHK. 4) Wie Jesaja sich dies Walten näher denkt, können wir gerade aus 28, 16ff. einigermaßen entnehmen. Ihm schwebt augenscheinlich ein bescheidener Kleinstaat unter assyrischer Oberhoheit vor, aber als Entschädigung für die verlorene Freiheit erwartet er das ihm viel höhere Gut der Sammlung der Frommen und des Ausbaus des Gottesstaates in Jerusalem — bis das Weltreich von selbst gefallen sein wird und dann das neue Reich (das messianische) sich auf den Eckstein in Zion und auf Gerechtigkeit gründen wird, wenn auch durch Läuterungsgerichte hindurch (V. 20—22). Das alles kann aber nur Gott selbst machen, darum lasse man ihm schalten. Vor allem kann ein Bündnis mit Ägypten diesem Ziele nicht näherbringen; ja alle eigenen politischen Veranstaltungen können da nur schaden: sie ziehen nur Gericht und Heimsuchung heran; vgl. 16—19.

gefunden — Aber ihr habt nicht gewollt[1]!“ Jede Selbsthilfe in eigener politischer, vollends kriegerischer Aktion hingegen ist vom Übel, vor allem das Bündnis mit Ägypten.

Hier erkennen wir durchaus den Jesaja der Zeit des Ahaz wieder. Ihm ist auch die Politik in erster Linie ein religiöses Problem: Gott macht sie zuletzt, und wir Menschen können nur seinen Zwecken dienen oder zuschanden werden. Es ist dieselbe Kühnheit und Größe des religiösen Idealismus, dieselbe Hoheit und Reinheit schlechthin religiöser Betrachtungsweise[2]. All dieses kriegerische Treiben, das schon die Menschen jener Tage als den Ausfluß höchster politischer Weisheit schätzten, ist ihm im Innersten zuwider. Er weiß nichts vom Krieg als der „angewandten Politik“.

Aus dieser Stellungnahme unseres Profeten im Mittelpunkt eines kühnen religiösen Idealismus wird nun mehrfach von den Erklärern seines Buches der Schluß gezogen, daß, als dann wider Jesajas Willen Juda den Weg der politischen Selbsthilfe betrat, der Profet es seinem Schicksal überlassen habe, etwa in dem Gedanken, daß Jahve durch dieses Gericht die verheißene Läuterung des Volkes herbeiführen, die Gottlosen aber untergehen lassen werde. Man hält es für unmöglich, daß derselbe Mann, der sonst nur Glauben fordere und sittliche Maßstäbe anlege, in der Stunde der Gefahr scheinbar sich selbst untreu werde und um des Zions willen Jerusalem die Rettung verkünde. Es würde, wäre diese Annahme richtig, aus ihr mit Notwendigkeit folgen, daß alle die Aussprüche des heutigen Buches Jesaja, die den Untergang Assurs und die Errettung Jerusalems zum Gegenstand haben, unserem Profeten abzusprechen und als Erzeugnisse einer späteren Zeit anzusehen wären[3].

Bei der nicht geringen Zahl von Aussprüchen dieser Art und bei dem größtenteils die jesajanische Abkunft entweder verratenden oder stark empfehlenden Charakter der in Frage stehenden Sprüche halte ich diesen Weg für schlechterdings nicht gangbar. Es müssen wohl eine Anzahl — sei sie größer oder geringer — unmittelbar auf Jesaja zurückgehender Sprüche, vorwiegend aus der Zeit der Bedrängnis durch Sanherib, vorhanden gewesen sein, die Assur mit dem Untergang bedrohten und Jerusalem Rettung verhießen. Sie zu beseitigen, wird immer nur auf Grund exegetischer Machtsprüche möglich sein, nicht auf Grund vorurteilsfreier Erklärung[4].

---

1) Jes. 30, 15. Sie zogen vor, auf Rossen hinzufliegen, auf Rennern zu reiten — ins Feld, darum soll sie ihre Torheit an den Rand des Verderbens bringen V. 16 f. 2) Doch vgl. zur Ergänzung das S. 386 f. Ausgeführte, zugleich S. 358 f. 3) Am eingreifendsten und mit erschöpfender Vollständigkeit hat dies unlängst vertreten Kemper Fullerton in JBibl. Lit. 41 (1922). Es ist, auch wo man F. widersprechen muß, eine Freude, seinen lichtvollen Ausführungen, die mit bohrendem Scharfsinn den Gegner bis in seine letzten Schlupfwinkel verfolgen, nachzugehen. Mit F. hat sich soeben Budde in ZAW. 41 (1923) 154 ff. auseinandergesetzt, dem ich in vielem, vor allem in einigen grundsätzlichen Fragen recht geben muß, wie daß F. vielfach Schattierungen und Kontraste verschärft und die persönliche Freiheit des Profeten dem Zwang der Ideen opfert, sowie daß er (wie manche Neueren) dem Bann der Exegese Duhms erlegen ist. Freilich steht B. selbst noch mehrfach unter dem Zwang der Israel nur aus sich selbst verstehenden Schule Wellhausens. Manches in Buddes Aufsatz, bes. in der 2. Hälfte, wäre kürzer ausgefallen, hätte er die folgenden Ausführungen zur Hand gehabt. Doch ist es immer von Wert, wenn zwei unabhängig auf ähnliche grundsätzliche Gedanken kommen. 4) Es kommen hier in Frage, 1) 10, 32–34: im Begriffe, seine Hand über dem Zion zu schwingen, wird der Assyrer in letzter Stunde vernichtet. Der Zion ist unverletzlich. Es handelt sich schwerlich um Sanherib, sondern um einen früher (wohl

Verhält es sich aber so, so wird uns einfach die Aufgabe zufallen, sie in Beziehung zu dem wirklichen, uns sonst bekannten Bewußtsein unseres Profeten zu setzen. Wir wissen, in welcher Weise Sargon und früher schon Tiglatpileser III. (IV.) mit dem Reiche Efraim verfahren sind[1]. Das auch für die sittlichen Begriffe des Altertums barbarische und alles feinere Empfinden verletzende System der assyrischen Politik, das darauf ausging, ganze Nationen dadurch gefügig zu machen, daß sie gewaltsam aus ihrem angestammten Wurzelboden herausgerissen werden und ihnen so das Lebensmark ausgebrochen wird, hatte Jesaja wohl im Jahr 733 und hernach besonders 722 erstmals aus unmittelbarer Nähe beobachtet. Ohne Zweifel war bei dem öfteren Erscheinen assyrischer Heere in Palästina nach 722 reichlich Gelegenheit, die Brutalität der Grundsätze und das unmenschliche Gebaren der Assyrer weiter kennen zu lernen. Jesaja fordert sozusagen das Weltreich in demselben Momente, in dem es im Begriff ist, den Aufstieg zur höchsten Machtentfaltung anzutreten, vor die Schranken eines höheren Richters und verkündet ihm den Untergang aus rein sittlichen Erwägungen heraus — ein für die Zeit geradezu unerhörter Gedanke! Dabei hat sich in seinem eigenen Bewußtsein eine gewaltige Wandlung vollzogen: aus Assur der Gottesgeißel ist in seinen Augen der trotzige, himmelstürmende Titan, der fallen muß, und er selbst ist aus dem Prediger für Israel ein solcher für die Welt geworden. Am Anblick des Treibens Assurs hat sich sein Horizont mächtig geweitet: er sieht, daß die Welt ein sittlicher Organismus ist, über dem ein sittliches Weltgesetz waltet.

So bildet sich in ihm die Gewißheit aus, daß das Weltreich Assur dem Untergang geweiht sei. Auch diese Gewißheit ist nicht zuerst eine politische, sondern eine religiöse und moralische. Auch hier macht er seine Politik von der Religion und Moral aus. Er wendet den Maßstab der ihm feststehenden moralischen Weltordnung auf das Gebaren Assurs an: an ihr

711) für möglich gedachten Anmarsch gegen Jerusalem. Die Schlußverse als „nachexilisch" vom übrigen loszureißen, geht nicht an. 2) 14, 24—27: Assur wird in Jahves Lande und auf seinen Bergen zertreten. Es ist der Gedanke von 10, 5 ff., schon deshalb hat die Anfechtung der Echtheit wenig Wahrscheinlichkeit für sich. 3) 14, 32: man soll den fremden Gesandten antworten, daß der Zion als Jahves Gründung die Zuflucht der Elenden Israels sei. Über die Echtheit s. S. 368[3]. 4) 17, 12—14: Judas Plünderer werden über Nacht zerstieben. Der Grund gegen die Echtheit, daß die „Völker" hier als Gegner genannt seien, ist nicht zwingend; bei der Vielgestaltigkeit des ass. Heeres kann Jes. sehr wohl an die mancherlei Vasallen denken. Aber wahrscheinlich spielen (wie beim Toben der Völker in Ps. 2, 1) halb mythol. Anklänge an die Kämpfe mit, die Jahve gegen die feindlichen Mächte der Vorzeit: Tiamat, Rahab, Ägypten, Amaleq, Kanaan usw. zu bestehen hatte, s. dazu m. Darlegung in OLZ. 1924, 387[2]. Alles in der Rede ist an Mächtigkeit und Größe echt jesajanisch. Man nenne den Mann, der groß genug war, solche Gedanken auszusprechen — außer Jesaja selbst. 5) 18, 4—6: in überlegener Ruhe sieht Jahve „von seiner Stätte aus" zu, wie Judas Feinde den Raubvögeln und dem Wild preisgegeben werden. Es ist die Zeit Tirhaqas, dessen Hilfe er verschmäht (s. oben S. 380). Was Beer (Festschr. Wellh. 28) hineinliest, ist unerlaubt; zu *hōj* genügt es, auf Jes. 55, 1 zu verweisen. 6) 29, 5—8: die gegen den Berg Zion zu Felde Ziehenden kommen zu Falle; s. zur Echtheit S. 382. 7) 31, 8. 9: Assur wird fallen durchs Schwert eines Nichtmenschen . . . spricht Jahve, der ein Feuer in Zion und einen Ofen in Jerusalem hat; also um des Zion willen fällt er. Ausscheidungen und Anfechtungen einzelner Worte aus 31, 1—5. 8—9 sind (außer etwa in V. 4), soweit ich sehe, zumeist der Theorie zuliebe, daß Jes. so nicht vom Zion reden könne, vorgenommen. Aber schon der Name: „Gottesherd" 29, 1 stützt den Ausdruck vom Ofen. Vgl. im allgem. H. Schmidt u. Westphal, Jahves Wohnstätten 176 ff.

1) Siehe darüber oben S. 371.

und an dem in ihr zum Ausdruck kommenden sittlichen Willen Jahves gemessen kann Assur nicht bestehen; vor dem Gericht der Weltgeschichte ist es gerichtet[1].

Der Glaube an die Unüberwindlichkeit Assurs ist damit für Jesaja, falls er ihn je hegte, erschüttert. Daß er selbst politische Schlüsse aus dieser neuen Gewißheit sollte gezogen haben, ist bei seiner ganzen Eigenart ausgeschlossen. Wohl aber mögen ihn die Politiker oder einzelne Fromme Judas so verstanden und aus seinen Aussprüchen Nahrung für ihre besonderen Pläne und Gedanken gesogen haben[2]. Für | ihn selbst steht sein Programm fest, daß Jahve, und er allein, Assur einmal zu Falle bringen werde, und daß menschliche Politik und Bündnisse dazu nichts tun können. Wider seinen Willen wird Juda in sie verwickelt, und die Folge ist die Bedrohung Judas und Zions. Sollte diese Lage der Dinge, so wenig sie nach Jesajas Sinn war, ihn bestimmt haben, nun plötzlich seine Überzeugung von Assurs Schicksal fallen zu lassen? Gewiß sind die Menschen von Juda und Zion unwürdig und haben Züchtigung zu ihrer Läuterung verdient; aber Assur hat sich durch seine Bedrohung Jerusalems zum Feinde Jahves gemacht, denn der Zion ist Jahves heiliger Sitz[3]. Tastet Assur gar den Zion an, die Stätte, wo Jahve seinen Altar hat und wo Jesaja selbst in der höchsten Stunde seines Lebens seines Anblicks gewürdigt war, dann ist für den Augenblick Judas Schuld vergessen — nicht für immer —, und das Gericht an Assur tritt in Kraft[4].

Bei Jesajas Wort vom Glauben bleibt es, und mit ihm bei der Ablehnung der Selbsthilfe. Im Gegenteil, Jesaja will ohne Zweifel mit der Berufung auf den Zion dem Vertrauen auf Jahve und der Ablehnung aller

---

1) Jes. 10, 5—19. 24—26. Jahve hat Assur zum Stab seines Zornes gemacht, um gottlose Völker zu züchtigen und niederzuschlagen. Er aber denkt nicht also, sondern will sie im eigenen Namen, nicht als Werkzeug Jahves, züchtigen und zugleich vernichten. „Mit eigener Kraft habe ich es vollbracht, durch meine Weisheit, denn ich bin klug. Die Grenzen der Völker verrücke ich . . . wie man verlassene Eier wegnimmt, so nehme ich die ganze Erde an mich." Es ist eine der urgewaltigsten Reden Jesajas, zugleich der erste Versuch einer Geschichtsphilosophie im großen Stile, die auf das Gesetz der moralischen Weltordnung in der Geschichte gebaut ist: die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Das Stück stammt aus der Zeit nach 717, wahrscheinlich um 711. Schon die Größe der Gedanken schließt das Machwerk eines Epigonen aus. Die Bestreitung der Echtheit verwechselt einzelne Einlagen oder Doppelheiten und das Ganze. (Auch 16—19 dürfen angesichts der kühnen Bildersprache Jesajas — vgl. bes. 10, 33f. — schwerlich gestrichen werden.) Die Rede widerspricht weder 7, 16; 17, 1—3 noch setzt sie den Fall Ägyptens voraus (geg. Beer, Festschr. Wellh. 26; ähnlich Fullerton AJSL. 34 [1918] 170 ff.). Die Könige Assurs betrachten sich längst als „Herrn des Alls". — Auch hier leiten Jesaja nicht politische Gründe, sondern sittlich-religiöse. Ein so maßloser Übermut fordert göttliche Strafe. 2) Schon die Reform Hizqias, noch mehr manche Worte Jesajas konnten das Mißverständnis zeitigen, als könnte man die Hände in den Schoß legen oder als sei Judas Frömmigkeit über den Zweifel erhaben und der Zion ein Schutz für allerlei Unrecht Mi. 3, 11. Dagegen nimmt Mi. 3, 12 kräftig Stellung; s. S. 375[1]. 3) Es wird wesentlich darauf ankommen, ob sich dieser Gedanke als jesajanisch erweisen läßt. Aber schon Jes. 6, 1ff. ist dafür m. E. entscheidend. Was Jes. hier erlebt hatte, mußte ihm den Tempel als Jahves irdischen Sitz unter allen Umständen wert machen; vgl. weiter 8, 16—18. Natürlich hat Jes. (so, wie wir ihn sonst kennen) die Vorstellung von räumlicher Gegenwart Jahves im Tempel längst überwunden (vgl. 6, 3). Aber als Offenbarungsstätte der Gottheit ist er ihm wert Man nenne das ruhig inkonsequent; aber man darf Jes. diese Vorstellungen (vgl. auch den Seraf und die Kohle vom Altar in Jes. 6) nicht um eines selbstgeschaffenen Bildes vom Propheten willen absprechen. Vgl. jetzt auch H. Schmidt 102f. (²101) Bud. 199. 4) Vgl. noch das oben S. 119f. über David und die Lade Ausgeführte.

eigenen Hilfe dienen. Aber man hüte sich, diese rein religiöse Position mit einer rein geistigen zu verwechseln. Ebenso hüte man sich davor, um der restlosen Einheit der Aussagen und des Bewußtseins des Profeten willen sich ein Phantasiebild des Mannes zurechtzumachen, das in der Wirklichkeit nicht existierte, weil es seinen eigenen Aussagen Gewalt antut. Die wirklich Großen unter uns Menschen sind meist viel größer als jedes System, das wir Kleineren uns von ihnen zurechtmachen. Wer will Paulus, Luther, Bismarck restlos und ohne Widerspruch in ein System zwängen? Niemand bürgt uns dafür, daß nicht auch in Jesajas Bewußtsein Schwankungen eintraten und allerlei unter sich nicht vollkommen einheitliche Elemente sich zusammenfanden; man lasse sie ruhig bestehen, statt sie mit kleinlichen | Künsten wegzudeuten. Niemand bürgt uns vor allem dafür, daß nicht auch in seinem Geiste, der sich grundsätzlich über die Stellung Jahves zu Kultus und Opfer, wo sie der Sittlichkeit im Wege standen, vollkommen klar war, die Vorstellung weiterlebte, daß Jahve, solange er einmal Opfer entgegennahm, auch seine Offenbarungsstätte auf dem Zion in Ehren halte. So kühn und frei sein Glaube ist und so machtvoll er die Volksreligion bekämpft, so ist er doch in diesem Punkte — zum Teil vielleicht lediglich durch die Macht der Verhältnisse und die Eigenart des Gegners Judas — noch halb in den Banden der Anschauung, deren beredtester Gegner er selber sonst war[1]. Doch kehren wir zu Sanherib zurück.

Sanherib[2] hat gewiß klug gehandelt, wenn er den palästinischen Aufstand, obwohl hinter ihm Ägypten stand, zunächst unbeachtet ließ. Er geht darauf aus, das Übel an der Wurzel zu fassen. Sie aber lag in Babylon. Erst mußte der alte Empörer Merodach-Baladan bezwungen sein. Es gelingt Sanherib 702, ihn niederzuschlagen, und nun hat er freie Hand, sich nach dem Westen zu wenden 701. Nach Sanheribs eigenen eingehenden Berichten verläuft sein Feldzug in Syrien in mehreren Abschnitten. Zunächst beschäftigt ihn die Unterwerfung der phönikischen Städte von Sidon bis Akko. In Sidon setzt Sanherib einen gewissen Etbaʿal auf den Thron und verleiht ihm, um ein Gegengewicht gegen Tyrus zu schaffen, eine Anzahl phönikischer Städte. Die Eroberung von Tyrus scheint ihm nicht gelungen zu sein. Von hier wendet sich Sanherib südlich gegen die Philisterstädte Asqelon und ʿEqron. König Zedeq (Ṣidqa) von Asqelon wird überwunden und gefangen nach Assyrien gebracht. Zugleich mit dem Vormarsch der Assyrer auf ʿEqron zieht ein Hilfskorps der Ägypter und Äthiopen zum Entsatz ʿEqrons heran. Bei Altaqu (Elteqe) kommt es zur Schlacht. Sanherib rühmt sich eines großen Sieges, den er hier erfochten haben will.

1) Vgl. jetzt auch Budde (S. 384*) 163: „Ich meinerseits denke mir Jes. lieber an der Seite der jerus. Zeloten von 70 n. Chr., als daß ich ihn mir als nüchternen . . . Politiker vorstellen sollte." 2) Vgl. zum folgenden Abschnitt die Beilage am Schluß des Bandes über die Berichte von Sanheribs Zug. Durch die eingehende Darlegung des Sachverhalts glaube ich auch die in neuerer Zeit (seit Winckler, Alttest. Unters. 26ff.; Gesch. Bab. u. Ass. 254ff.) so vielfach (auch wieder mit besonderem Nachdruck von Staerk, Assyr. Weltr. und Rogers in Festschr. Wellh.) vorgetragene Hypothese von einem zweiten Zug Sanheribs gegen Juda überflüssig gemacht zu haben. Sie ist tatsächlich von allen Zeugnissen in und außer dem AT. verlassen; wir wissen nur von einem späteren Zug gegen Arabien; und sie ist lediglich der irrigen (s. oben S. 380 und schon in mein. Komment. 291) Annahme entsprossen, als hätte Tirhaqa 701 noch nicht als tatsächlicher Leiter der Dinge im Nillande gelten können. Man vergesse auch nicht, daß er 19, 9 wirklich nicht König von Ägypten, sondern von Kusch heißt. Die Literatur s. S. 378[5].

Jedenfalls behaupten die Assyrer das Schlachtfeld, | der Weg nach ʿEqron steht Sanherib nun offen. Die Stadt fällt in Sanheribs Hände, der mit den Empörern grausam ins Gericht geht und sie später zwingt, den vertriebenen Padi wieder als König anzunehmen.

Mittlerweile hatten die meisten der übrigen Abgefallenen es vorgezogen, sich Sanherib zu unterwerfen, so Ammon, Edom, Moab. Nur Juda bleibt bei seinem Widerstand. Das letzte Stadium des ganzen Feldzuges stellt das Vorgehen gegen Hizqia dar. Hier greifen die biblischen Nachrichten ein. Es fällt auf, daß Sanherib seinen Sieg bei Elteqe nicht weiter verfolgte und so den Ägyptern Gelegenheit gab, sich neu zu sammeln. Dies läßt vermuten, daß jener Sieg zugleich Sanherib selbst so empfindlich schädigte, daß Hizqia es wagen konnte, auf seinem Widerstand zu beharren. Die biblischen Berichte, verstehen wir sie richtig, stimmen damit überein. Sie erzählen, Sanherib sei wider alle festen Städte Judas gezogen und habe sie eingenommen. Dazu war nur Veranlassung, wenn Hizqia sich noch nicht zur Aufgabe seines Widerstandes bequemt hatte. Auf der anderen Seite setzt die Eroberung des westlichen Teils der Landschaft Juda eine ernste Niederlage Hizqias voraus. Was sie verschuldet hat, sagt uns Jesaja: „Deine Fürsten sind davongelaufen. ... Deine Gefangenen ohne Bogen gefangen[1].“ Jetzt erst entschließt sich Hizqia dazu, sich Sanherib zu unterwerfen. Gesandte Hizqias melden seinen Entschluß in Lakis in der Schefela, dem assyrischen Hauptquartier[2]. Sanherib verlangt einen Tribut von 300 Talenten Silber und 30 Talenten Gold. Hizqia liefert ihn mit Aufbietung aller Kraft. Der Tempel und die Schatzkammern des Königs müssen ihr Bestes hergeben, die Summe zusammenzubringen. Bei dieser Gelegenheit wird Hizqia auch den von ihm gefangen gehaltenen Padi von ʿEqron an Sanherib ausgeliefert haben. Während der Tribut nach Lakis abgeht, bricht Sanherib sein Lager dort ab — schwerlich freiwillig. Er hat schon Gedanken des Rückzugs. Um so mehr muß ihm daran liegen, schnell noch in den Besitz der Hauptstadt zu kommen. Was konnte nicht alles geschehen, wenn er sie ungebrochen sich im Rücken wußte? So ist Sanherib mit dem Tribut und der halben Unterwerfung schließlich doch nicht zufrieden und verlangt auch die Übergabe der Hauptstadt. Er | schickt eine Heeresabteilung unter seinem Rabsaqe, ohne Zweifel einem Großwürdenträger[3], vor Jerusalem, um die Übergabe zu erzwingen. Verhandlungen, in die der Rabsaqe mit den höchsten Würdenträgern Hizqias, dem Palastobersten Eljaqīm ben Hilqia, dem Staatsschreiber Schebna und dem Kanzler Joaḥ ben Asaf eintritt, bleiben ohne Erfolg. Der Rabsaqe schickt sich zur Einschließung der Stadt an.

In Jerusalem herrscht der biblischen Erzählung zufolge Bestürzung über den ungünstigen Ausgang der Verhandlungen. Man tut das Mögliche[4], aber

---

1) Jes. 22, 3. 2) Der Fürst von Lakis auf seinem Wagen: Arch. Jahrb. 1907, 174. Mit der Einnahme von Lakis wird auch die Zerstörung der VI. Stadt zusammenhängen: ebenda, Arch. Anz. 1908, 34. Die Eroberung von Lakis und die Überreichung von Tribut zeigen zwei bekannte Darstellungen aus Sanheribs Palast, z B. Altt. Wiss.[4] Abb. 17 und Taf. XIII. 3) Darf man ihn nach dem Hebräischen deuten, so würde er den Obermundschenk bezeichnen (s. Kittel, Kön. 282); wie es scheint, trifft dies auch für das Assyrische zu (Zimmern in ZDMG. 53, 116ff.). In einer Glosse nennt das Königsbuch noch den Tartan (Oberkommandierenden) und den Rab-sarīs (den Obereunuchen, obersten Kämmerer). 4) Jes. 22, 9—11: „Ihr stautet das Wasser im untern

man ist sich der verzweifelten Lage bewußt. Hizqia zerreißt seine Kleider und ruft Jesajas Fürbitte bei Jahve an. Jesaja aber ist auch jetzt seiner Sache gewiß. „Wahrlich", soll er dem Hizqia als Gottesspruch über Sanherib zugerufen haben, „ich will ihm einen Geist eingeben, daß er eine Kunde vernehmen und nach seinem Lande zurückkehren soll, und will ihn dann in seinem Lande durchs Schwert zu Fall bringen!" Schon auf die Nachricht von Sanheribs Abzug aus Lakis scheint der Rabsaqe die Einschließung Jerusalems für den Augenblick aufgehoben zu haben, ohne Zweifel in der Absicht, später zurückzukehren. Aber die Aufhebung des Hauptquartiers in Lakis wird selbst schon im Zusammenhang mit der Kunde vom Anmarsch Tirhaqas gegen Sanherib gestanden haben. Dieselbe Kunde bestimmt Sanherib nach dem einen Bericht des biblischen Königsbuches, nicht allein die Belagerung Jerusalems nicht wieder aufnehmen zu lassen, sondern überhaupt den Rückzug aus Palästina anzutreten. Es mag ihm das zweifelhafte Ergebnis der Schlacht bei Elteqe vorgeschwebt haben. Zugleich mögen aber auch die aus dem Osten eingetroffenen beunruhigenden Nachrichten bestimmend für Sanherib gewesen sein[1]. Es begreift sich leicht, daß das AT. von ihnen keine nähere Kunde besaß. Eine zweite Nachricht unseres Königsbuches, die auch in Herodot[2] sich widerspiegelt, weiß von einer großen Pest im Assyrerlager, mit Hilfe welcher der Engel Jahves in einer Nacht 185000 Assyrer vernichtet habe. Es ist leicht möglich, daß auch ihr irgendein geschichtlicher Hergang entspricht und daß in der Tat mehrere Umstände zusammenwirkten.

So unterliegt es kaum einem Zweifel, daß der hier wiedergegebene Bericht in wesentlichen Punkten dem wirklichen Sachverhalt entspricht. Denn gerade diejenigen Stücke an ihm, die wir in den assyrischen Nachrichten wiederzufinden erwarten können, stimmen merkwürdig mit ihm überein. Es sind dies die Notiz über Sanheribs Angriff auf Juda, die Unterwerfung Hizqias und die Einschließung Jerusalems. Sanherib berichtet[3], er habe Hizqia dem Judäer, der sich ihm nicht unterwerfen wollte, 46 feste Städte und Burgen und zahlreiche Ortschaften entrissen und aus ihnen 200150 Gefangene jeden Alters und Geschlechtes als Beute gerechnet[4]. „Ihn selbst sperrte ich wie einen Vogel in seiner Residenz Jerusalem ein . . ." Zu dem früheren Tribut habe er ihm neuen auferlegt, da Hizqia von dem Glanz seiner Herrschaft überwältigt gewesen sei, nämlich 30 Talente Gold und 800 Talente Silber, sowie Elfenbeingeräte und feine Hölzer, dazu die Auslieferung seiner Töchter und Frauen, Sänger und Sängerinnen.

Zieht man die offenbare Übertreibung ab, die sich der Großkönig bei der Zahl der erbeuteten Gefangenen und wohl auch bei der Angabe über die eroberten Festungen und den Tribut zuschulden kommen läßt[5], und

Teich; die Häuser von Jerusalem mustertet ihr . . . um damit die Mauer zu flicken; zwischen die beiden Mauern legtet ihr ein Staubecken."

1) Siehe die Beilage unter 3b. 2) Siehe Herod. II, 141: Feldmäuse haben über Nacht in Sanheribs Lager gehaust. Die Maus ist das Bild der Pest, vgl. 1Sam. 6. Näheres i. d Beil. 3c. 3) Siehe Taylor-Prisma Kol. III 10ff. 4) Es handelt sich nicht um Wegführung, sondern um eine Demonstration zur Anerkennung der assyr. Herrschaft; so 1Sam. 11, 3. Aber auch wenn eine große Zahl von Flüchtlingen aus der Landschaft nach der Hauptstadt kam, bleibt die Zahl unwahrscheinlich hoch. Die Bevölkerung selbst wird kaum mehr als 50000 betragen haben (Benzinger, Arch.[2] 41), eher aber nur 15—20000. 5) Den Unterschied in betreff der von Hizqia bezahlten Geldsumme (300 und 800 Talente) will man manchmal seit Brandis, Münz-, Maß- und Gewichtswesen in Vorderas., S. 98 aus verschiedener Rechnung erklären. Doch ist dies unsicher.

bedenkt man anderseits, daß Sanherib selbst nicht von der Eroberung Jerusalems redet, sondern nur von einer Tributsendung, so sieht man auch in den assyrischen Berichten noch deutlich das Bewußtsein von der Tatsache durchleuchten, daß Sanherib abziehen mußte, ehe es ihm gelungen war, Jerusalems Herr zu werden. Vor allem aber steht die Tatsache einer Katastrofe irgendwelcher Art fest.

Jesaja hatte glänzend recht behalten und mit ihm sein Gott Jahve. Nie hat eine Voraussage sich großartiger bewahrheitet, als was Jesaja hier seinem Volk und König in Aussicht gestellt hatte. Schon unter Sargon, jedenfalls als Sanherib noch fern war, und vor dem endgültigen Bruche mit Assur, ist es ihm zur vollen Gewißheit geworden, daß Jahve | seine Stadt, sollte es zum Angriff kommen, nicht preisgeben werde[1]. Noch viel mehr, nachdem Sanherib sich aufgemacht hat und gegen Juda vordringt. Je höher in Jerusalem die Angst steigt, um so freudiger ist Jesajas Siegesgewißheit:

Er soll diese Stadt nicht betreten
und keinen Pfeil hereinschießen;
soll keinen Schild gegen sie kehren,
keinen Wall wider sie aufwerfen[2].

Und als vollends Sanherib Hizqias Tribut angenommen hat und dennoch die Übergabe Jerusalems fordert, da will er darin einen schnöden Verrat erkannt haben, den Jahve nicht unbelohnt lassen werde.

Weh dir Verwüster, der selbst nicht Verwüstung erfuhr,
dir Treulosem, dem Treulosigkeit nicht ward!
hast du zu Ende verwüstet, wirst du verwüstet . . .
Verödet sind die Wege, die Wandrer feiern:
den Vertrag hat er gebrochen, den Städten Gewalt getan,
nicht Menschen geachtet!

Jerusalem hingegen wird schließlich triumfieren:

Dein Herz wird der Schreckenszeit gedenken:
Wo ist nun der [den Tribut] zählte? wo ist, der wog?
wo ist, der die Türme zählte?[3]
Das welsche Volk wirst du nicht mehr sehn,
das Volk von dunkler, unverständlicher Sprache[4] . . .

§ 48.

Manasse. Amon.

1. Von Hizqias weiterem Ergehen erfahren wir nichts mehr. Auch Jesaja entschwindet von 701 an unseren Blicken. Die Lage Judas nach Sanheribs Abzug war nicht beneidenswert. Hizqia ist und bleibt Vasall Assurs, um so mehr, als Sanherib, kommt er auch nicht mehr nach Palästina, doch im Osten noch große Erfolge hat. Es gelingt ihm sogar noch die Eroberung und Zerstörung Babylons; und Hizqias Land muß sich wohl nach den überstandenen Leiden des Krieges und der Einschließung in trostlosem Zustand befunden haben[5]. Aber aller | Jammer der Gegenwart wird doch unendlich überstrahlt durch das stolze Hochgefühl, das Juda allein unter

1) Vgl. Jes. 29, 5ff.; 30, 27ff.; 31, 4ff. und oben S. 384ff. 2) 2Kön. 19, 32. 3) In Assur nehmen Schreiber die ganze eroberte Beute auf: Meißner 111. 4) Jes. 33, 1. 8. 18f. — Die Echtheit der Verse ist vielfach bestritten; doch s. Dillm.-Kittel, Jes.[6]. Das Kapitel ist stark überarbeitet, enthält aber altes Material (vgl. S. 435). 5) Nach manchen spielt Jes. 1, 5—9 darauf an. Allein der Ausdruck „wie eine belagerte Stadt" spricht für eine Zeit, in der es nicht zur Einschließung selbst kam.

allen Staaten Südpalästinas in sich tragen durfte. Der Riese unter den Herrschern der Erde, vor dem alle Königreiche der Erde sich beugten, war an dem Felsen Zion zerschellt! Dies siegesfrohe Bewußtsein konnte dazu helfen, daß Juda sich bald wieder von den erlittenen Wunden erholte. Vermutlich gehört auch in diese Zeit erst die Nachricht von glücklichen Kämpfen Hizqias gegen die Philister. Dann wäre es ihm nun nach dem Abzug der Assyrer gelungen, die von Sanherib an einzelne Philisterfürsten gegebenen Gaue Judas wieder an sich zu bringen[1]. Jedenfalls aber mußten Jahves und Zions Ansehen durch den wunderbaren Ausgang des Kampfes unendlich gewinnen. Jesaja hatte recht behalten, daß der Berg Zion höher war als alle Berge und Jahve seinen Gottesherd schützte. Es ist im höchsten Grade wahrscheinlich, daß er jetzt auch noch den Triumf erlebte, die überall in den Händen des gemeinen Mannes gebliebenen Götzenbilder vielfach verschwinden zu sehen, und daß Hizqia nun dem Jahve von Jerusalem zu Ehren strenger als bisher mit der Beseitigung der Höhen Ernst machte[2]. Wenn Hizqias Nachfolger seinen Spuren folgten, so war zu erwarten, daß die Alleinherrschaft des Tempels von Jerusalem sich ohne Schwierigkeit behaupten ließ.

Mit Hizqias Tode aber erscheint plötzlich ein total anderes Bild. Von seinem Sohn Manasse (691—638), der als Knabe von 12 Jahren zur Regierung gekommen sein soll, berichtet das Königsbuch[3], er habe vielerlei heidnische Sitten in Juda hergestellt und neu eingebürgert. Er soll die von Hizqia beseitigten Höhen wieder zugelassen, Baalaltäre erbaut und die aus dem Tempel entfernte Aschera wieder in ihn eingeführt haben. Das kananäische Kinderopfer, dazu allerlei in Israel längst, wenigstens von Rechts wegen, verpönte und nur im Dunkeln betriebene schwarze Künste bringt er wieder zu Ehren. Selbst der assyrische Gestirndienst findet an ihm einen eifrigen Beschützer.

2. Wie erklärt sich diese Erscheinung? Wellhausen ist sicher im Recht mit seiner Deutung: „Der populäre halbheidnische Jahve sollte auf alle Weise gegen den strengen und heiligen Gott der Profeten wieder zu Ehren gebracht werden[4].“ Sanheribs Abzug von Jerusalem und die glänzende Erfüllung der jesajanischen Predigt hatte notwendig eine Stärkung der profetischen Partei zur Folge gehabt. Die Profeten, vor allem die aus Jesajas Schule, werden ihr Ansehen behauptet haben, solange der König lebte, der Jesaja alles dankte. Sobald Hizqia die Augen geschlossen, regt sich die alte, von den Profeten bekämpfte Volksreligion wieder und kämpfte — das letztemal und daher um so verzweifelter — um ihre Existenz. Was wir unter Manasse sich vollziehen sehen, ist zum großen Teil nichts anderes als die stürmische Reaktion der alten, den Massen ans Herz gewachsenen Religionsmengerei gegen das Streben der Profetie, dem strengen sittlichen Monotheismus im Leben zur Herrschaft zu verhelfen, und selbstverständ-

1) 2 Kön. 18, 8. Vgl. S. 430 unten und 377. 2) Meist wird neuerdings die ganze Reform Hizqias erst in diese Zeit verlegt. Die Annahme hat manches für sich. Nur muß dann 2 Kön. 18, 22 so verstanden werden, daß dem Erzähler die Zeit der Reform sich in der Erinnerung verschoben hat. 3) 2 Kön. 21. Das Kapitel ist wohl nicht ganz einheitlich (s. Stade, ZAW. VI 186ff.), aber seine tatsächlichen Angaben sind schwerlich zu beanstanden. 4) Wellh., Abriß 67 (Gesch.[5] 134). Ein Weitergehen der Jahveverehrung neben Manasses Heidentum und Halbheidentum ist zwar nicht direkt ausgesagt, aber nach allen Analogien so gut wie sicher. Es wird gewesen sein wie bei Zef. 1, 5[b]; Ez. 23, 38f. und wie vielfach unter Amos und Hosea.

lich zugleich gegen die Art, wie die Priesterschaft dies Bestreben in die Tat umsetzte. Die Volksreligion wollte ihren frischen, frohen Naturdienst mit seinen Höhenaltären und Götterbildern und seinem leichtlebigen, üppigen Treiben sich nicht verkümmern lassen zugunsten jener strengen, nüchternen Auffassung von Gott und seinem Willen, die die Profeten vertraten. Hatte Hizqia den Profeten Gehör geschenkt — warum sollte sein Nachfolger nicht den Kurs wechseln und der anderen Partei zu Willen sein?

Es ist, wie sich zeigte, nicht ausgeschlossen, daß schon Hizqia bei seinen Reformen stark unter den Einfluß der hierarchischen Bestrebungen der Priesterschaft von Jerusalem geraten war. Was in den großen Kulturreichen längst in die Erscheinung getreten war, daß große Heiligtümer und stolze Tempelbauten auch ein herrschsüchtiges und begehrliches Priestertum im Gefolge haben[1], das konnte am salomonischen Tempel auf die Dauer nicht ausbleiben. Ehedem hatte der König den Priester eingesetzt, jetzt sahen wir bei Joas, daß der Priester einen König einsetzte. Schon Jehu war wahrscheinlich nicht ohne die | Mithilfe der Jahvepriester König geworden. Der Vorteil, den die Tempelpriester von der Beseitigung der mancherlei alten und der besonders seit Ahaz auch in Juda üppig ins Kraut geschossenen neuen Nebenkulte hatten, war zu augenscheinlich, als daß sie ihn nicht sollten ausgenutzt und sich damit die Feindschaft der niederen Volks- und Winkelgeistlichkeit zugezogen haben. Von dieser Seite kam daher sicher die Reaktion ebenso kräftig als von der anderen.

Noch mehr aber mögen politische Erwägungen der Ratgeber des jungen Königs im Spiel gewesen sein, wenigstens was die assyrischen Kulte anlangte. Hizqia dankte seine Rettung Jahve und er gab in dem, was er nach ihr tat, dem Dank dafür Ausdruck, daß Jahve sich mächtiger erwies als aller Heiden Götter. Durfte man Jesajas Weissagung glauben, so mußte nun die Zeit des Heils und Segens für Juda erst recht anbrechen. Assur mußte zunichte werden und Jerusalem und Juda durften immer stolzer das Haupt erheben. Davon zeigte sich freilich wenig genug. In der Tat erstieg gerade jetzt Assur den Gipfel seiner Macht, und Juda, hatte es auch dem Riesen ruhmreich Widerstand geleistet, konnte doch nicht daran denken, fürder mehr zu sein als bisher. Es war und blieb Vasall Assurs, das jetzt das letzte Ziel seiner länderumspannenden Politik erreichte, die Eroberung Ägyptens[2].|

1) Vgl. oben S. 312 und für Assur KAT.[3], 50f. 63f. 75ff., für Ägypten Erman, Die ägyptische Religion 1905, 72ff. 166ff. Besonders in Ägypten ist es lehrreich zu sehen, wie (freilich unter weit größeren Verhältnissen — aber man ahmte in Israel das Große im Kleinen nach) die großen Tempel einen riesigen Besitz mit gewaltigem Verwaltungsapparat an sich reißen und wie sich eine mächtige Hierarchie entwickelt; weiterhin aber auch, wie gerade gegen die mit der Hierarchie im Zusammenhang stehenden Reformen sich frühe schon die nationale Volksreligion aufbäumt. Der große Gott ist der Masse des Volkes zu ferne gerückt; sie sucht wieder ihre kleinen Helfer. 2) Sanheribs Nachfolger ist sein Sohn Asarhaddon (681—669; sein Bild s. unten). Augenscheinlich ist es sein Bestreben, die durch Sanheribs Mißerfolg schwer geschädigte Stellung Assurs in Syrien herzustellen. Das ist ihm glänzend gelungen. Unter den Vasallenfürsten, die ihm Tribut zahlen, wird auch Manasse von Juda (*Menasê šar Jaudi*) genannt; neben ihm Tyrus, Edom, Moab, die Philister, Ammon (673); s. KB. II 149; Winckler, Textb.[2. 3] 51f.; TuB. I 123. Nach der babyl. Chronik (TuB. I 126; KB. II 283ff.; Winckler, Textb.[2] 59ff. |[3] 64f.]) hat er schon im 3./4. und 5. Jahre seiner Regierung (677 und 676) Sidon gezüchtigt, vom 6. bis 10. Jahre (675—671) Züge nach Ägypten unternommen, die mit der Eroberung von Memphis (671) endeten. Auf dem Rückweg ließ er die Stele am Vorgebirge des Hundsflusses (Nahr el-Kelb) einmeißeln,

Solche Gedanken konnten die Begeisterung für Jahve dämpfen. Man konnte in der Tat fragen, wer eigentlich zuletzt den Sieg davongetragen, Sanherib oder Hizqia, Jahve oder die Götter Assurs? Juda erfreute sich ja nach 701 einer langen und, wie es scheint, ungestörten Friedenszeit: aber was war die Ruhe unter Assurs Zepter gegenüber dem Zustande, den Jesaja in Aussicht gestellt hatte? Lebte also in der Tat Juda nur von Assurs Gnaden, so schien es auch folgerichtig, Assurs Göttern neben Jahve die schuldige Verehrung nicht vorzuenthalten. Die lange zurückgehaltene, durch Hizqias Erfolg beiseite geschobene assyrische Partei konnte wieder frei das Haupt erheben. Ja Manasse mag es, so wie die Dinge lagen, geradezu für geraten erachtet haben, mit allen Mitteln um die Gunst des Großherrn zu werben[1]. Die assyrienfeindliche Richtung im Staate, an deren Spitze ehedem Jesaja gestanden hatte und die durch ihn zugleich die Partei der Jahvefreunde mit den Profeten und Priestern[2] an der Spitze geworden war, tritt zurück.

3. So halten denn der Reihe nach die kanaanäischen und assyrischen Gottheiten und die fremdartigen Weisen, Gott zu verehren, ihren Einzug im Lande und in Jerusalem. Die Höhen und Altäre und | bocksgestaltigen Feldgötter am Stadttor, soweit sie gefallen waren, erstehen wieder; die Ascheren und Masseben werden aufs neue Bestandteil des heimischen Gottesdienstes. Vor allem aber werden in den Vorhöfen des Tempels Altäre für das himmlische Heer errichtet, und im Tempel ersteht ein Bildnis der

---

blieb dann den Winter in Sam'al-Sendschirli und errichtete dort die große Berliner Stele, die ihn als Sieger über Tirhaqas Sohn (s. 380[2]) und Baal von Tyrus zeigt: beide hält er mit einem Seile fest, das an einem durch ihre Lippe gezogenen Ring befestigt ist (vgl. Jes. 37, 29). Auf einem weiteren ägyptischen Zuge 669 starb er an einer Krankheit. Auf jenem 10. Zuge von 671 (s. Winckler, Textb.[2] 59ff. [[3]52ff.]; TuB. I 123) zieht er über Apḳu (Afeq) im Lande Samena (Simeon?) und Rapiḥi (Raphia) „an der Grenze des Bachs Ägyptens" gegen Muṣur und Meluḫḫa (nach Assurbanipal = Kusch) und trifft mit Tarqu (Tirhaqa) zusammen, den er nach Assurbanipal (KB. II 159) schlägt. — Asarhaddons Sohn Assurbanipal (669—626, sein Bild TuB. II 138f. und zu Wagen Arch. Jahrb. 1907, 170) ist genötigt, einen neuen Feldzug gegen Tirhaqa zu unternehmen. Er schlägt dessen Heer unweit von Memphis, wo T. sich befindet. Auf die Kunde flieht T. nach Theben, das erobert wird (666) — wohl der höchste Triumf des assyr. Weltreichs. Eine Menge von Teilfürsten und Präfekten (Nomarchen), die schon Asarhaddon eingesetzt hatte, werden neu bestätigt, darunter Neko, der eine Zeitlang in Ninive gefangen gehalten war. Zweiundzwanzig Vasallenkönige, darunter *Minsē šar Jaudi*, d. h. Manasse (KB. II 161. 239) stellen dem Großkönig Truppen gegen Tirhaqa. In diesen Hilfstruppen ist wohl die eigentliche Wurzel der jüdischen Militärkolonien in Ägypten zu suchen. — Nach Tirhaqas Tode (664) muß Assurb. noch einen letzten Zug nach Ägypten machen. Siehe weiter S. 402, Anm. 2.

1) Vgl. auch S. 404 u. 395[3], dazu m. RVI. 118. 122 u. KB. II 195: „Die Opfer für die großen Götter Assyriens trug ich ihnen (den Besiegten) auf." Es scheint, daß man sich dabei im ganzen — unter der lächelnden Sonne des Großherrn — recht wohl befand; nur so kann man Jer. 44, 17 verstehen. (Doch vgl. dazu S. 399[4]. 402[3], woraus hervorgeht, daß Manasses Politik höchstwahrscheinlich nicht ganz frei von Schwankungen war.) So kann auch der von Man. berichtete Mauerbau doch wohl nur auf Grund großherrlicher Genehmigung erfolgt sein. Nach 2Chr. 33, 14 soll er die Ostseite der Stadt vom Gihon an bis zum Fischtor, das nach Neh. 3, 3; 12, 39 in der Gegend des heutigen Damaskustores im Norden der Stadt lag, mit einer neuen, hohen Mauer umgeben haben. Es scheint, daß sie am Abhang des Ofelhügels nach Norden zu hinlief und die im Lauf der Zeit hier entstandenen neuen Quartiere — die Neustadt von Zef. 1, 10 — schützen sollte. Auch der lebhafte Handel dort (Zef 1, 11) bezeugt Wohlstand und Wohlergehen. 2) Daß diese beiden, Profeten und Priester, in innerreligiösen Dingen scharf aneinanderkamen, hinderte schwerlich, daß sie in der großen Frage: ob Jahve oder Baal und Istar, zusammengingen.

Aschera, womit hier nur die assyrische Himmelskönigin Ischtar gemeint sein kann. Selbst Qedeschen, d. h. der Prostitution im Dienste der Ischtar und in der Weise ihres Kultus Geweihte, siedeln sich in unmittelbarer Nähe des Tempels an[1]. Neu war das alles in Israel nicht, nur hatte es sich bisher selten in dieser Offenheit in die amtliche Tempelreligion eingedrängt, sondern sich meist im Winkel gehalten, auch hatte die Volksreligion als die Gemahlin Jahves früher nicht Ischtar, sondern ʿAschtart gedacht. Aber wie ehedem für die Volksreligion und ihren Mischdienst Jahve und Baal ineinandergeflossen waren, so scheinen jetzt Jahve und der assyrische Himmelsgott zusammenzufließen. So heischt es die Achtung vor dem Großherrn in Ninive[2]. Dazu wird jener fremdartig finstere Zug, der der Naturreligion neben üppigen Festen und wilden Orgien oft genug eigen ist, auch hier besonders gepflegt, und die unmenschliche Sitte des Kinderopfers scheint unter Manasse besonders stark geblüht zu haben. Im Tal der benē Hinnōm, einer Schlucht an der westlichen und südwestlichen Seite Jerusalems, befindet sich die Opferstätte, wo die dem Melek (Moloch) zu Ehren geschlachteten Kinder verbrannt | werden[3]. Dazu kommt der assyrische Ge-

1) 2Kön. 21, 3–7 (auch hier wieder jener entartete Sprachgebrauch, worüber oben S. 373f. u. m. Komm. 297); 23, 7. Allerdings redet LXX in 21, 3f. nur von einem Altar des Baal und V. 5 von einem Altar des Himmelsheeres; aber hier jedenfalls wird die Mehrzahl durch 23, 12 geschützt. Vgl. schon Am. 5, 21ff. (S. 342[6]). — In Verbindung mit dem Tempel scheinen geradezu Stätten der Unzucht (Bordelle) zu erstehen (s. oben S. 342[8]). Tempelmädchen geben sich im Dienste der Gottheit preis; der Ertrag fließt in den Tempelschatz. Der Name „Geweihte" *qadesch*, *qedēschā* deutet wohl an, daß sie dem Heiligtum geschenkt sind, vgl. Dt. 23, 18. 2) Es ergibt sich daraus, daß eine Preisgabe Jahves jetzt so wenig als in alten Zeiten (S. 56f.) beabsichtigt war. Nicht umsonst nennt Man. seinen Sohn Joschijahu, während wir keinen mit ʿAnat oder Aschum gebildeten Namen finden. Zu Istar S. 395[3]. — Auch der syrische Gott Aschum-Aschim, dessen weibliche Entsprechung auch in Samarien seit 722 als Aschima auftritt, mag, wenn nicht schon früher, so nach den Elefantine-Papyri jedenfalls jetzt eingedrungen und von hier nach Ägypten gewandert sein, vgl. S. 369. Desgleichen mag jetzt die altkanaanäische ʿAnat (Bd. I[3] 181), die ja ohnehin der Himmelskönigin Istar nahe verwandt ist, wieder zu Ehren gekommen sein. Neben beiden, Aschum und ʿAnat steht die zur Gottheit gewordene Gottesbehausung Betel (vgl. Bd. I[6] 195[1]), auch können beide verbunden werden als Gottheit ʿAnat-Betel, wie auch in Elefantine eine Gottheit ʿAnat-jahu, die ʿAnat des Jahve, bezeugt ist; Meyer, Elef. 62f. Weiteres S. 364 3) 1Kön. 21, 6; 23, 10. Das ist wenigstens die geläufige und immerhin zugleich die wahrscheinlichste Deutung, schon wegen Deut. 12, 31; 2Kön. 17, 31, wo von wirklichem Kinderopfer, wenn auch bei Heiden, die Rede ist. Allerdings läßt sich ja nicht bestreiten, daß der Ausdruck „durchs Feuer gehen lassen" für die Verbrennung seltsam ist (wenn er sich auch als Euphemismus, schwerlich aber nach Geiger als geflissentliche Änderung aus *hebʾīr* erklären läßt). Am zusagendsten scheint mir die Deutung: durchs Feuer [dem Gotte] übergeben (Burn. Judg. 331). Es ist daher wohl verständlich, daß immer wieder andere Deutungen auftreten. So beziehen Driver, Deuter. und Bertholet (zu Deut. 18, 10ff.) die Phrase auf einen mantischen Brauch. Ich erwähne dazu, daß nach Mitteilungen der Leipziger Missionare in Indien dort heute noch die Sitte besteht, „durchs Feuer zu gehen" oder Feuer zu treten. Es ist eine Bußfeier, bei der der Büßende „das vor dem Götzen angezündete mehrere Meter ausgedehnte Holzfeuer durchschreiten muß". Bleibt er unversehrt, so genießt er als vom Gotte Begnadigter hohes Ansehen. So auch in Rom und Griechenland. Von Haus aus scheint es sich um den Schutz vor dämonischen Einflüssen zu handeln (Scheftelowitz, Altpers. Rel. 71f.). Die andere Möglichkeit ist daher keineswegs unbedingt von der Hand zu weisen. Immerhin bliebe dann neben jenem „Feuertreten", an das auch Sanh. 64[b] denkt (Scheft. 73), das wirkliche Verbrennen im Hinnomtal durch Jer. 7, 31 bezeugt. — Was die Herkunft dieser Sitte anlangt, so könnte man wegen 2Kön. 17, 31 an Sefarvaim als einen ihrer Hauptsitze denken. Doch ist dessen Lage ganz unsicher (viell. das nordsyr. Šipri, s. Landersdorfer ThQuSchr. 99, 377). Stade, Bibl. Theol. I

stirndienst in seinen verschiedenen Formen. Sicher gehört gerade Manasse vor anderen zu den Königen Judas vor Josia, die Sonnenwagen und Sonnenrosse am Tempel hielten[1]. Dabei übt er die Verehrung des „Himmelsheeres": der Sonnengott ist von einem ganzen Hofstaat himmlischer Wesen, den Sternen, umgeben, die als seine Untergötter eigene Verehrung beanspruchen[2]. Hat auch Ahaz schon mit der Verehrung dieser assy|rischen Gottheiten begonnen, so hat sie doch allen Anzeichen nach erst unter Manasse einen weiteren Umfang erreicht. Die Zeit bis zur Reform Josias ist von dieser Gottesverehrung beherrscht. Gerade jene Reform und das ihr innig geistesverwandte Deuteronomium zeigen, wie tief sie in Juda Boden gewonnen hatte. Ja auch nachher ist sie nicht vollkommen ausgerottet. Noch Jeremia und Ezechiel haben über sie zu klagen[3].

Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, daß dieser enge und so tief in das Leben Judas eingreifende Anschluß an die Gottesverehrung Assurs nur das Symptom einer allgemeineren Erscheinung ist. Ahmte man in so weitem Umfang, wie es hier der Fall ist, die assyrische Religion nach, so muß sich überhaupt in Manasses Zeit ein enger Anschluß an Assur auf dem politischen wie auf allen übrigen Gebieten des Lebens vollzogen haben. Man söhnte sich mit der Tatsache der assyrischen Vasallenschaft aus und begann den ehemaligen Feind zu bewundern und nachzuahmen. Assyrisches Leben und Denken, Assurs Sitte und Kultur, auch seine Tracht, sind sicher zugleich mit seiner Religion Israel jetzt noch vertrauter geworden als zuvor.

4. Leider sind die Nachrichten, die uns über diese wichtigen 80 Jahre

---

232 sieht in Melek einen Namen für Marduk oder Schamasch. In der Tat kommt das Kinderopfer in Assur vor: Meißn. 181. 183. Aber viel näher liegt es, hier an den tyrischen Baal als Stadtkönig, dessen Verehrung dann auf Jahve übertragen oder seiner Verehrung zur Seite gesetzt wird, zu denken. Jer. 19, 5; 2 Kön. 17, 17. 16[b]; 16, 3 usw.

1) 2 Kön. 23, 11. 12. Es scheint sich nach der Schilderung um einen kostbaren hölzernen Thronwagen des Sonnengottes (Schamasch) und doch wohl um wirkliche Pferde zu handeln, da sie in einem Gelaß am Eingang zum Vorhof, nicht an hervorragender Stelle, ihren Platz haben. Es werden also Prozessionen gehalten worden sein. Vgl. die Parallelen in m. Komm. 302 und Stade, Theol. 235. (Nach Herod. VII 40 ist der Thron des persischen Zeus [Ahura Mazda] ein von 8 Rossen gezogener Wagen. Hier thront der Gott unsichtbar.) Gerade in dieser Zeit hat der Kultus des Schamasch in Ninive eine große Rolle gespielt. Auch der „Söller" des Ahaz, der zwar wahrscheinlich einer Glosse entstammt, aber doch wohl einer richtigen, hängt zweifellos damit zusammen. Es handelt sich um eine Laube oder Halle zum Räuchern und Opfern für den Sonnengott. Daß hierfür das Dach besonders geeignet schien, leuchtet ein. Es ist babyl. Brauch, Zimmern, KAT.[3] 601. Auch der Königspalast und dann natürlich auch viele Privathäuser erhielten bald solche Lauben, s. Jer. 19, 13; 32, 29; Zef. 1, 5. Natürlich denkt man dabei an die Tatsache, daß bei den großen Tempeltürmen in Babylonien das eigentliche Heiligtum des (Sonnen-)Gottes auf der Spitze angebracht ist. Siehe die interessante Schilderung bei Herod. I 181 f. 2) 2 Kön. 21, 5 (394[1]). Auch die Verehrung des Adonis = Tammuz in Trauerfeiern für das frühe Hinsterben des Frühlings scheint schon in die Zeit des Ahaz zurückzugehen; vgl Jes. 1, 29; 17, 10 (Adonisgärtchen). Dieser Begünstigung fremder Einflüsse ist andererseits auch wieder ein gewisser Aufschwung der künstlerischen Betätigung zuzuschreiben, der zugleich durch die jetzt allgemein werdende Verarbeitung des Eisens erleichtert wird. Seine hervorragendsten bis jetzt bekannten Erzeugnisse sind das bemalte Räuchergefäß von Megiddo (S. 279[1]) und wohl der sog. Räucheraltar von Taanak. Zur Zeit Bd. I[5] 98. 104. 3) Jer. 44, 4 f.; Ez. 8, 6 ff., vgl. Zef. 1, 5. Es ist recht wahrscheinlich, daß das meiste, was Jeremia und Ezechiel rügen, auf Manasse zurückgeht, vgl. Jer. 7, 30; dem Sonnengott und Himmelsheer entsprach wohl auch jetzt schon Istar, die Himmelskönigin 2 Kön. 21, 7. Doch s. weiter unten S. 419.

israelitischer Geschichte von 701 bis 621 geblieben sind, so überaus dürftig, daß wir nicht wagen können, über die von Assur ausgegangenen Anregungen auf anderen als dem gottesdienstlichen Gebiete mehr als die allgemeine Tatsache ihres Vorhandenseins auszusagen. Nur die Herübernahme assyrischer Kleidertracht ist sicher bezeugt[1]. Was man darüber hinaus angenommen hat, läßt sich nicht erweisen. So glaubte Stade zeigen zu können, die assyrisch-babylonische Mythologie sei gerade in dieser Zeit der Religionsmischung in größerem Maßstab in Juda eingedrungen und habe sich mit den altisraelitischen Erzählungen über die Urgeschichte der Welt und Menschheit verbunden[2]. Allein soweit die israelitische Urgeschichte unter dem Einfluß Assurs steht, kann die Herübernahme assyrischer Elemente einer erheblich früheren Zeit entstammen. Schon Ahaz hat nicht allein Sonnendienst eingerichtet, sondern auch eine assyrische Sonnenuhr in Jerusalem aufgestellt[3]. Man sieht schon daraus, daß der Einfluß Assurs auf das Leben und Denken in Israel — mag er auch unter Manasse besonders stark herausgetreten sein — doch in erheblich frühere Zeit zurückreicht, womit natürlich nicht ausgeschlossen ist, daß gerade in unserer, sich so lebhaft mit dem Ausland auseinandersetzenden Zeit noch manches hinzugekommen ist. Doch wird es dem Umfange nach nicht sehr bedeutend gewesen sein. Eher ist anzunehmen, daß die das Zeitalter lebhaft bewegenden Fragen religiös-theologischer Art außer in den Profetenschriften auch in der erzählenden Literatur ihren Ausdruck gefunden haben[4]. Wichtiger aber als diese Erkenntnis wird die andere sein, daß die Maßregeln Manasses nicht lediglich ein Wiederauflebenlassen alter Volksbräuche bedeuten, sondern eine Auseinandersetzung mit der assyrisch-babylonischen Priesterspekulation[5]. Indem man in den Jahvetempel die babylonische Astralreligion einführt mit Sonnengott, Mondgöttin und Sternen, wird man wohl auch die babylonische Priesterlehre und Philosophie auf Jahve angewandt haben. Die Lehren der großen Profeten von Jahve als dem Weltherrn und Schöpfer des Alls und ihre sittliche Gottesauffassung vom gerechten und heiligen Gott sollen überboten werden durch eine in der blendenden Form der babylonischen Priesterweisheit und der berückenden Art des rauschenden und prunkvollen Istarkultus auftretende Weise der Verehrung. Die sich überlebende, paganisch zu werden beginnende niedere kanaanäische soll durch eine neue, geistiger scheinende, die babylonische Naturreligion ersetzt werden.

5. Natürlich konnte eine so tiefgreifende Änderung der Verhältnisse, wie sie unter Manasse, verglichen mit Hizqia sich vollzog, nicht ohne Anwendung von Gewalt durchgeführt werden. Die Jahve treuen Elemente in Juda, besonders die Kreise derer, die sich um Jesaja geschart hatten, konnten und wollten zu Manasses Treiben nicht schweigen, die | einen aus religiösem Eifer[6], die andern, weil ihre priesterliche Stellung und Herrschaft emp-

1) Zef. 1, 8; s. S. 404. 2) Stade, Gesch. I, 631 f.; Bibl. Theol. 238 ff. 242 f.; Budde, Urgesch. 1883. 3) Siehe 2 Kön. 20, 11; vgl. Herod. II 109 (die Stundenuhr und die Wasseruhr haben die Hellenen von den Babyloniern gelernt); oben S. 364. 4) Man denke an Stücke wie das, tiefe theologische Reflexion über das Problem der göttlichen Vergeltung und das Recht der Einzelpersönlichkeit gegenüber der Gesamtheit voraussetzende Gespräch Abrahams mit Jahve in Gen. 18, 22—33; s. dazu Gunkel u. Procksch im Kommentar. 5) Vgl. Schneider, Zwei Aufsätze zur Religionsgesch. Vorderasiens 1919, 30. 6) Wahrscheinlich bezieht sich auch auf diese Verhältnisse das schöne

findlich bedroht schien. Auch an politischer Opposition mag es nicht gefehlt haben. Asarhaddon und nach seinem Tode Assurbanipal hatten lange und schwere Kämpfe mit Tirhaqa durchzufechten. Hielt auch Manasse selbst beiden die Treue — die Erinnerung an Sanherib und an die Tatsache, daß wahrscheinlich gerade Tirhaqa einst zu seinem Abzug mitgewirkt hatte, war sicher in Juda nicht ausgelöscht. Es müßte daher wunderbar zugegangen sein, wenn nicht diesmal mit der jahvetreuen Hand in Hand auch die ägyptische Partei in Juda sich wieder geregt hätte. Man sah, daß am Nil sich nunmehr die große, längst vorbereitete Abrechnung zwischen Assur und Ägypten vollzog. Selbst profetische Männer mögen, wenn auch Jesaja selbst sich den Sturz Assurs ganz anders gedacht hatte, darin die herannahende Erfüllung dessen gesehen haben, was Jesaja einst über den Untergang Assurs geredet hatte. Und wenn nicht sie selbst, so dachten jedenfalls die ägyptenfreundlichen Politiker von ehedem ähnlich.

Manasse aber scheint jeden Widerstand gegen seine Maßregeln mit dem Tode bestraft zu haben. Vielleicht mußte er, wenigstens der politischen Opposition gegenüber, so tun, um dem Großkönig seine Ergebenheit zu beweisen. Nur so können wir es verstehen, daß unser Königsbuch im engsten Zusammenhang mit des Königs Abfall von Jahve ihm vorwirft, er habe Ströme unschuldigen Blutes vergossen, so daß Jerusalem, einer übervollen Schale gleich, bis an den Rand mit Blut gefüllt gewesen sei[1]. Die Sage hat Jesaja unter die Märtyrer der Sache Jahves gerechnet, deren Blut unter Manasse floß. War er selbst nicht unter ihnen, so zweifellos mancher seiner Schüler. Auch Jeremia weiß, wie es scheint, noch von den Greueln unter Manasse, wenn er davon redet, das Schwert habe Judas Profeten gefressen wie ein würgender Löwe[2].

6. Aber die rohe Gewalt konnte wenigstens die Profeten Jahves, wenn auch zum Schweigen, so doch nicht zum Abfall zwingen. In der Stille mögen sie und die treuen Jahveverehrer aus den Kreisen | der Priesterschaft und des Volkes um so mehr darauf bedacht gewesen sein, jene für Jahve und seine Ehre, diese für den Tempel und seinen Jahvedienst zu werben. Hier begegnen sich die beiden Strömungen. Der Schade der Zeit war ihnen der Abfall von Jahve. Ihm konnte wenigstens in wesentlicher Weise dadurch gesteuert werden, wenn endlich dauernd durchgeführt wurde, was Hizqia, ohne viel Erfolg zu haben, angestrebt hatte. Die Höhen mit ihren Baalsaltären und allerlei Winkelkulten, die sich mit ihnen verbanden, waren die eigentlichen Sitze des Götzendienstes, dazu die immer mehr überhandnehmenden assyrischen Kultussitten eine neue, stets wachsende Gefahr. Waren erst sie einmal endgültig beseitigt, so war es vielleicht möglich, Jahve wieder zu Ehren zu bringen und aus Israel wieder ein Jahve heiliges Volk zu machen. Und dann konnte man hoffen, auch die sozialen und politischen Schäden mit der Zeit zu heilen. Aus diesen Gedanken heraus ist in den Kreisen der Profeten unter Manasse ein Buch entstanden,

---

Wort in Mi. 6, 6—7, wo Jahve Israels Dank heischt für Mose, Aaron und Bileam, und das Volk fragt: womit soll ich vor Jahve treten, mich beugen vor dem Gott in der Höhe? etwa mit Brandopfern und einjährigen Kälbern? Gefallen Jahve Tausende von Böcken, unzählige Bäche von Öl? Soll ich meinen Erstgeborenen als Sühne für mich geben, meine Leibesfrucht als Buße für mein Leben?

1) 2 Kön. 21, 16. Der Erzähler denkt in erster Linie an religiösen, also profetischen, vielleicht auch priesterlichen Widerstand. Aber der andere wird eingeschlossen sein. 2) Jerem. 2, 30.

das, von den Tempelpriestern begierig aufgenommen, erst unter Josia eine Rolle spielen sollte, das Deuteronomium. Das altmosaische Gesetz des Bundesbuches soll Juda in neuem Gewande und den besonderen Bedürfnissen der Zeit entsprechend wieder nahegebracht werden. Die Ungunst der Zeiten, besonders der schwere Druck der Verfolgung, der unter Manasse auf den mutigen Jahvebekennern lag, erlaubte nicht, das Buch jetzt schon in die Öffentlichkeit zu bringen. So wird es im Tempel niedergelegt, vielleicht absichtlich beiseite gelegt, und bleibt hier verborgen, bis es im 18. Jahre Josias ans Licht gezogen wird[1].

Auch sonst scheint in literarischer Hinsicht die Zeit Hizqias und Manasses eine Periode lebhaften Schaffens gewesen zu sein. Hizqias Regierung gehören, wie sich früher zeigte, höchstwahrscheinlich die jüngeren Elemente der oben mit K^2 bezeichneten Erzählungsgruppe in den Büchern Samuelis an. Auf Grund der älteren Überlieferung ging man, teilweise in freierer Weiterbildung des alten Stoffes, daran, die Überlieferungen über die Helden der Vergangenheit, Samuel, Saul, David, dem jüngeren Geschlecht neu zu vergegenwärtigen. Zweifellos schlossen sich daran Erzählungen über die Zeit der späteren Könige, die uns leider bei der eigentümlichen Anlage unseres Königsbuches größtenteils verloren gegangen sind. Einzelnes mag in dem von uns K^3 genannten Buche enthalten sein. Besonders hat sich früher ergeben, daß das israelitische Königsbuch der Zeit Manasses angehören wird. Zugleich ist aber in dieser Zeit auch die geeignete Stelle für die Ansetzung mancher Bestandteile des großen hexateuchischen Gesetz- und Geschichtsbuches, das wir unter dem Namen der elohistischen Priesterschrift (P) kennen. Ein Ritual muß, seitdem der Tempelgottesdienst im Gange war und mehr und mehr an Bedeutung gewann, auch für Jerusalem zum Bedürfnis geworden sein, wie es andere, größere Heiligtümer besessen haben werden. Mit der Zeit wird man es schriftlich gemacht haben. Es schlossen sich daran manche andere, besonders Kultus und Gottesdienst betreffende Vorschriften[2]. Wahrscheinlich entstehen wichtige Teile jener Priesterschrift noch unter Hizqia. Von hier abwärts setzt sich die Arbeit der priesterlichen Gesetzgeber bis über die Zeit Manasses hinaus fort, andere Bestandteile werden dem Buche erst im Exil und nach ihm zugewachsen sein[3]. — Die Nachricht, daß Hizqia sich um die Sammlung von Sprüchen

1) Siehe die eingehende Erörterung in § 49. 2) Vgl. jetzt auch Küchler, ZAW. 1908, 86 (vgl. Jer. 7, 21—25). 3) Der Priesterkodex gehört als Ganzes, also seiner Hauptredaktion nach, der exilischen und nachexilischen Zeit an. Ebenso nach einer stattlichen Zahl seiner einzelnen Stücke. Das ist der bleibende Ertrag der Grafschen Hypothese und ihrer Neubegründung durch Wellhausen. Es ist mir aber heute, wenn ich auf die Arbeit eines reichlichen Menschenalters zurücksehe, ebenso sicher wie bei meinem ersten, diesen Fragen gewidmeten Eintritt in die Arbeit (1881), daß es bei nicht wenigen Partien ein Irrtum war, sie nicht bloß ihrer Redaktion, sondern auch ihrer Substanz nach der späteren vorexilischen Zeit absprechen zu wollen. (Manches kann von anderen Heiligtümern der königlichen Zeit stammen und nach Jerusalem übernommen sein.) Von Teilen der Opfertora in Lev. 1—7, wo die Tatsache nicht nur an sich besonders wahrscheinlich ist, sondern auch heute noch besonders deutlich in die Augen fällt, hat dies inzwischen auch in der Hauptsache Bertholet (Levit., S. 1) anerkannt, nur unter Berufung auf Carpenter (1900) statt auf Gesch. d. Hebr. I 108 (1888) und die dort (Anm. 4) genannten Untersuchungen; auch Staerk, s. u. (Neuerdings haben auch Eerdmans und Sellin das Thema in ähnlichem Sinne behandelt.) Mehr noch fällt mir ins Gewicht, daß Stades Bibl. Theol. zu einem guten Teile auf der erfreulichen Erkenntnis aufgebaut ist, daß die vorexilische Religion und ihr Kultus ohne allerausgiebigste Heranziehung von P überhaupt nicht zu begreifen sind — frei-

der Weisen in Israel bemüht habe (S. 280), ist ebenso glaubhaft, wie die Annahme, daß manche der Königslieder in unserem Psalter auf diese Zeit zurückgehen, wenn es uns auch an den Mitteln fehlt, die eine oder die andere Tatsache zwingend zu erhärten[1].

7. Eine spätere, in der Chronik erhaltene Erzählung berichtet von einer Gefangennahme Manasses durch die Assyrer. Er soll in Ketten und mit dem Ring durch die Lippen[2] nach Babylon geschleppt, auf sein Gebet aber später wieder befreit und auf seinen Thron zurückgeführt worden sein[3]. Das Königsbuch weiß davon nichts. Immerhin ist es nicht recht wahrscheinlich, daß die Erzählung lediglich aus dem Bedürfnis entstanden sei, Manasses lange und ungestörte Regierung mit seiner theokratischen Haltung in Einklang zu bringen. Einerseits nämlich ist nicht zu leugnen, daß die Erzählung eine merkwürdige Analogie in der Geschichte das Pharao Neko I. besitzt, der in Ketten nach Ninive geschleppt und später freigelassen wurde, natürlich nachdem man sich seiner Vasallentreue versichert hatte, und anderseits wissen wir, daß gerade während der Regierung Manasses mehr als einmal Unruhen oder wenigstens unsichere politische Verhältnisse in Palästina eintraten, die es dem Großkönig erwünscht erscheinen lassen konnten, sich Manasses zu versichern. Am nächsten liegt es, anzunehmen, daß Assurbanipal Manasse durch diejenige Maßregel, die der Nachricht der Chronik zugrunde liegt, über die Versuchung, sich in den Aufstand Šamaššumukins hineinziehen zu lassen, hinüberheben wollte[4].

Mit der Unsicherheit der Verhältnisse in Palästina, wohl auch gewissen Schwankungen in der persönlichen Stellung Manasses selbst, hängt es ohne Zweifel auch zusammen, daß nach einer durchaus glaubhaften Nachricht des Esrabuches sowohl Asarhaddon als später noch einmal Assurbanipal es für nötig hielten, der Bevölkerung des alten Nordstaates von Israel neue, fremdländische Elemente zuzuführen. | Der, wie es scheint, immer

---

lich scheinbar nur auf dem Weg des „Rückschlusses“ (S. 26), tatsächlich, indem die Tora von P — vollkommen gegen die lange Zeit verfochtene Annahme — in großen Partien einfach, wie sie dasteht, als Quelle verwandt wird. *De facto* hat Stade damit ein beträchtliches Stück seiner früheren Arbeit zurückgenommen (vgl. z. B. Gesch. I 492 ff.) und einer gesünderen Erkenntnis den Weg bereitet. Es muß einfach gesagt werden: haben die Gesetze der Substanz nach existiert und ist nachgewiesenermaßen damals vielfach geschrieben worden, so sind auch diese Gesetze geschrieben gewesen. Daran werden hergebrachte Meinungen nichts ändern. Mir selbst ist inzwischen immer deutlicher zur Erkenntnis gekommen, daß auch die ganze Zurückführung der Tora auf die Wüste ihre Wurzel schon in der Verbindung der Leviten mit den rekabitisch beeinflußten Kreisen, d. h. in der vorexilischen Zeit haben wird. Vgl. noch S. 401[3]. 409[4] und Staerk, Anf. d. jüd. Diasp. 7, Anm. 1. — Zum Ganzen vgl. Bd. I[3] §§ 26. 27 und die dort verzeichnete Literatur, bes. auch I[3] S. 343 Anm. 4.

1) Siehe über beides meine Artikel „Sprüche Salomos“ und „Psalmen“ in PRE.[3], über die Königspsalmen vgl. m. Komment. zu Ps. 20 f. 45. 72 usw. Die Erkenntnis des Alters der Sprüche hat inzwischen Ermans Abhandlung in SBAW. 1924 urkundlich bestätigt, wenigstens für gewisse Abschnitte. 2) So wie Tirhaqas Sohn und Baal von Tyrus oben S. 392, Anm. 2. 3) 2 Chron. 33, 10 ff. Siehe dazu Graf in StKr. 1859, 467 ff. und Wellhausen, Prol.[3] 215; anderseits Köhler, Gesch. II 2, 279 ff. und Lehmann-Haupt, Isr. 135. 4) Siehe S. 402, Anm. 3. Außerdem KAT.[3], 274 f. Zu dieser Annahme würde auch die Nennung von Babel wohl passen, da A. in seiner späteren Zeit vielfach in Babel residierte, Winckler, ATl. Unters. 122 f. Übrigens könnte auch ganz gut einer der auf S. 392, Anm. 2 genannten Anlässe schon Asarhaddon zur Zitation Manasses — nur dann nicht nach Babel — bewogen haben. Wenn die assyrischen Heere bei Afeq und Raphia standen, war die Haltung Manasses wichtig genug für sie. — Zu Neko s. 392, Anm. 2 gg. E.

noch recht zahlreiche einheimische und stets zu Unruhen geneigte Bevölkerungsteil wird dadurch erfolgreich im Schach gehalten. Die oben beschriebene, das Samaritertum bedingende Bevölkerungsmischung hat damit erst ihren Abschluß gefunden[1].

Höchstwahrscheinlich findet nun aber aus den oben beschriebenen Ereignissen auch noch eine andere Tatsache ihre Erklärung. Wir wissen aus den unlängst gefundenen aramäischen Papyri von Elefantine[2], daß im 5. Jahrhundert dort eine jüdische Gemeinde mit eigenem Tempel bestand, die ihr Dasein und ihren Tempel bis in die Zeit der ägyptischen Könige, also vor 525 zurückleitete. Nun könnte man zunächst an die im Jahre 586 nach Ägypten gewanderten Juden denken, was auch vielfach geschehen ist. Allein allem nach haben wir die letzteren im Delta zu suchen, wie es an sich wahrscheinlicher ist, daß sie nach Unterägypten zogen, als an die äußerste Südgrenze des Reiches[3].

Wir wissen aus Herodot II, 30, daß Psammetich I. (664—609), nachdem er Ägypten in seine Hand gebracht hatte, die Südgrenze durch starke Garnisonen gegen die Äthiopen sicherte. Eine derselben liegt in Elefantine. Doch haben wir keinen Beweis dafür, daß darunter sich Juden befanden. Denn die Notiz in § 13 des Aristeasbriefes, daß dem Psammetich in seinem von Herodot II, 161 bezeugten Kampf mit den Äthiopen auch jüdische Söldner zur Verfügung standen, geht tatsächlich auf Psammetich II. (594 bis 588). Die unruhigen kriegerischen Zeitläufte in Palästina, dazu die Tatsache, daß Manasse gar nicht lange vorher jüdische Hilfstruppen gegen Tirhaqa und Ägypten gesandt hatte, ferner die Inschriften von Abu Simbel, lassen jene Notiz als durchaus glaubhaft erscheinen, so daß wir denn unter Psammetich II. jedenfalls das Vorhandensein einer judäischen Militärkolonie in Elefantine annehmen müssen. Aber es ist doch die Frage, ob wir ihre Gründung nicht schon unter Psammetich I. ansetzen dürfen. Das Königsgesetz in Dt. 17 setzt nämlich voraus, daß unter den Königen Judas ein

---

1) Esr. 4, 2 beweist eine Verpflanzung Fremder nach Samarien unter Asarhaddon. Wenn die Glosse in Jes. 7, 8b mit ihren 65 Jahren genau ist, so hätte sie 670 stattgefunden, also im Zusammenhang mit A.s zehntem Feldzug (nach Ägypten), vgl. S. 392. Die Bedenken von Meyer, Entst. des Judt. 37 gegen die Richtigkeit der Notiz kann ich nicht teilen; man müßte sonst die Glosse Jes. 7, 8b für sehr jung halten. Nach Esr. 4, 9f. hat aber auch Assurbanipal, wohl im Zusammenhang mit den Ereignissen von 650 (s. die vor. Anm. und S. 402f.), die Maßregel noch einmal angewandt. Vielleicht war Palästina auch durch die jüngsten Kriege stark entvölkert. Über den Namen Asnappar s. Meyer a. a. O. 29, über die Völker 34ff. Aus diesen Verhältnissen erklären sich natürlich auch am besten die in Geser gefundenen assyrischen Kontrakte; außer Juda ist alles assyr. Provinz; assyrisch schreibende Kolonen, wohl auch Garnisonen, kommen ins Land; dabei vollziehen sich eine Menge von Besitzwechseln. Siehe Thiersch im Arch. Anz. 1909, 390f. — Dieser Zeit gehören auch die Krugstempel der königlichen Töpfereien der Schefela an. Vielleicht hängt es mit Manasses Bestrebungen zusammen, daß man auf ihnen die geflügelte Sonnenscheibe und den geflügelten Skarabäus sieht (ebda. 1908, 357. 387f.). Neben den königlichen scheinen indes auch private Fabriken bestanden zu haben, wie Privatnamen auf den Henkeln (Hosea, Nahum u. a.) beweisen. 2) Siehe über sie im allgemeinen oben S. 208, dort auch die Literatur. 3) Die von Patros Jer. 44, 1. 15 gehören augenscheinlich nicht zu den eben Zugewanderten (vgl. 43, 7. 8); Patros (Oberägypten) deshalb für Glosse anzusehen (Steuern., StKr. 1909, 6f.), empfiehlt sich daher in 44, 1 weniger als die Annahme, daß es sich um schon länger in Ägypten anwesende Juden handelte, die zu diesem Zweck nach Unterägypten hergekommen sind (s. Cornill im Komm. und Erbt, Jerem. u. s. Zeit); auch 24, 8 bestätigt das; vgl. S. 401[4].

schwungvoller Soldatenhandel nach Ägypten stattfand. Zu ihm würden die mehrfach erwähnten Hilfstruppen Manasses für Ägypten vortrefflich stimmen[1].

Sind die oberägyptischen Militärkolonien um diese Zeit gegründet worden, so erklärt sich auch durchaus ihr vordeuteronomischer Charakter, wofern er aus der Erwähnung von Säulen erschlossen werden darf[2], jedenfalls aber ihr harmloses Festhalten an ihrem Tempel, sogar ohne daß sie zu befürchten scheinen, in Jerusalem um seinetwillen scheel angesehen zu werden. Daß sie, auch als sie schrieben, also viel später noch, das Deuteronomium nicht gekannt haben sollten, ist überaus unwahrscheinlich; es hatte selbstverständlich Josia und allen seinen Nachfolgern an Macht gefehlt, den oberägyptischen Gemeinden ihre Weise der Gottesverehrung abzusprechen[3]. So war sie bestehen | geblieben; die einzige Rüge, die ihr zuteil wird, ist, daß man von Jerusalem aus die ketzerische Gemeinde später keiner Antwort würdigt, weshalb sie sich in ganz richtiger Empfindung ihrer Geistesverwandtschaft nach Samarien wendet. Zugleich ist es recht wahrscheinlich, daß die jüdischen Kolonien in Ägypten schon damals sich nicht auf jenen einen Ort beschränkten[4].

Manasses Sohn und Nachfolger Amon scheint ganz und gar in den Bahnen seines Vaters gewandelt zu haben. Er kommt schon nach kurzer, wahrscheinlich nicht einmal zweijähriger Regierung 638 durch eine Palastrevolution ums Leben[5]. Es wäre für die Beurteilung der Verhältnisse jener Zeit von größter Bedeutung, zu wissen, ob etwa religiöse Gründe — ähnlich wie einst bei Joram von Israel — bei seiner Beseitigung mit im Spiele waren. In diesem Falle würde auch die Tatsache, daß Amon bei der Be-

1) Vgl. dazu Meyer, Eleph. 33f. und Alt, ZAW. 30 (1910), 295. Die Annahme, daß der Aristeasbrief und Her. II 161 auf Psamm. I. gehe (W. M. Müller), hat sich als irrig erwiesen. Ebenso gehören die Inschriften an den Kolossen des Felstempels von Abu Simbel, in denen sich griechische, karische und phönikische Söldner verewigten, in die Zeit Psamm. II., wie auch die Inschrift des Ashor unter Apries (588—569) palästinische Söldner nennt (Mey. 11). Aber hat auch Psamm. I. keinen Krieg gegen Äthiopien geführt, so hat er doch nach Her. II 30 in Elefantine ein großes Wachkommando gehalten. Sind nun schon unter Manasse (und wohl auch seinen Vorgängern) Juden als Söldner — freiwillig oder gezwungen — nach Ägypten gekommen, so ist die Wahrscheinlichkeit, daß sie auch in Elef. schon seit Psamm. I. Verwendung fanden, groß (vgl. S. 392, Anm. 1 gg. E.). — Dt. 17, 14ff. gehört zu D^1; das I^3 289^1 über V. 15 Gesagte ist irrig (S. 406^1). 2) Ob man sie kurzweg als Masseben bezeichnen darf, ist nicht ganz sicher, obwohl recht wahrscheinlich; vgl. auch Jes. 19, 19. 3) Noch weniger darf natürlich dann geschlossen werden, daß man in Oberägypten auch auf den Priesterkodex, falls er vorhanden gewesen wäre, hätte Rücksicht nehmen müssen, P also, als die Papyri geschrieben wurden, nicht existierte Daß P nicht kanonisch war, ist ja richtig (Nöldeke ZAss. 1908, 203) — aber D war es längst. Aber was wissen wir denn über den Geltungsbereich von D über den Staat Josias hinaus (s. Staerk, Anfänge der jüd. Diasp. 7, auch Daiches, ZAss. 1909, 198)? 4) Nach dem Gesagten wird es wieder wahrscheinlich, daß Jes. 19, 18ff. auf Psammetich oder überhaupt jene frühere Zeit zu deuten ist; s. Steuern. 8ff. — Natürlich gab es auch schon vor Psammetich I. z. B. unter Hizqia und Tirhaqa Anlässe genug für Judäer, nach Ägypten zu gehen oder dort Dienste anzunehmen; noch mehr in Nordisrael, besonders nach 722. Aber gegen Efraimiten spricht doch wohl die Benennung Juden, die die Kolonen sich geben — wofern sie nicht bewußt der Ausdrucksweise des 5. Jahrhunderts Rechnung trägt —, außerdem aber haben wir für Efraim oder Juda vor Manasse bis jetzt kein wirkliches Zeugnis. Vgl. noch S. 400^3. 5) 2 Kön. 21, 19—26. Beachtung verdient jedenfalls, daß wir seit einiger Zeit das „Volk" immer mehr in den Vordergrund treten sehen, vgl. 14, 21. Das hängt wohl mit dem Zerfall des Königstums zusammen, der den besitzenden Mann hob.

völkerung besonders beliebt war, in ein neues Licht treten. Seine Ermordung wird von der Bevölkerung an den Veranstaltern der Verschwörung gegen sein Leben blutig gerächt. Sollten diese Vorgänge im Zusammenhang stehen mit Reformen, ähnlich den von Jesaja durchgeführten, zu denen man schon beim Tode Manasses die Gelegenheit des Thronwechsels glaubte benutzen zu sollen? Amon hätte sich dann dem Drängen das Hofes nach Reformen, hinter dem dann jedenfalls die Priesterschaft des Tempels stand, widersetzt, im Vertrauen auf die Beliebtheit des unter Manasse herrschend gewordenen Systems im Lande. Er hätte sein Widerstreben mit dem Tode bezahlt, aber die hinter ihm stehende Partei des „Landvolkes" d. h. wohl der in der Landschaft begüterten Besitzer [1] | samt den Landpriestern hätte für das Attentat auf ihre Interessen blutige Rache genommen. Sie hätte damit die Verzögerung der Durchführung jener Reformpläne um fast zwei Jahrzehnte erreicht — mehr freilich nicht. Es ist bei der Dürftigkeit unserer Nachrichten vollständig unmöglich, auf derartige Fragen zu antworten. Aber die Dinge liegen doch zugleich so, daß es nicht unerlaubt ist, Vermutungen dieser Art wenigstens auszusprechen.

§ 49.

Josia.

1. An des ermordeten Amon Stelle wird sein erst achtjähriger Sohn Josia (638—609) auf den Thron gesetzt. Mit ihm tritt Israel noch einmal auf dem Schauplatz der großen Weltbegebenheiten handelnd auf. Das gewaltige Assyrerreich, unter dem großen und edlen Asarhaddon auf den Höhepunkt seiner Macht gehoben, begann nun mit Assurbanipal (669—626), nach manchen dem Sardanapal der Griechen, allmählich sein Geschick zu vollenden. Noch in der ersten Zeit seiner Regierung stand Assur im Vollbesitz seiner Macht und Größe. Aber mehr und mehr entstanden nun jene mächtigen Völkerbewegungen, die in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts ganz Vorderasien erschütterten und unter deren Einfluß Judas Zwingherr, das Assyrerreich zusammenbrach. Schon in der Mitte seiner Zeit, um 645, hatte Psammetich von Ägypten die assyrische Herrschaft, die seit Asarhaddon auf seinem Reiche lastete, abgeworfen[2]. Andere folgten nach, und das Ende war, daß die Weltherrschaft den Semiten, die sie ein Jahrtausend geführt hatten, abgenommen und auf die Arier übertragen wurde. Der erste tödliche Streich gegen das Assyrerreich wurde, nachdem harte Anfechtungen vorausgegangen waren[3], von den Medern geführt. Sie | fallen gegen die

1) Gillischewski in ZAW. 40 (1922) 137ff. 2) Es zeigte sich bald, daß Assur nicht imstande war, das mit Aufbietung aller seiner Kräfte erworbene Nilland auf die Dauer zu behaupten. Im Grunde ist die assyrische Herrschaft über Ägypten doch nur eine kurze Episode. Die Schwierigkeiten waren zu groß, denn die Macht der einheimischen Gaufürsten und der Mangel einer Zentralgewalt bildeten eine stete Gefahr, welche das Halten eines starken Heeres in Ägypten erheischt hätte, und dazu war Assur durch die dauernden Unruhen und Kämpfe im fernen Osten, in Assur, Babel, Elam und das Auftreten der Meder, Skythen u. a. nicht in der Lage. Siehe Alt, Isr. und Ägypt., S. 88. So tritt um 650 Psammetich (664—609) das Erbe der Äthiopen im Nillande an: er unterwirft, zunächst unter dem Schutze Assurs, die Gaufürsten und stellt die Einheit des Reiches wieder her — aber auch seine Selbständigkeit. 3) Assurbanipal (S. 393) wird bald nach der Unterwerfung Ägyptens genötigt, gegen Elam zu kämpfen. Dessen König Urtaku und später sein Nachfolger Teumman bedrohen Babylon. Noch bedenklicher für Assur ist der neue Aufstand Babylons selbst unter seinem König Šamaššumukin, Assurbanipals Bruder. „Babylonier, die zu Assur gehörten, Knechte, die

Mitte des 7. Jahrhunderts von Assur ab und beginnen unter Dejokes und besonders Phraortes ein eigenes Reich zu gründen. Phraortes findet im Kampf mit den Assyrern seinen Tod (um 625). Der Entscheidungskampf selbst wird noch eine Weile aufgehalten durch den Eintritt der Skythen[1]. Dem späteren Einbruch der Hunnen und Mongolen über das Abendland vergleichbar wälzen sich in jener Zeit (± 634) die Scharen eines östlichen Reitervolkes raubend und plündernd über ganz Vorderasien hin. Auch sie haben das Assyrerreich in seinen Grundfesten erschüttert. Nach Herodot sollen sie selbst bis Syrien vorgedrungen sein und an die Pforten Ägyptens gepocht haben. Der Tod Assurbanipals (626) schafft weitere Wirren. Sein Sohn Assuretililani scheint weder imstande, ihrem Treiben Einhalt zu tun, noch vermag er den Abfall Babels unter Nabopolassar (625) zu hindern. Kaum aber hat sein Bruder Sinscharischkun den Thron bestiegen (620), so finden sich die Meder mit Babel, dem sich auch die Skythen zugesellen, zum entscheidenden Schlag gegen Ninive zusammen[2].

---

mir eigen waren, verführte er zum Abfall" (Annal. Assurbanipals KB. II, 182 ff.). Dem Aufstande schließen sich nicht allein Elam, sondern auch der Norden und besonders der ganze Westen an (Aramu, Aqabu, Meluḫḫa). Selbst Ägypten, auf das ja seit Psammetich kein Verlaß mehr war (s. vor. Anm.) scheint demnach hineingezogen (s. Tiele, Gesch. 278; Lehm.-H. 135). Ohne Zweifel trat auch an Manasse die Versuchung zum Abfall heran (s. Staerk, Assyr. Weltr. 164). Der Aufstand wird blutig niedergeschlagen und 637 wird in Ninive eine glänzende Siegesfeier gehalten, aber der moralische Eindruck blieb. Was Jesaja längst über Assur gesagt hatte, dämmerte nun auch anderen auf.

1) Noch unter Assurbanipal machen die Aškuza (Skythen [= bibl. אשכנז?]) vom Gebiete des alten Urartu im Norden des Assyrerreiches aus einen Vorstoß gegen ihre Nachbarn im Westen, die wohl aus dem heutigen Südrußland hergewanderten Gimirrai (Kimmerier) in Kleinasien. Die letzteren hatten um 660 Phrygien und Lydien unter Midas und Gyges unterworfen. Asarhaddon mochte die Skythen erst als Verbündete gegen Kimmerier und Meder verwendet haben. Das Verhältnis ändert sich aber bald. Mehr und mehr werden die kriegstüchtigen Skythenscharen zu einer Gefahr für Assur selbst und sie werden damit zu den natürlichen Verbündeten der Babylonier. Sie nützten diese Stellung aus, und nach Herodot I 106 (vgl. IV 1) sollen sie 28 Jahre über Asien, womit wohl zunächst Kleinasien, weiterhin aber wohl auch die Gebiete südlich davon gemeint sind, geherrscht haben. (Eine um wenig jüngere Abildung mit phrygischer Mütze und und Spitzbart aus Tell es-safi s. Arch. Anz. 1908, 373.) Sie sollen dabei bis gegen Ägypten vorgedrungen, aber von Psammetich zur Umkehr bewogen worden sein; auf dem Rückzug sollen ihre Scharen den Tempel der Astart in Askalon geplündert haben (I 105). Wenn sie das ungestraft können, und wenn außerdem Psammetich, wie Herodot II 157 mitteilt, 29 Jahre lang Asdod belagern kann (doch wohl schon vorher), so muß die Autorität der assyrischen Herrschaft um jene Zeit (660—630), also zur Zeit Assurbanipals, schwer erschüttert gewesen sein. Der Skythensturm selbst fällt etwa 625, also unter Assurbanipals Nachfolger. Weiter S. 415. 420f. 2) Schon unter Asarhaddon, wohl im Zusammenhang mit dem Vorstoß der Kimmerier von den Pontusgegenden nach dem Norden des Assyrerreiches, setzten sich weitere indogermanische Stämme in Bewegung, werden aber durch die Assyrer nach Osten zurückgedrängt und gelangen in die Gebiete der Perser und Meder, wo sie eine stammverwandte Bevölkerung vorfinden. Assurbanipals harte Kämpfe gegen Elam und Babel kommen ihnen zustatten, so daß die Meder sich unter Dejokes (Dajaukka, bis etwa 645, vgl. auch Herzfeld, Am Tor Asiens 1920, S. 15) zu einem selbständigen Königtum zusammenschließen können, das dann, wie einst Elam, der natürliche Gegner Assurs und damit der natürliche Verbündete Babels wird. Nach Herodot I (102) hat Phraortes (vielleicht = Astyages; siehe Prášek, Gesch. d. Med. u. Pers. I 135 ff.) einen Angriff auf Ninive unternommen (625), der wohl mit dem Tode Assurbanipals zusammenhing und bei dem er selbst fiel. Wahrscheinlich hatten die ehemaligen Verbündeten Assurs, die Skythen, ihre Hand dabei im Spiele (s. Staerk, Assyr. Weltr. 171); sie wollen sich den Anteil am Erbe des verfallenden Assur nicht entgehen lassen. Phraortes' Sohn Kyaxares hat die Meder dann organisiert und sie zum Entscheidungskampf mit Assur vorbereitet. Er vertreibt

2. In alle diese Bewegungen wird Juda, direkt oder indirekt, mit hereingezogen. Seit dem Abfall Ägyptens und Mediens von Assur fühlte man, daß der übermächtige Koloß, vor dem die Welt jahrhundertelang gezittert hatte, zu wanken begann. Es mußte ein frischer Hauch neuen Lebens und Hoffens durch die Vasallenstaaten gehen. Auch in Juda fing man an zu ahnen, daß Jesaja doch recht gehabt, als er dem übermütigen Prahler das Ende geweissagt hatte. Assurs Gottheiten sanken im Wert. Jesajas Geist, in den Massen wohl fast verweht, lebte wieder auf. Die Profetie gewann wieder Boden und konnte sich ans Tageslicht wagen. Als nun gar die Skythen Vorderasien überfluteten und selbst die Grenzen von Juda berührten — die Landschaft selbst scheinen sie geschont zu haben —, da war es vollends klar: Jahve machte sich wieder einmal auf zum Gericht über die Völker. Der Ernst der Zeit und die drohende Gefahr, für Juda selbst und für andere, war der Nährboden einer neuen Phase der Profetie.

Der erste unter ihren Vertretern, der uns begegnet, ist Zefanja, ein Mann von fürstlichem Geblüt, ein Abkömmling Davids[1]. Mag ihm der Abfall Ägyptens oder der Skytheneinfall als besonderer Zeuge göttlichen Gerichtszorns über Assur vorschweben: seine Überzeugung ist, der Tag Jahves, von dem schon die Alten geredet hatten, werde jetzt kommen mit all seinen Schrecken. Er wird die Philister und Kuschiten vernichten, besonders aber über Ninive Gottes Gericht verhängen[2]. „Pelikan und Rohrdommel sollen schlafen auf den Kapitellen ihrer | Säulen". Aber freilich Gottes Tag wird auch, ja er wird zuerst Juda selbst treffen, wenn seine Abgötterei, Ausländerei und Gewalttat nicht ein Ende findet. „Ich vertilge von diesem Ort auch das letzte des Baal, und die sich niederwerfen auf den Dächern vor dem Heer des Himmels ... Ich komme über alle, die sich kleiden in ausländische Kleider und die da hüpfen über die Schwelle und das Haus ihres Herrn füllen mit Gewalttat und Trug"[3]. — Dem Zephanja scheint nach kurzer Frist, ebenfalls noch vor Josias Reform, Nahum gefolgt zu sein[4]. Assur muß fallen, Ninive wird zerstört werden, denn aus ihm „ging hervor, der Arges sann wider Jahve und Verderben beschloß". „Ich will sein Joch zerbrechen und seine Bande zerreißen ... von deinem Namen soll kein Sproß mehr sein, aus deines Gottes Haus tilge ich geschnitzte und gegossene Bilder aus; dein Grab bereite ich dir — denn du bist verachtet[5]!" Siegesgewiß und unsäglicher Verachtung voll jauchzt Juda über des Gewaltigen Fall. Nahum schildert ihn mit so hellen Farben, als hätte die Anschauung selbst ihm den Pinsel geführt. Aber das ist profetische Art; es genügt, daß Nahum Assurs Untergang als sichere Tatsache im Gesichte vor sich sah:

---

zuerst die Skythen, längst Mediens lästige Mitbewerber (Herod. I 106; IV 1), und einigt sich dann mit Babel zum Angriff auf Ninive. (Vgl. übrigens zu alledem die einschneidenden Bemerkungen von Hüsing OLZ, 1915, 33ff. 111.) Weiteres S. 416. 420f.

1) Ist er wirklich Hisqias Urenkel, so paßt die Zeit um 630 besser für ihn als die von manchen angenommene um 660. 2) Zef. 2, 4—15. Die Schilderung erinnert doch stark an Her. I 105f. 3) Zef. 1, 4—2, 3. Vgl. dazu S. 395[1]. 396 und zum Schwellenhüpfen 74[1]. 4) Seine Heimat Elqosch wird schon deshalb in Juda zu suchen sein, weil ein Profet aus dem Gebiete des alten Nordstaates jetzt kaum mehr denkbar ist — er müßte denn, wie die spätarabische Überlieferung zu meinen scheint, unter den Gefangenen drüben erstanden sein. Aber der Anklang an den Edomitergott Qōsch und das Zeugnis des Epiphanius (s. GB.) sprechen dagegen. 5) Nah. 1, 11. 13. 14.

Weh', Stadt der Blutschuld, voll von Trug,
der Gewalttat voll, wo des Raubes kein Ende!
Horch, Peitschen! horch! Rädergerassel!
Ja, jagende Rosse, tanzende Wagen, bäumende Reiter!
Flammende Schwerter, blitzende Spieße!
In Menge Erschlagene, Massen von Aas!
kein Ende der Leichen, man fällt über Leichen[1]!

Dies weist auf die Zeit, als Assur unter dem Meder Kyaxares durch Meder und Skythen zugleich bedrängt war. Denn Juda muß noch dem Namen nach unter assyrischer Hoheit gestanden haben[2].

Der Geist der Profetie, einmal aus seinem Schlummer erweckt, mußte fortwirken. Und als wenige Jahre nach Nahums mutmaßlichem Auftreten das Deuteronomium ans Tageslicht gezogen wurde, da mußte | es auf fruchtbaren Boden fallen. Schon unter Manasse, vielleicht schon unter Hizqia, war man nicht müßig gewesen; das zeigt die Entstehung des Deuteronomiums, wie ich sie glaube verstehen zu sollen. Hernach bei Manasses Tod belebte sich, im Zusammenhang mit den Weltereignissen, die Hoffnung der Patrioten, aber vergebens. Amon fiel, Josia war noch ein lenksamer Knabe, als er den Thron bestieg. Je mehr er heranreift, je mehr zugleich der Gang der Dinge selbst ihn begünstigt, um so mehr wird er der profetischen Partei sein Ohr geliehen haben. War sie doch diesmal zugleich die Partei der Patrioten, die gegen Assur sprach.

Es ging ein Frühlingswehen durch die Völker. Unter jahrhundertelangem Druck schmachtende Nationen atmeten auf, als das Assyrerreich in allen Fugen zu beben begann, und man seinen Zusammenbruch ahnte: — in Ägypten Psammetich, in Babylonien Samassumukin, in Juda Josia sind Vertreter ein und derselben Bewegung. — Seit Assurbanipals Tode wird Josia, mittlerweile vom Kinde zum Manne geworden, das Vasallenverhältnis gelockert haben. Wenigstens betrachtet er später sich als Herrn und Gebieter von Palästina: er reformiert in Samarien und tritt Neko bei seinem Zug durch Kanaan entgegen, als hätte er seit je hier überall zu gebieten. Im Zusammenhang damit schwindet das Ansehen der assyrischen, vielleicht überhaupt der fremden Gottheiten. Der Jahve der Profeten kommt wieder zu Ehren und mit ihm der Tempel von Zion. Die Verkündigung des Deuteronomiums ist nur ein Glied in der Kette von Erscheinungen. Schon ehe das Buch zutage tritt, ist Josia an der Arbeit, den Tempel instand setzen zu lassen — doch wohl, um mit dem assyrischen Wust aufzuräumen[3]. Da kommt ihm dies „Buch der Lehre" zu Gesicht und gibt seinen Bestrebungen einen neuen Inhalt.

3. Wir lesen im zweiten Königsbuch in Kap. 22 und 23[4], daß Josia aus Anlaß der auf diese Weise am Tempel nötig gewordenen Arbeiten seinen Staatsschreiber Safan in den Tempel schickt, um das vom Volke in den Gotteskasten eingelegte Geld zu erheben und es zur Entlohnung der Werkleute zu verwenden. Dabei übergibt diesem der Oberpriester Hilqia ein Buch mit dem Bemerken: „Ich habe das Gesetzbuch Jahves gefunden."

1) Nah. 3, 1—3. 2) „Nahum ist der Wortführer seiner national gerichteten Zeitgenossen. Jedenfalls ist Nahum mit diesem Volkspatriotismus, der dem Verständnis der nach Freiheit rufenden Menge naheliegt, eher ein neuer Nachkömmling der altertümlichen Profeten des Nordreichs . . . als ein Vorgänger . . . Jeremias." Procksch, Kl. Proph. I 140. Etwas anders Sellin[3] 124. 3) Ähnlich wie einst Joas nach dem Sturz der Atalja den Tempel gesäubert zu haben scheint. 4) Vgl. dazu die Beilage II am Ende des Bandes.

Safan liest es, berichtet dem König und liest es auch diesem vor. Der König zerreißt seine Kleider, weil er über den Widerspruch, in dem die früheren Kultussitten zu dem neugefundenen Gesetzbuch stehen, erschrocken ist und schickt Hilqia mit Safan und anderen seiner Vornehmen zu einer Profetin namens Hulda um Rat. Auf ihren Bescheid läßt er Juda und Jerusalem, in seinen Ältesten vertreten, im Tempelhof zusammenkommen und liest auch ihnen das | Buch vor, „das im Tempel Jahves gefunden worden war". Darauf verpflichtet er sich vor Jahve feierlich mit dem Volke zusammen auf die Beobachtung des Gesetzes. Sofort wird mit dem Gelöbnis ernst gemacht durch Beseitigung von allerlei Unsitten und durch Abhaltung eines Passafestes nach neuer Art.

Daß der übrige Inhalt des Buches dabei keine besondere Rolle spielt, darf über sein Vorhandensein nicht täuschen. Im Grunde ist es ein Gemisch von belehrender Ermahnung und Gesetz, und weist sich damit aus als Erzeugnis wie Grundlage jener früher berührten (S. 279. 305) priesterlich-levitischen Lehrtätigkeit bei Volk und Jugend. Neben dem praktischen Hauptanliegen der Kultuseinheit liegen ihm am Herzen die Gedanken des Amos, Hosea und Jesaja über den Schutz der Armen, über Königtum und Weltpolitik, über Krieg und Frieden[1].

Verdient jene Erzählung Glauben, und was lehrt sie uns? Sie ist leicht überarbeitet[2], enthält aber im übrigen einen in sich geschlossenen Bericht, der von einer den Ereignissen nahestehenden Person herzurühren scheint und höchstwahrscheinlich noch *vor* des Königs Tode verfaßt ist. Das würde auf eine Entfernung von nur 10 bis 12 Jahren von den Begebenheiten weisen[3]. Denn Josia fiel 608. Ihre Glaubwürdigkeit in allen Hauptpunkten würde aber auch, wenn sie etwa einige Jahrzehnte jünger sein sollte, nicht anzufechten sein[4]. Nun besteht kein Zweifel darüber, daß das hier in Frage stehende Gesetzbuch nicht etwa der ganze Pentateuch oder das sogenannte Bundesbuch ist, sondern daß es mit dem heutigen Deuteronomium in engster Beziehung steht. Die vom König auf Grund des neuen Gesetzes veranlaßte Beseitigung der Höhen und ihrer Priester sowie der Masseben und Ascheren, die von ihm veranstaltete Passafeier und die von ihm | selbst und von Hulda in dem Gesetzbuch vorausgesetzten Flüche gegen die Übertreter des Gesetzes lassen hierüber keinerlei Unklarheit aufkommen[5]. Wohl aber muß die Frage entstehen, *wieviel* von dem heutigen Deuteronomium

---

1) Der König soll ausländisches Wesen und fremde Kriegssitten meiden Dt. 17, 14 ff.; kommt es doch zum Krieg, so führt ihn Jahve 20, 1 ff. Uralte Kriegstabus werden im Dienste dieser kriegs- und königsmüden Stimmung, die wir von Jesaja kennen, übernommen. Das Königsgesetz wegen V. 15 für spät zu erklären, geht nicht an. Man denke an Pläne wie den vom Tab'alsohn Jes. 7 2) Siehe darüber in mein. Komment. und Puukko, Das Deuter. (1909), 1 ff. 3) Mit Recht weist Puukko 21 darauf hin, daß die Weissagung über Josia anders lauten müßte, wenn sie *nach* seinem durchaus nicht *beschalōm* (22, 20) erfolgten Tode entstanden wäre. Aber eben daraus folgt auch die Echtheit von 22, 15—20 seinem wesentlichen Inhalt nach. Natürlich ist dabei an den dem Josia ersparten Untergang der Stadt gedacht, auch redet der Wortlaut nur von seinem Begräbnis; aber der Widerspruch zwischen seinem wirklichen Schicksal und der tröstlichen Ankündigung bleibt immer noch groß genug. 4) Siehe Kautzsch in PRE.³ 9, 387, der mit Recht auf die genaue Lokalkenntnis von Jerusalem in 23, 8 (vgl. auch 23, 11) weist. 5) Es genügt hierfür auf Deut. 12, Deut. 16 und Deut. 27 zu verweisen, außerdem vgl. besonders Deut. 18, 1 ff. mit 2 Kön. 23, 8 f. Im übrigen mag die erschöpfende Erörterung bei Puukko, S. 30—68 nachgesehen werden.

damals schon Josia vorgelegen habe: noch mehr die andere: wann und auf welche Weise jenes Buch entstanden sei.

Was die erste Frage anlangt, so besteht über den Mangel an Einheitlichkeit des heutigen 5. Mosebuches und die Tatsache, daß verschiedene Hände an seiner Herstellung beteiligt sind, keine ernste Meinungsverschiedenheit, wohl aber über den Umfang des sogenannten „Urdeuteronomiums" (D^1) — besser wird man es das Josiabuch nennen — und selbst über die Grundsätze, die für seine Ausscheidung maßgebend sind[1]. Man wird sich daher mit der Feststellung der Tatsache begnügen müssen, daß D^1 von wesentlich geringerem Umfange war als das heutige Buch, sowie daß es unter allen Umständen die in dem letzteren enthaltenen, für die Reform Josias maßgebenden Hauptgesetze in sich schloß, doch schwerlich sich auf sie beschränkte.

4. Von wesentlich größerem Gewicht ist die andere Frage, die nach der Zeit und den Umständen der Abfassung von D^1. Die Frage fällt großenteils zusammen mit der anderen: hat der Oberpriester Hilqia das Buch wirklich oder nur angeblich gefunden? Im zweiten Fall entsteht der Verdacht, daß er selbst der Verfasser war, jedenfalls dem letzteren nahestand, und daß man mit dem König ein ziemlich übles Spiel trieb. Dann wäre das Buch höchstwahrscheinlich eben erst und *ad hoc* entstanden; im ersten könnte es schon eine längere Zeit an seinem Orte gelegen haben. Gewiß klingt es flott und schneidig, sich zum ersten Fall zu bekennen: die Frage, ob er bei näherem Zusehen dieselbe Wahrscheinlichkeit hat wie auf den ersten Anschein, bleibt doch zu erwägen.

Zunächst verdient Beachtung, daß der Berichterstatter zweimal | betont, daß das Buch „gefunden" sei: einmal durch den Mund des Oberpriesters, das zweitemal von sich selbst aus. Er macht demnach nicht nur Hilqia für dies Wort verantwortlich, sondern er tritt auch selbst dafür ein. Sollte Hilqia selbst oder einer seiner vornehmen Amtsgenossen der Erzähler sein, so bliebe der Verdacht unverkürzt auf dem Berichterstatter liegen. Doch da dies tatsächlich ausgeschlossen ist[2], so ist der Erzähler entweder selbst einer der Getäuschten, oder er berichtet eine Tatsache. Das letztere ist nun auch aus anderen Gründen wahrscheinlich. Wäre Hilqia oder einer

---

1) Will man sich lediglich auf das aus 2 Kön. 22f. zu Erschließende beschränken, so dürften wir nur einen kleinen Bruchteil von Deut. 12—26 nebst einer etwa vorgesetzten Einleitungsrede und den Flüchen von Kap. 28 zu D^1 rechnen. So urteilt Punkko 168ff. 230ff und gewinnt so außer der singul. Einleitung (S. 156. 171) und jenen Flüchen (S. 225) nur etwa 12, 13—27; 16, 21—27, 13; 18, 1—12^a; 13*; 19* 26, 1—15 und etliche Verse aus Kap. 14f.; 23 als D^1, wobei er aber durchaus die Möglichkeit offenhält, daß noch manche andere Gesetze, wie z. B. die sog. „Humanitätsgesetze" (15, 1—18; 20*; 22, 1—4. 6—8; 23, 16f. 20f. 25f.; 24, 6. 10—22; 25, 1—4) oder die über die Ältesten als Gerichtspersonen (21, 1—9. 18. 21; 22, 13—19; 25, 5—10) inhaltlich sehr alt seien und früh dem Josiabuch angegliedert wurden. Es läßt sich nicht leugnen, daß dieser Standpunkt in sich klar und folgerichtig ist. Trotzdem ist er nicht frei von Bedenken. Vgl. darüber Bd. I³ 286ff., auch Steuernagel, Einl. 176ff. u. im Kommentar. 2) 2 Kön. 23, 8f. macht ganz geflissentlich auf den Widerspruch aufmerksam, der zwischen dem wirklichen Verhalten der Priester von Jerusalem und dem Willen des Gesetzgebers bestand. Auch wird keinerlei Versuch gemacht, ihn zu erklären oder zu entschuldigen. Hilqia oder einer seiner Nächsten hätte sicher wenigstens die Gründe angegeben, mit denen die Zadokiten ihr Verhalten zu rechtfertigen suchten. Dieses beredte Schweigen, noch verstärkt durch ein fast tadelndes „nur", schließt Hilqia und seine Freunde unbedingt aus.

der ihm Nächststehenden der Verfasser des Buches[1], so müßte dasselbe an einer entscheidenden Stelle ganz anders lauten, als es lautet. Für die Beurteilung Hilqias als des Hauptes der keine Rücksicht kennenden Hierarchie von Jerusalem besitzen wir ein absolut sicheres Zeugnis in der Nachricht, daß — ohne Zweifel gegen die Absicht des Gesetzgebers und gegen den Willen des Königs, wohl aber auf Veranlassung der Priesterschaft[2] — die ehemaligen Höhenpriester nicht zum Altardienst am Tempel zugelassen werden. Das einzige Mittel, sich einen redlichen und auskömmlichen Erwerb als Priester zu schaffen, ist ihnen damit gewaltsam genommen. Je einschneidender diese Maßregel ist, je mehr jene damit zu priesterlichen Proletariern herabgedrückt werden, desto | mehr Haß und Feindschaft mußte sie den eigensüchtigen Hierarchen von Jerusalem zuziehen. So sehr man also Männer wie Hilqia nach ihrem herrschsüchtigen Egoismus vielleicht für fähig halten könnte, jene Unterschiebung des Buches zu verüben — obwohl zwischen ihr und dem wirklichen Tun jener noch ein erheblicher Unterschied besteht —: so wenig darf man ihrem Verstande die psychologisch durchaus unverständliche Torheit zutrauen, daß sie dem Buche die Gestalt gegeben hätten, die es hat. Das hieße für sie, in unbegreiflicher Kurzsichtigkeit nur halbe Arbeit tun und dabei sich die Notwendigkeit aufladen, sofort nach scheinbar getaner Arbeit den Hauptpunkt, auf den für sie schließlich alles ankam, ihr eigenes Verhältnis zu den Landgeistlichen, auf eigene Hand und unter viel Gehässigkeit und Anfechtung regeln zu müssen, während das Gesetz ihnen die höhere Autorität Jahves zur Seite stellte[3].

Damit ist, wie ich glaube, wenigstens so viel zwingend erwiesen, daß Hilqia oder einer der maßgebenden Männer der Priesterschaft des Tempels weder der Verfasser des Buches, noch bei seiner Abfassung ernstlich beteiligt war. Die Erlaubnis an die Höhenpriester, gastweise in Jerusalem zu opfern, konnte nie und nimmer von einem jener Männer ausgehen, wie schon der kräftige Protest gegen ihre Durchführung zeigt. Auch sonst entspricht die das Werk durchziehende Grundstimmung nicht der der Hierarchie, sondern viel eher der plebeischen Kreise. Sie ist lediglich ver-

1) So auch wieder Marti bei Katzsch[3] 240 [[4]260[b]] oben. Daß es in Ägypten „gebräuchlich war", von einem soeben entstandenen Buch zu sagen, es sei gefunden (ebd. 239 [[4]259[b]]), wird kaum zutreffen, sondern nur, daß es gelegentlich vorkommen konnte, weil wirkliche Funde derart nicht selten waren; s. Herrmann, ZAW. 1908, 299 und besonders jetzt noch die große Anzahl von Beispielen, die derselbe in ThLBl. 1917, 252 beibringt. Siehe weiter S. 409[2]. — Einige Neuere finden verdächtig, daß Hilqia das Buch gar nicht gelesen habe (Cornill, zur Einl. 63). Aber das ist nur Schein. Es wird so anschaulich als möglich erzählt: Das Lesen ging voran (wenn auch nur kurz, sonst mußte H. es selbst melden); er bringt das Buch und sagt gleich, was es enthält. Auf der anderen Seite bleibt bei beabsichtigter Täuschung das Warten bis zum 18. Jahr Josias unerklärt. Vgl. noch zur Frage m. Altt. Wiss.[4] (1921) 95ff. 2) Der König ist nach 23, 3 entschlossen, sich streng an den Wortlaut des Gesetzes zu halten. Weicht der Gang der Dinge in jenem entscheidenden Punkte von ihm ab, so kann dafür nur die Priesterschaft verantwortlich gemacht werden und innerhalb ihrer ihr Haupt, das zugleich nach 23, 4 der Leiter der ganzen Reform im Namen des Königs ist. 3) Siehe über das Verhältnis von Deut. 18, 6ff. zu 2Kön. 23, 8f. unten S. 411[2]. War Hilqia der Verfasser oder kannte er nur das Buch vor der Auffindung, so war es ihm ein leichtes, gewisse Änderungen im Sinne von 2Kön. 23, 8f. im Deut. selbst schon anzubringen, denn hinter der Maßregel von 2Kön. 23, 8f. steht tatsächlich doch Hilqia, hinter Deut. 18, 6ff. ebendeshalb nicht. Tat er jenes nicht, so ist er eben nicht der Verfasser oder der Spiritus rector.

ständlich bei einem Manne aus den Profetenkreisen oder aus den unteren Schichten der Tempelpriesterschaft. Keinesfalls geht sie zurück auf jemand, der die Dinge in ihrer Wirkung übersah und zugleich an leitender Stelle stand, um so mehr auf einen Idealisten[1]. Bedenkt man nun, daß wir die Sitte, heilige Bücher und Urkunden, auch solche gesetzlicher Art, an heiliger Stätte niederzulegen auch sonst nachweisen können[2], so hat in der Tat die Annahme, es handle sich | um ein im Tempel niedergelegtes und von Hilqia hier gefundenes Buch die weitaus größere Wahrscheinlichkeit für sich. Es wird in den die Einheit des Kultus betreffenden Abschnitten unter Manasse, wo nicht schon unter Hizqia verfaßt sein[3], während andere Stücke, die ihm eingegliedert sind, zum Teil auf erheblich frühere Zeit zurückgehen[4]. |

---

1) Vgl. oben S. 406, dazu auch Baudissin, Einl. ins AT. 114. Hempel, Schichten des Dt. 255 f. Der Verfasser wird ein Mann in einer Stellung sein, die derjenigen der Familie Jeremias glich, also aus untergeordneter Priester- oder Levitenfamilie und zugleich den profetischen Kreisen nahestehend. Daß er darum doch ein Mann von hohem Ansehen und Einfluß sein konnte, zeigt das Beispiel Jeremias. Manches in D erinnert an die Religion der Armen in Ägypten. 2) Man beachte, daß Hilqia „das" Gesetzbuch (nicht deutend „dieses da", H. Schmidt) gefunden zu haben glaubt. Was will er damit sagen? Es bestand doch schon das Bundesbuch, warum redet er also nicht von „einem" Gesetzbuch? Doch wohl, weil er vermutet, das Buch sei das zum Tempel gehörige, die heilige Satzung Jerusalems. So wird das Deut. auch gedacht sein. Silo, Betel, Sikem und andere alte Heiligtümer hatten wohl ihre eigene Satzung; ich bin geneigt, so die Entstehung des Bundesbuches und des Heiligkeitsgesetzes zu erklären, auch die von Ex. 34, 11 ff. (s. oben S. 51). Jerusalem als das jüngste erhält seine Satzung zuletzt. (Daß man auch beim salomonischen Tempel einzelne Ritualbestimmungen wie über den Opfervollzug u. dgl. längst schon besaß — zum Teil wohl einfach von anderen Heiligtümern übernommen, erst mündlich, bald genug auch schriftlich — ändert daran nichts; sie sind einzelne *torot*, aber nicht die *tora*, d. h. die grundlegende, zusammenfassende Satzung des Heiligtums.) Daß die Satzung dieses bestimmten Heiligtums in ihm selbst niedergelegt wird, wäre an sich natürlich, auch wenn wir den Brauch nicht kennten. Aber schon 1 Sam. 10, 25, wo die Königssatzung, und Deut. 31, 26, wo das Deut. selbst vor Jahve (neben der Lade) niedergelegt wird (wie die sibyll. Bücher im Kapitol, vgl. Friedlieb, Orac. Sib., p. VIII; Diels' in diesem Punkt etwas dürrer Rationalismus [Sibyll. Blätter 33. 81] erklärt lange nicht alles), lassen keinen Zweifel an dem Bestehen der Sitte. Die Stelle Dt. 31, 26 gibt auch ganz klar den Grund an: Jahve soll Zeuge und Wächter der Satzung sein und sie so gleichsam allezeit vor Augen haben. Man mag sie offen hingelegt oder auch in Tonkisten aufbewahrt oder in die Mauer (zum Schutz) eingelassen haben. Die Tonkiste können wir in Taanak (vgl. Jer. 32, 14 das irdene Gefäß) belegen, auch fand Origenes (nach Euseb. KGesch. VI 16) in einer solchen in Jericho Bibeltexte; das Einlassen in die Mauer oder die Fundamente ist aus Ägypten und Assur bekannt. Auch in den hetitischen Verträgen wird das Niederlegen einer Abschrift im Heiligtum und das Verlesen vor dem Volke angeordnet (KTBogh. I, Nr. 1, Rs. Z. 35—37). Weiteres bei Jirku ZAW. 1922, 14. Ebenso kennt man in Ägypten das Niederlegen von Büchern oder Sprüchen „zu den Füßen" des Gottes, z. B. Röder, Urk. 269. Es bedarf angesichts der biblischen Zeugnisse keiner fremden; immerhin ist die Notiz aus Dendera, daß Thutmes III. beim Umbau des Tempels in einer Ziegelmauer wichtige, auf das Heiligtum bezügliche Urkunden gefunden habe (er selbst hat die Rolle mit seiner Feldchronik im Amonstempel niedergelegt, s. Bd. I[5] 77), darum von besonderem Interesse, weil es sich auch hier um einen Umbau aus Anlaß des Fundes handelt. Dieser Anlaß ist zwar in 2 Kön. 22 nicht ausdrücklich genannt, aber doch wohl vorausgesetzt; s. Herrmann, ZAW. 1908, 294, außerdem zur ganzen Frage neben dem lichtvollen und besonnenen Aufsatz von Herrmann besonders Puukko, Deut. 86 ff. (bei beiden neuere Literatur; vgl. noch Euringer, BZ. 1912, 13 ff. u. oben S. 408[1]). 3) Siehe dazu auch S. 411, Anm. 2. 4) Näheres Bd. I[3] 284 f. Ich halte es nicht für ausgeschlossen, daß schon Salomos Tempel ein eigenes Tempelgesetz — eine heilige „Regel" — besaß oder früh eine solche erhielt, wie ich das Bundesbuch und das Heiligkeitsgesetz für die „Regel" anderer Heiligtümer

Die Auffindung geschah in des Königs 18. Jahre, also 621, kurz vor der Passazeit. Das Buch war deutlich eine Frucht profetischen Geistes. Was die Profeten stets gefordert hatten: daß Jahves Satzungen und sein Wille erfüllt werde, war jetzt in greifbare Sätze gefaßt, die zeigten, wie Israel leben müsse, um heilig und des „Heiligen Israels", wie ihn Jesaja genannt hatte, würdig zu sein. Die Profetie war damit zur Satzung, zum Gesetz geworden, sie war in die Sfäre der Priesterschaft eingetreten. Die Einzigkeit Jahves und das ihrer würdige Tun in Gottesdienst und Leben ist der Grundgedanke des Buches. Aber der Weg zu seiner Durchführung ist zu einem guten Teile die erneute Reinigung des Kultus. Das Deuteronomium — und wahrscheinlich auch schon das unter Josia gefundene — enthält ja wohl auch ethische und besonders soziale Vorschriften in nicht geringer Zahl, die darauf ausgehen, das profetische Ideal der Gerechtigkeit im Volk zu verwirklichen. Aber sie blieben vielfach Forderungen, wie sie es bei den älteren Profeten zum Teil längst gewesen waren. Auch wissen wir, wie schon dargelegt, nicht, in welchem Umfang sie dem damals gefundenen Gesetzbuch angehörten. Was unmittelbar verwirklicht werden konnte, was zugleich dem politischen Zug der Zeit vollkommen entsprach und die gegenwärtigen religiösen Verhältnisse am tiefstgreifenden umzuändern versprach, war die energische Durchführung des Einheitsgedankens. Sie aber war so gut eine priesterliche wie eine profetische Angelegenheit.

So ist es denn doch wohl mehr als bloßer Zufall, daß beide Teile, Profeten und Priester jener Tage, mit gleichem Eifer bei der öffentlichen Anerkennung des Buches und der Durchführung seiner Forderungen beteiligt sind. Der Priester Hilqia zieht das Buch, seine Bedeutung, auch wenn es nicht allen seinen Idealen entsprach, erkennend, an die Öffentlichkeit, und die Profetin Hulda leitet des Königs Entschließungen durch ihren Spruch. Die seit Manasse und zum Teil wohl besonders seit Ahaz unter dem Druck der assyrischen Oberhoheit aufgekommenen heidnischen Symbole und Altäre[1] sind vielleicht schon vor oder bald nach Assurbanipals Tode aufs neue beseitigt worden, mit ihnen möglicherweise auch schon die seit Salomo, wie es scheint, unangefochten fortbestehenden heidnischen Altäre am Ölberg[2]. Nun, nachdem das Gesetzbuch bekannt geworden, wird eine gründliche Reinigung des Tempels vorgenommen. Sie soll mehr Nachdruck erhalten als unter Hizqia. Die Priester aus den Landstädten werden daher nach Jerusalem verpflanzt, ihre Höhenheiligtümer entweiht[3]. Selbst über

halte (S. 409[2]). Ihr Inhalt wird dem Bundesbuch und Ex 34, 11 ff. nahe verwandt, zum Teil mit ihnen identisch gewesen sein. Aber im Lauf der Jahre wurden diese Gesetze immer wieder, dem Bedürfnis der fortschreitenden Zeit gemäß, überarbeitet und fortgebildet, mögen aber allmählich, als die Fortbildung oder deren Durchführung im Leben auf Schwierigkeiten stieß, geradezu in Abgang gekommen oder beiseite gelegt worden sein. Ein Tempelarchiv hat, wie überall, so ohne Zweifel auch in Jerusalem schon früh bestanden. Veraltete Stücke werden zurückgestellt worden sein. So wird auch „das Gesetzbuch" von Jerusalem — das Josiabuch —, nachdem ein wohl priesterlicher Mann der Schule Jesajas (s. S. 392. 397 f.) es unter Ausmerzung älterer Kultusbestimmungen nach profetischen Ideen neu bearbeitet hatte, beiseite gelegt — vielleicht aus ähnlichen Gründen, aus denen es unter Josia umgebogen wird, eher unter dem Einfluß anderer Strömungen. Daß seine Auffindung und ein Umbau des Tempels zusammenfallen, weist demnach auch von dieser Seite doch wohl auf einen mehr als bloß zeitlichen Zusammenhang, s. S. 409, Anm. 2 a. E.

1) Vgl. über sie das Nähere oben S. 393 f. 2) Siehe über sie S. 156 oben, auch S. 377[1]. 3) Die Masseben von Gezer mögen damals schon verschüttet gewesen sein. Im übrigen vgl. die Beil. II, 3.

die Grenzen seines eigentlichen Landes kann Josia bei der augenblicklichen Schwäche der assyrischen Herrschaft hinausgreifen. Die Jahveverehrer im ehemals israelitischen, seit gerade hundert Jahren assyrischen Gebiet werden von seiner Reform mit betroffen, der Altar von Betel zerstört[1]. Dabei ist es bezeichnend für den Charakter der Bewegung, daß die Priester der abgetanen Höhenheiligtümer weder dem Wortlaut des neuen Gesetzes noch der ursprünglichen Absicht des Königs gemäß behandelt werden. Jenes hatte gewünscht, daß sie an ihrem Orte bleiben und nur den Priesterdienst dort lassen sollten; gastweise mögen sie ab und zu nach Jerusalem kommen und am Opfer teilnehmen. Josia hatte augenscheinlich die Absicht, die brotlos werdenden Priester durch die Aufnahme in die Tempelpriesterschaft zu entschädigen. Diese selbst hingegen scheint sich gegen den unerwünschten Zuwachs gesträubt und sie nicht zum Altar zugelassen zu haben[2]. *De facto* sind die Tempelpriester von | jetzt an die Inhaber des Monopols, die bisherigen Landleviten die Degradierten; *de jure* wird dieser Zustand durch Ezechiel anerkannt[3].

5. Es zeigte sich damit aufs neue, daß eine ideale geistige Bewegung nur schwer aus dem Reich der Gedanken in die Welt der Wirklichkeit umgesetzt werden kann, ohne dabei manches von ihrem idealen Gehalt abzustreifen. Die Praxis des Lebens mit ihren materiellen Interessen und kleinlichen Gegensätzen wird sich immer geltend machen. Die von der Profetie geforderte und eingeleitete Reform ist tatsächlich zu einer priesterlichen Maßregel geworden. Sie hat der Stellung der Tempelpriesterschaft und der Schätzung der Kultreligion die stärkste Stütze dargeboten. Dies ist die eine Wirkung des neuen Gesetzes, die wahrscheinlich Josia selbst zum Verhängnis geworden ist. Eine andere, wesentlich tiefer greifende besteht darin, daß nunmehr die Gotteinheit, der Monotheismus, und die geistige Erfassung der Gottheit ihre offizielle Vertretung finden[4]. Der

1) Siehe darüber S. 370 und 378[2], sowie 418. 2) Vgl. Deut. 18, 1 ff., bes. V. 6 mit 2 Kön. 23, 8 f. Es geht nicht an, Deut. 18, 6 unmittelbar aus 2 Kön. 23, 8 f. erklären zu wollen. Der Gesetzgeber läßt — so oft jene Behauptung auch wiederholt werden mag — keinen Zweifel darüber, daß er nicht an eine Übersiedelung der Höhenpriester zu dauerndem Aufenthalt nach Jerusalem denkt, sondern an ein gelegentliches Erscheinen dort bei Festen, um am Opfer teilzunehmen. Die Wendungen „so oft er will“ und besonders „wo er wohnt“ gestatten nur diese Deutung (*gar* bezeichnet den als Schutzbürger und Beisassen irgendwo Ansässigen; als Levit ist er nicht eigentlicher Vollbürger, wohl aber Bewohner seiner Ortschaft). Derselbe Fall ist in 16, 11. 14; 14, 27 vorausgesetzt: der Levit und andere Hilfsbedürftige werden zum Feste mitgenommen und dabei reichlich bedacht. Schon hieraus geht hervor, daß D nicht an einen dauernden Wechsel des Wohnortes denkt. Noch klarer wird der Sachverhalt aus 14, 29, wo der Levit an dem am Wohnorte selbst verteilten Zehnten seinen Anteil erhält. Josia ist auf Veranlassung der Zadokiten in diesem Punkt vom Gesetz abgewichen und ordnet die Übersiedelung, aber mit gleichzeitiger Degradierung der Leviten zu untergeordneten Diensten an. — Daß Josia sich dazu verstand, hatte wohl seinen Hauptgrund darin, daß die Anordnung des D in der Tat unpraktisch war. Blieb der Levit an seinem bisherigen Orte wohnen, so fiel er allzu leicht in den Höhendienst zurück. Ich halte dafür, daß diese Verordnung nur entstehen konnte, ehe man die üblen Erfahrungen, die der Reform Hizqias folgten, hinter sich hatte. Sie scheint mir ein wichtiger Grund gegen die Abfassung von D unter Josia. 3) Siehe jetzt auch Eißfeldt, Erstlinge und Zehnten im AT. (BWA. 22), 66 f. 4) Dt. 6, 4 ist zu übersetzen: „Jahve ist unser Gott, Jahve als einer“, d. h. als einheitlicher. Damit ist freilich zunächst ein Protest ausgesprochen gegen möglichen Polyjahvismus, wie er nach der Analogie der Zerspaltung des Baal in mancherlei lokale Baale eine Gefahr der israelitischen Volksreligion bildete. (Man vergleiche z. B. Stellen wie Gen. 16, 13: sie nannte den Namen

alten Volksreligion, die doch immer Fühlung mit der Naturreligion und ihrem offenen oder stillen Polytheismus hatte, ist damit systematisch und grundsätzlich der Krieg erklärt. Dadurch ist die Grundlage für das Weiterleben der Nation auch im Exil und nach ihm gelegt. Eine dritte Wirkung aber greift abermals weiter. Das Gesetz wird durch eine Volksversammlung, in der König und Volk sich gegenseitig Jahve gegenüber verpflichten, zum Gemeindegesetz Israels gemacht. Bisher war das Gesetz teils mündlicher Priesterspruch, teils schriftliches Gewohnheitsrecht, durch die Sitte gehalten und geschützt; jetzt gibt es einen anerkannten | Gesetzeskodex, ein „kanonisches" Buch. Wir haben damit die erste Spur eines heiligen Buches im strengen Sinne einer heiligen Schrift. Was die christliche Kirche, vor allem diejenige der Reformation, der heiligen Schrift verdankt, hat hier, wo der Begriff zum erstenmal uns entgegentritt, seine Wurzel. Aber auf der anderen Seite gehen von diesem Ereignis — als Schatten neben dem Lichte — in letzter Linie auch alle die Übel aus, die in Judentum und Christentum aus äußerem Pochen auf das geschriebene Wort und geistlosem Haften am anerkannten Buchstaben schon geflossen sind. Die Folgen zeigten sich früh in dem erneuten — von den Profeten am wenigsten gewollten — Dringen auf äußere Form. Der Anbetung „im Geiste" war man bald so fern als je. Im übrigen mag über die Bedeutung des ganzen Vorgangs das oben Ausgeführte verglichen werden[1].

Übrigens zeigt uns die Art und Weise, wie Josia in Sachen des Kultus und der Religion auftritt, recht deutlich, daß die Könige Judas bei aller Rücksichtnahme auf die Wünsche und Bestrebungen der Hierarchie es doch verstanden, die Leitung der religiösen Angelegenheiten fest in der Hand zu behalten. Der König läßt den Tempel herstellen, wie es schon Joas getan hatte; er verfügt, wenn es ihm beliebt, auch die Einführung fremder Verehrung, wie Ahaz und Manasse und schon mancher andere König vorher. Konnte es auch gelegentlich zu Zusammenstößen, vielleicht selbst zu Versuchen, die Rechte des Königs in Frage zu ziehen, wie ein solcher unter Uzzia erzählt wird, kommen, so blieb doch das Verfügungsrecht des Königs unangefochten. So beruft denn auch Josia die beschließende Versammlung und verfügt mit ihr die Reform. Ähnlich hatte es wohl auch Hizqia gehalten. Aber die Reform brachte es von selbst mit sich, daß von jetzt an ein anderer Geist einzog.

Es hat oft genug Stimmen gegeben, die an Luther und seiner Reformation tadelten, daß sie dem Bedürfnis des Volkes nach sinnenfälliger, greifbarer Religion zu wenig Rechnung getragen haben. Es springt in die Augen, wie vielfache Berührungen zwischen jener Bewegung und der Kultusreform Josias bestehen. Und darüber kann kein Zweifel herrschen, daß die rücksichtslose Beseitigung der alten Volksreligion in Juda nicht wenigen im Lande eine schwere Enttäuschung bereitet haben wird. Man kannte wohl ihre Schäden und Auswüchse; aber mancher schlichte Bauer draußen

---

des Jahve, der mit ihr redete: du bist ein Gott des Sehens — einen anderen, anderswo ihr kundwerdenden Jahve würde Hagar anders nennen.) Soweit ist Bade: ZAW. 30 (1910), 81 ff. im Rechte. Aber in der Reaktion gegen die Baale überhaupt und besonders gegen die assyrischen Gottheiten wird das Wort, vollends nach Äußerungen wie Jes. 2, 18. 20 ff., von selbst zum Protest gegen den Polytheismus und zum Schibbolet des Monotheismus, auch wenn nicht sofort alle theoretischen Folgerungen gezogen werden. Tatsächlich verstand man *echad* als „einziger".

1) Vgl. S. 327 Anm. 1 und besonders 376 f. Weiter m. RVI. 127 ff.

im Lande wird es schwer verstanden haben, daß die ganze Landschaft, die bisher heiliges Land gewesen war, voll von Gottheiten, mit denen man vertrauten Verkehr | pflegen konnte, nun der Hauptstadt gegenüber nicht viel besser war als gemeines Heidenland. Der gemeine Mann hing an seinem örtlichen Heiligtum, wo Vater und Großvater und schon der Urahn sein Opfer gebracht und sein Gebet verrichtet hatte, an das sich trotz aller Mißbräuche für viele geweihte Erinnerungen reiner Frömmigkeit geknüpft haben mögen. Er stand der Hauptstadt und ihren großen Prunkfeiern kühl und fremd gegenüber, und der eine unsichtbar waltende Jahve war ihm unverständlich, mehr ein abstrakter Begriff als eine religiöse Wesenheit. Die Gegenwirkung konnte früher oder später nicht ausbleiben. Man half sich lange noch mit allerlei Ersatzmitteln, bis endlich das Schriftgelehrtentum und das gelehrte Studium des Gesetzes die lebendige Religion zum großen Teil verdrängte.

§ 50.

Jeremja. Das Ende.

1. Überblickt man die Entwicklung, die Josias Reform auf Grund jenes Gesetzes in der Tat eingeschlagen hatte, so begreift sich, daß derjenige Mann, der in erster Linie, wie es scheint, Interesse an ihr nehmen mußte, mehr und mehr an dem durch sie wachgerufenen Geiste in Juda irre wurde: der Profet Jeremja[1].

Jeremjas Profetengestalt ist die leuchtende Abendsonne, die das in Nacht versinkende Juda mit goldenen Strahlen verklärt. Keiner aller alttestamentlichen Profeten tritt uns menschlich so nahe wie er. Er führt die gewaltige Sprache eines Hosea und die wuchtigen Schläge Jesajas, aber daneben bricht aus seinem Herzen menschliches Fühlen mit seines Volkes Jammer und aus seinem Auge die heiße Träne um seines Vaterlandes trostloses Schicksal. Ihn verzehrt die heiße Liebe zu seinem unglücklichen Volk. Und doch ruft die Pflicht gegen seinen Gott ihn und zwingt ihn zu schelten, wo er trösten möchte. Blutenden Herzens nimmt er den furchtbaren Kampf mit sich selbst auf sich und trägt als der edelste Patriot, der je gelebt, die Schmach des Landesverräters um Jahves und der Wahrheit willen. Sicherer als jeder andere sieht er das Ende voraus. Ihm zu wehren, wäre vermessen, zu klagen eitel; auch ihm wie den älteren Profeten bleibt nur die Hoffnung. Aber sie redet eine andere Sprache als dort. Nicht die äußere Herstellung liegt ihm am Herzen — wenngleich er auch von ihr weiß —, auch nicht die eines Restes: Gottes Gesetz im Herzen und mit ihm | ein neuer Bund — das ist das Zeichen, unter dem ihm das Israel der Zukunft stehen wird. So steht er am Ausgang des alten Israel als der ahnungsvolle Bahnbrecher einer neuen Zeit.

Jeremja hat, wie alle seine Genossen, nur härter als sie alle, den schweren Kampf mit des eigenen Volkes Widerstreben und bitterster Feindschaft gekämpft. Aber bezeichnend für ihn ist die Tragik des Kampfes zwischen dem eigenen Empfinden und dem göttlichen Willen und Befehl, die ihn

1) Vgl. Erbt, Jeremia und s. Zeit, 1902; ferner bes. die Kommentare v. Giesebrecht (²1907), Duhm (1903), Cornill (1905), Volz (1922). Populär, aber sachkundig Köberle, der Prof. Jeremia (1908) u. Volz (1918); Rothstein bei Kautzsch, Hl. Schr.⁴; H. Schmidt (1915; ²1923). Außerdem noch Hertzberg, Prophet und Gott, 1923. Über Horst's Theorien zu Jer. vgl. d. Beilage II am Ende des Bandes.

aufreibt. Er wird der Märtyrer seines Berufes. Er will nicht und muß doch! Ein höheres Sollen bezwingt sein persönliches Wollen und besonders sein natürliches vaterländisches Fühlen; aber nicht ohne daß das letztere nicht doch gelegentlich immer wieder sich durchränge — um immer wieder sich besiegt zu geben[1].

Hieraus erklärt sich der durchaus subjektive Charakter seiner Verkündigung[2]. Diese Art aber ist ganz und gar neu. So hatten die alten Profeten nicht geredet. Jeremja ist der Anfänger einer neuen Zeit. Durch ihn tritt das Moment des Persönlichen, das Recht des Subjekts in das Profetentum und damit in die Religion Israels ein. Er ist recht eigentlich der Mann der religiösen Persönlichkeit, der Individualität. Ihm hat die Person unendlichen Wert vor Gott und das Verhältnis des Menschen zu Gott ist ihm rein persönlich, rein innerlich. Jeremja wird dadurch der letzte der großen Profeten, vielleicht der größte unter ihnen. Der Höhepunkt ist der Ausgangspunkt für den Niedergang. Mit dem Erwachen des Subjekts mengt sich ein Element der Reflexion in die Verkündigung ein, der Anfang des Endes. Auch die Sprache zeugt davon. Sie ist viel mehr reflektiert als ehedem, oft genug edel und zart, nicht selten von bezwingender Weichheit und einschmeichelndem lyrischem Flusse; aber auch weniger unmittelbar, weniger gedrungen und kraftvoll, je und dann zur Breite neigend.

Aber Jeremjas subjektive Art und seine Gemütstiefe sind zugleich die Quellen geworden für eine erhabene Wandlung der Gottesanschauung. Dringt er vor zur Innerlichkeit des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch und zur restlosen persönlichen Art desselben, so müssen ihm auch die letzten Schranken der Volksreligion fallen und der Idee vom vollendeten Gottesreich Platz machen. Für Jesaja stand immer noch der Tempel im Mittelpunkt. Bei aller profetischen Höhe und Weite, die ihn sonst zieren, hängt er an beiden. Jeremja sieht im Geiste beide fallen, und mit ihnen Opfer und Kultus. Es ist bei der Inbrunst, mit der Israels Glaube am Tempel hing, für uns Heutige schwer, auszudenken, welche Umwälzung in den Gemütern dieser Gedanke hervorrief. Jeremja hat den Mut, ihn zu vollziehen. Er erlebt damit zum voraus ein Verhältnis zur Gottheit ohne sie, ohne den Tempel und ohne Jerusalem; er wird der Vorbote für die Anbetung im Geist und in der Wahrheit. Auch hier bedeutet der Anfänger der Epigonen den geistigen Hochstand.

2. Jeremjas erstes profetisches Auftreten fällt in Josias 13. Regierungsjahr, also in die Zeit der Abgötterei vor des Königs Reform. Es ist zugleich die Zeit des auch Juda drohenden Skytheneinfalles. In der Tat werden wohl beide Dinge, Judas Abfall und die drohende Skythengefahr, in Zusammenhang gebracht sein, wenn Jeremia in jener Zeit, augenscheinlich der Belagerung Jerusalems gewärtig, ausruft:

---

1) Er möchte sich Jahve entziehen und darf nicht, er will schweigen und muß reden 20, 9. Er will Fürbitte üben und soll nicht 7, 16; 11, 14. Und doch kann er seinem Herzen nicht Stille gebieten, daß es nicht mehr mitfühlen sollte 8, 23 („daß doch mein Haupt ein Wasser wäre und meine Augen ein Tränenquell! ich wollte Tag und Nacht weinen um die Erschlagenen meines Volks"). So kann er selbst seinen Geburtstag verfluchen 20, 14. 18: „Warum mußt' ich aus dem Mutterleib gehen, zu schauen Jammer und Elend, daß in Schande meine Tage hingehen?!" 2) Siehe darüber oben S. 336f., wo das Verhältnis der Person zum Objekt bei den Profeten dargelegt ist. Über Ansätze zur Würdigung des Individuums s. S. 396[4].

Stoßet ins Horn im Lande, rufet mit Schalle
und sagt: Schart euch, wir wollen hinein in die festen Städte!
Steckt auf ein Banner nach Zion hin! flüchtet, bleibt nicht stehn!
Denn Unheil bringe ich aus Norden und einen gewaltigen Schlag.
Der Löwe hat sich erhoben aus seinem Dickicht, ein Völkerverstörer
hat sich aufgemacht, seine Stätte verlassen, daß er mache dein Land zur Öde ...

Ha! es zieht ein Volk heran von Norden,
eine Nation macht sich auf von den Enden der Erde,
die Bogen und Wurfspieß zu führen weiß,
ist grausam und kennt kein Erbarmen[1] ...

Bald hernach erfolgte Josias Reform. Wir wissen nicht, ob und wie Jeremja dabei tätig war. Das regste Interesse muß er unbedingt an ihr genommen haben. Aber bei dem Gange, welchen die Dinge | bald nach Josias Eingreifen auf Grund des neugefundenen Gesetzbuches nahmen, erklärt sich auch nur zu leicht, daß Jeremja nach wie vor die alten Klagen gegen Juda hat. Er will nichts hören von äußerer Satzung und angelerntem Menschengebot; er verlangt Beschneidung des Herzens. Sie aber kann er nach wie vor nicht finden[2].

Über Josias Regierung nach der Reform wissen wir leider nichts Näheres. Es scheint aber, daß sie friedlich und glücklich war[3]. Im Innern herrschte Ruhe, und von außen her war seit dem Niedergang Assurs der Druck der Fremdherrschaft nicht mehr zu spüren. Seit dem letzten Rachezug Assurbanipals von 645 gegen einige phönikische Städte, bei dem er die aufständischen Bewohner von Akko grausam pfählte[4], hören wir nichts mehr von einem Versuch der Assyrer, ihre Herrschaft hier geltend zu machen. Ja, seit dem Abfall Nabopolassars (625 s. S. 420) bestand wohl die Herrschaft Assurs über Syrien überhaupt nur noch dem Namen nach. Die Vasallen, auch Josia, waren so gut wie ihre eigenen Herren. Psammetich I. zwar hatte, seitdem er selbständig geworden war, allen Überlieferungen des Pharaonenreiches gemäß selbstverständlich das Streben, unter der Gunst der Umstände von der alten Herrschaft Ägyptens über Syrien und Palästina so viel als möglich wiederzugewinnen. Daraus ist jedenfalls sein Angriff auf die Philister, der in der langen Belagerung Asdods gipfelt[5], wie es|

1) Jer. 4, 5—7; 6, 22. 23. Dazu vgl. bes. 6, 27—30. — Wilke hat unlängst mit vorzüglicher Sachkunde und Dialektik den Skytheneinfall bestritten und die Abschnitte wieder auf die Kaldäer bezogen: ATl. Stud. (Festschr. Kittel) 222 ff. Bedenkt man aber, daß Herodot trotz allem, was gegen ihn zu sagen ist, doch vielfach die Probe besteht; ferner daß Jer. ja nicht geschehene, sondern erwartete Ereignisse beschreibt, also auch manches aus der eigenen Phantasie dazugab; endlich daß der Name *Σκυθόπολις* für Betsean auf hier wohnen gebliebene Skythen weist: so wird man die mancherlei von W. genannten Bedenken gegen die Hypothese nicht für unüberwindlich ansehen können. 2) Über Jeremias Stellung zum Josiabuche hat Puukko in den ebengenannten ATl. Stud. 126 ff. mit gewohnter Gründlichkeit gehandelt. Er kommt aufs neue zu dem Ergebnis, daß „die Worte dieses Bundes" in Jer. 11, 2 ff. — ganz abgesehen von der Frage der Herkunft des Abschnitts — durchaus nicht ohne weiteres auf das Josiabuch bezogen werden können, noch weniger das Wort vom „Lügengriffel" in 8, 8. Ich glaube, P. hat recht mit der Annahme, daß Jer.s Stellung zum Dt. „von Anfang an mindestens passiv und abwartend war und sich allmählich kritisierend und ablehnend gestaltete" (153). Dazu jetzt Volz, Komm. XXX. 3) Da die gottesdienstlichen Maßregeln Josias doch, wie es scheint, nur für einige Zeit allgemeinere Beachtung fanden, können die Äußerungen der Weiber in Jer. 44, 17 (s. oben S. 393[1]) vielleicht auch auf diese Verhältnisse gehen. 4) Siehe Winckler, Textb.[2] 55; Ungnad TuB. 124. 5) Leider läßt sich die an sich wohl glaubhafte Tatsache (s. ob. S. 403[1]) innerhalb der langen Regierung Psammetichs zeitlich nicht sicher unterbringen. Alt 93 meint, sie vor den

scheint aber auch mit ihr geendet hat, zu erklären. Aber von einem Übergreifen Psammetichs auf judäisches Gebiet erfahren wir nichts; es ist auch nicht wahrscheinlich, da der vermutlich eben jetzt (etwa 625) eintretende Skythensturm Psammetich allen Anlaß gab, sich mit der Behauptung Ägyptens zufriedenzugeben. Aber auch jener Sturm ist wahrscheinlich rasch vorübergerauscht, und wenn nicht alle Anzeichen trügen, so war der ihm vorangehende Schreck größer als der in Juda wirklich angerichtete Schaden. Es ist wohl möglich, daß der Skythensturm, drohte er noch oder war er schon vorüber, auf die Geneigtheit Josias zur Reform eingewirkt hat. Jedenfalls aber gab ihm, wie besonders Lehmann-Haupt und neuestens Östreicher kräftig betonen, der Rückgang des assyrischen Ansehens Anlaß und Mut, auch den assyrischen Kultusformen wieder den Abschied zu geben. Auch seine Übergriffe nach Norden erklären sich so.

Erst dreizehn Jahre nach seiner Reform erfahren wir wieder etwas von Josia. Die Angriffe auf das assyrische Weltreich sind durch das Auftreten der Skythen, Meder und Babylonier in ein neues Stadium eingetreten. Der Fürst der Kalder (Chaldäer) Nabopolassar hatte sich schon 625, bald nach dem Tod Assurbanipals und wohl gleichzeitig mit dem Skythensturm (S. 403), selbständig gemacht. Sein Streben geht, wie ein Jahrhundert früher das Merodach-Baladans, unablässig auf die Schädigung und Schwächung Assurs, auf dessen Erbe Babylon altes geschichtliches Anrecht hatte. Ägypten — noch unter Psammetich I. — scheint die Lage rechtzeitig erkannt und sich, mit seiner Jahrhunderte alten Überlieferung brechend, auf die Seite Assurs geschlagen zu haben, um den Übergang der Weltherrschaft an die Indogermanen aufzuhalten. Vergebens [1]. Im Jahr 614 finden wir den Meder Kyaxares gemeinsam mit Nabopolassar von Babylon mit dem letzten vernichtenden Kampf gegen Assur beschäftigt. 612 fällt die Hauptstadt. Assur geht seinem Ende entgegen, auch wenn es sich in einem bescheidenen Reststaat bis 609 und vielleicht bis 606 hielt. Die sich bietende

---

Skythensturm setzen zu sollen. Doch spricht dagegen bei 29jähriger Belagerung die Anwesenheit Assurbanipals um 645; man wird an der Zahl Herodots (29 Jahre) kaum festhalten können. Jedenfalls waren Psammetich, ehe er im Besitz des, wie es scheint, sich wacker wehrenden Philisterlandes war, die Hände Juda gegenüber gebunden. So mag es sich auch erklären, daß Josia, oder schon seine Vorgänger, keine Veranlassung haben, sich auf seine Seite zu schlagen. Eine Andeutung vereinzelter Hinneigung zu Ägypten, ohne Zweifel in dieser Zeit, liest man in Jer. 2, 36. — Bei diesem Anlaß mag auch das seit Sanherib wieder zerstörte Lakis (S. 388[2]) neu befestigt worden sein (Lakis VII). Nebukadnezzar hat die Stadt dann 590 wieder erobert, Jer. 34, 7.

1) Wir besitzen über diese Verhältnisse seit kurzem neue Aufschlüsse: vgl. Gadd, The Fall of Ninive 1923. Eine babylonische Chronik berichtet über das 10.—17. Jahr Nabopolassars (= 616—609). 616 finden wir Assur im Bunde mit Ägypten im Kampf mit Nabop., der die Verbündeten in zwei Schlachten besiegt. Nabop. dringt 615 bis zur alten Hauptstadt Assur vor, muß aber abziehen. Dafür aber erobern die Meder die östlichen Gebiete Assyriens und 614 schließen sie Ninive ein. Der Angriff wird abgeschlagen, aber Assur fällt in ihre Hände. Auf seinen Trümmern treffen Nabop. und Kyaxares eine Abmachung, deren Folge 612, nachdem auch die Ummân-Manda (ein arischer Stamm, wohl die Skythen) sich mit ihnen vereinigt haben, die Eroberung Ninives ist. Der König fällt. Aber ein Teil des Heeres entkommt nach dem alten Haran in Nordwestmesopotamien. Assuruballit gründet dort ein neues assyr. Königreich als bescheidenen Rumpfstaat. Aber schon 610 erliegt er dem Ansturm der Verbündeten und flieht zu den Ägyptern nach Syrien, kehrt aber 609 mit einem ägyptischen Hilfsheer zurück, doch ohne Erfolg zu haben. Es spricht alles dafür, daß damit der Zug Nekos von 2 Kön. 23, 29 gemeint ist. Die Chronik bricht hier ab. Es ist aber wohl möglich, daß der Teilstaat Assuruballits sich bis 606 hielt.

Gelegenheit, seine alten Rechte auf Syrien geltend zu machen, glaubt natürlich auch Ägypten nicht vorüberlassen zu dürfen. Psammetichs Sohn, der jetzt eben im Jahr 610 auf den Thron gelangte Pharao Neko (II.) zieht heran, wie das Königsbuch meldet, in der Absicht, nach dem Eufrat gegen den König von Assur zu marschieren[1]. Wir werden statt Assur die verbündeten Babylonier und Meder einzusetzen haben. Wenn einmal, so schien jetzt die Gelegenheit gekommen zu sein, das Pharaonenreich in seine alten Rechte einzusetzen, zugleich stand die Zukunft ganz Asiens auf dem Spiel.

3. Wie die einzelnen syrischen Kleinstaaten sich zu diesem Beginnen Nekos stellten, ist uns, da das Alte Testament nur ganz summarisch berichtet und wir von Neko keine Inschrift über seinen Feldzug haben, nicht bekannt. Es läßt sich aber annehmen, daß sie, da wohl von Assur keine Hilfe zu erwarten war, auf eigene Hand versuchten, ihre eben, nach Jahrhunderte währenden Kämpfen, endlich gewonnene Selbständigkeit zu verteidigen. Das Beispiel Josias und die früheren Versuche, sich Assurs zu erwehren, lassen vermuten, daß Josia nicht der einzige war, der Neko mit den Waffen in der Hand entgegentrat. Jedenfalls aber zeigt Josias Vorgehen, daß es, wie so oft bei den syrischen Kleinstaaten, auch in dieser entscheidenden Lage zu keinem | größeren Zusammenschluß kam, wodurch das Schicksal der einzelnen, soweit sie Widerstand leisteten, von selbst besiegelt war. So wirft denn auch Josia, nicht gesonnen, das kaum verschmeckte Gut der Selbständigkeit einem neuen Zwingherrn zu opfern, sich auf eigene Hand Neko entgegen. Bei Megiddo in der Qisonebene, am Nordrande des von Josia besetzten Gebietes, kommt es 609 zur Schlacht. Josia war Neko vorausgeeilt, ihm hier die Schlacht anzubieten. Er fällt; seine Leute führen seine Leiche nach Jerusalem über[2]. Es war ein toll-

1) 2 Kön. 23, 29. Bedeutsam wird nunmehr die von Josefus Ant. X 5, 1 bewahrte Erinnerung: Neko sei ausgezogen, um die Meder und Babylonier zu bekämpfen, die das Reich der Assyrer vernichtet hatten. Syrien ist Nekos Kaufpreis. 2) So nach 2 Kön. 23, 29. 30. Herod. II, 159 hingegen berichtet, Neko sei mit den Syrern zu Lande bei Magdolos zusammengetroffen (*πεζῇ συμβαλών*), habe sie besiegt und darauf die große Stadt Kadytis in Syrien eingenommen. Da nun Jer. 47, 1 eine Eroberung Gazas durch den Pharao mitteilt, so wird seit Hitzig, De Cadyti urbe Herodotea (1829) vielfach angenommen, Herodot rede hier von der Eroberung Gazas. Das ist schon deshalb nicht wahrscheinlich, weil die Eroberung Gazas nur auf dem Rückweg erfolgt sein könnte (bei Jer. kommt sie von Norden her), dieser aber einer Flucht glich. Vielmehr wird Jer. 47, 1 (was übrigens Glosse ist, s. Cornill im Komment.) an einen anderen Pharao und Herodot an ein syrisches Kades denken, wohl das am Orontes, um das schon Ramses II. kämpfte. — Kommt somit Gaza hier nicht in Frage, so verliert auch die Annahme, Herod. denke bei Magdolos an die ägyptische Grenzfestung *Migdol* (Jer. 44, 1; 46, 14 usw.) an Wahrscheinlichkeit. Auch er kann kaum meinen, Josia sei dem Pharao an die ägyptische Grenze entgegengezogen. Vielmehr wird er den ihm unbekannten Namen Megiddo mit dem ihm von Ägypten her geläufigen Migdol verwechselt, die Stadt aber in Palästina gesucht haben. Die beiden Überlieferungen würden also übereinstimmen. Wahrscheinlich konnte sich Neko auf das seinerzeit von seinem Vater eroberte Philistergebiet stützen; er zieht dann die große von Ägypten nach Syrien führende Straße entlang, bis zum Südostrand des Karmel. Dort wendet sich die Straße nach Osten gegen die Ebene hin. An dem Passe erwartet Josia das ägyptische Heer. Sollte Herodot mit seinem Magdolos den Stratonsturm (= Caesarea) meinen (Winckler, KAT.^{3}, 105), so würde er den Punkt nennen, an dem Neko in die Karmelpässe eintrat, während das Königsbuch denjenigen voraussetzt, an dem er sie verlassen wollte (s. Alt 97). Eine Seefahrt Nekos dürfte auch daraus keinesfalls erschlossen werden. Doch halte ich die Kombination für ganz unwahrscheinlich. Augenscheinlich hat überhaupt hier der biblische Erzähler die Vorderhand.

kühnes Unterfangen, zuletzt doch nur aus einer Vermischung von religiösen und politischen Beweggründen verständlich[1]. In Jerusalem war die Trauer aufrichtig. Denn mit Josia war ein ernster, edelgesinnter Herrscher dahingegangen[2].

Wie war Josia nach Megiddo gekommen? Wir haben oben gehört, daß Josia sich längst so gut wie selbständig fühlte. Ferner wissen wir, daß schon seit dem Fall Samariens die Könige von Juda sich gelegentliche Übergriffe über die Grenze erlaubten, um ihr Gebiet auszudehnen. Es war natürlich, daß Josia die Gunst der Umstände besonders dazu benutzte, dieses Streben nach Erweiterung des eigenen Gebietes aufzunehmen. So muß er schon 621 im Besitz der südlichen Gebiete des Gebirges Efraim gewesen sein. Nur so konnte er sich erlauben, auch in Betel seine Kultusreform einzuführen. Wenn er aber bis Megiddo vordrang, so muß er auch das übrige Gebirge, überhaupt das alte Nordreich bis zur Ebene Jesreel sich angeeignet haben[3]. Es ist nicht ausgeschlossen, daß er, den Verheißungen Hoseas Glauben schenkend, sich selbst für berufen hielt, die Wiedervereinigung Efraims mit Juda herbeizuführen. Glaubte er an sie, so tritt vielleicht auch seine Reform noch in ein etwas anderes Licht: die religiöse Einheit konnte dann der politischen Wiedervereinigung vorarbeiten. Wahrscheinlich hat ihm das Beispiel Hizqias vor Augen geschwebt. Damals hatte Jahve vor aller Welt den Zion als seinen unantastbaren Sitz anerkannt. Und hatte nicht inzwischen Josia dem Jahve von Zion neue und größere Ehre angetan? Vor allem: wie konnte Juda dulden, daß die eben sich verwirklichenden Verheißungen über Assurs Untergang zunichte gemacht wurden[4]? Seine Reform scheint Josia selbst zum Fallstrick geworden zu sein.

In Jerusalem herrschte infolge der Niederlage Josias die furchtbarste Bestürzung. Aut diesen Ausgang hatte man nicht gerechnet. Es scheint, daß Josias Reform und Assurs Niedergang auch im Volke die Zuversicht wachgerufen hatten, Juda besitze nunmehr Jahves Wohlgefallen und darum seinen helfenden Arm. Wer die Dinge nüchtern ansah, konnte Josias Verhalten nur tollkühn und vermessen nennen. So scheint Jeremja geurteilt zu haben. Als bald nach Josias Niederlage beim Regierungsantritt Jojaqims das geängstete Volk zu einem Fasttag im Tempel zusammenströmte, in der Überzeugung, daß es nur am genügenden Eifer im Kultus fehle, Gott aber seine Stadt und den Tempel nicht preisgeben könne, nennt er ihre Hoffnung Aberglauben. „Nicht wahr, stehlen, morden, huren, Meineide schwören und fremden Göttern räuchern? — dann kommt ihr und tretet vor mich in diesem Hause, über dem mein Name genannt ist, und sagt: hier sind wir sicher! etwa um alle diese Greuel auszuführen?“ Im Gegenteil: so gut der Tempel von Silo eine Beute der Feinde wurde, kann auch der von Jerusalem es werden. Natürlich ist damit Jeremja im schroffsten Gegensatz zu der öffentlichen Meinung in Jerusalem getreten, wie sie von den Machthabern und dem landläufigen Patriotismus der Massen gleichmäßig vertreten war. Sein Freimut zieht ihm sogar eine Anklage zu. Doch kann er sich auf Mika als seinen Vorgänger berufen[5].

1) Nach 2 Chr. 35, 21 soll Neko einen vergeblichen Versuch gemacht haben, ihn von seinem Wagestück abzubringen. 2) Vgl. das unverdächtige Zeugnis Jer. 22, 15 f., dazu 2 Chr. 35, 24 f. 3) Es scheint, daß die Chronik hier eine richtige Erinnerung erhalten hat, s. Beilage II. 3. 4) Vgl. noch S. 428/9. 5) Jer. 7, 9 ff. und Kap. 26. Schon jetzt also versagt die Kultusreform ihre volle Wirkung.

4. Die Furcht, Neko könnte sofort vor Jerusalem erscheinen, erwies sich als unnötig. Der Pharao eilte an den Eufrat. Inzwischen hatte in Jerusalem die Landbevölkerung — sie beteiligt sich seit Josia immer mehr an den öffentlichen Dingen — den jüngeren Sohn Josias Joahaz (Sallum) zum König ernannt. Wahrscheinlich war der ältere Eljaqīm zur Unterwerfung unter Neko geneigt und wurde deshalb übergangen[1]. Man wird in Jerusalem immer noch gehofft haben, weshalb man einen König im Sinne Josias wünscht — zugleich ein Beweis, daß Josias Vorgehen keinesfalls bloß Ausfluß persönlichen Willens war. Auch nach seinem Fall hofft man die Unabhängigkeit noch erzwingen zu können. Vielleicht standen auch Einflüsterungen Babylons dahinter. Jedenfalls wird man angenommen haben, Neko werde baldigst im Norden seinen Meister finden. Joahaz regiert jedoch nur drei Monate. Der Pharao, dessen Weg sich vorläufig ganz anders gestaltete, als man in Jerusalem gemeint hatte, ist begreiflicherweise mit der Wahl unzufrieden; er bestraft von Ribla in Cölesyrien aus[2] die Judäer mit einer Geldbuße, nimmt Joahaz in Haft und schreitet zu seiner Absetzung. An Joahaz' Stelle wird von Neko Eljaqīm eingesetzt, der unter dem Namen Jojaqīm (609—598) den Thron seiner Väter besteigt[3]. Joahaz wird nach Ägypten abgeführt und starb später dort; Jeremja hatte ihm in richtiger Ahnung längst das Klagelied gesungen[4]. Jojaqim wird ein schwerer Tribut auferlegt, den er mit Hilfe einer Einschätzung auf die besitzende Bevölkerung umlegt und wohl durch sie bei den kleinen Leuten eintreiben läßt[5]. Trotz des schönen Thronnamens aber scheinen Jahve und Josia vergessen.

Jojaqim scheint ganz und gar wieder in die Wege Manasses eingelenkt zu haben. Jetzt kamen Grundsätze auf wie: „Die Väter haben Herlinge gegessen, und den Söhnen sind die Zähne stumpf geworden", wenn man an Josias Schicksal trotz seiner Frömmigkeit dachte. Darum konnte es damals schon heißen: „Als wir in Juda und Jerusalem der Königin des Himmels räucherten[6], hatten wir Brotes die Fülle, es ging | uns wohl, und wir erfuhren kein Unheil. Seit wir davon abgekommen sind, haben wir Mangel an allem und gehen zugrunde durch Schwert und Hunger[7]." Auch

1) 2Kön. 23, 30—35. Die harte Behandlung des Joahaz läßt sicher auf Politisches schließen: Eljaqim gehörte also wohl zur ägyptisch gesinnten Gegenpartei Josias und des Joahaz. Übrigens scheint nun der Widerstand gebrochen. 2) Dort kreuzten sich die großen Heeresstraßen nach Ägypten und dem Eufrat. 3) Daß der Pharao selbst ihm den Namen beilegt, zeigt wohl deutlich, daß nicht der Inhalt des Namens in solchen Fällen maßgebend war, sondern die Tatsache der Umnennung und daß sie ein Bestimmter vollzog. Jene bekundet das neue Verhältnis, diese das der Abhängigkeit vom Namengeber. 4) Jer. 22, 10ff. 5) Höhe und Art der Eintreibung sind bei der Unsicherheit des Textes nicht ganz klar; siehe zum zweiten Punkt mein. Komm. 6) Über die Beschaffenheit und Form der assyrisch-babylonischen Räuchergeräte der Zeit vgl. Wigand, Thymiateria im Bonner Jahrb. 122 (1912), Taf. II 38f. 41—45 auch TuB. II, S. 49f. 7) Jer. 31, 29; 44, 17—18. Das Wort von der Himmelskönigin wird von den nach Ägypten gewanderten Weibern Jeremja zugerufen. Es wird auch hier gepaßt haben. Es handelt sich ohne Zweifel um die Verehrung der Istar, der Gemahlin des Sonnengottes, die bald als Venusstern, bald als Mondgöttin gedacht wird. Als Göttin der Fruchtbarkeit und Muttergöttin wird sie besonders von den Frauen verehrt, hier mit Zustimmung der Männer und in der Weise, daß ihr außer Trankopfern Kuchen dargebracht werden, „die sie abbilden" (V. 19) — also Sterne oder Mondchen aus Teig. Ebenso 7, 18, wo vorausgesetzt ist, daß die ganze Familie, Mann, Weib und Kind, sich beteiligt, wohl auch, daß die Kuchen ins Opferfeuer der Himmelskönigin geworfen werden. Auch diese Verehrung ist wohl (nur als nächtliche, angesichts des gestirnten Himmels) auf den Dächern vollzogen worden, wie die des Sonnengottes. Siehe oben S. 395. Ezechiel

wird das Schicksal Josias nicht verfehlt haben, das Seine zum Rückfall der Masse in die alten Gepflogenheiten beizutragen. Man fragte sich, ob er überhaupt auf dem richtigen Wege war mit seiner Reform. Und so zu fragen kostete wenig Überwindung, die natürlichen Instinkte drängten dorthin:

Kann ein Mohr seine Haut ändern, ein Panther seine Streifen?
Deinen Ehbruch und dein Gewieher, die Schmach deines Buhlens —
auf den Höhen draußen hab ich deine Greuel geschaut![1]

Dazu muß Jojaqīm — wie es scheint unter dem Einfluß einer gleichgesinnten und politisch intriganten Mutter — ein prachtliebender Herrscher von despotischen Launen gewesen sein[2], während gerade jetzt Juda ein Mann not tat, dem in so schwerer Zeit sittlicher Ernst und das Vertrauen des Volkes zur Seite standen.

Der Pharao war immer noch in Syrien, das ihm ohne viele Schwierigkeiten zugefallen zu sein scheint. Eine Weile mochte es aussehen, als wäre er hier der unbestrittene Herr. Aber bald zeigte sich, daß er seine Stellung in Syrien viel weniger der eigenen Kraft als der Existenz des Rumpfstaates Assur dankte. Nun aber vollendete sich dessen Schicksal selbst, das längst nur noch an dem Willen anderer hing. Und dann hatte Neko erst den neuen Anwärtern gegenüber die Probe seines Könnens | zu bestehen. Seitdem der Fürst der Kaldi oder Kaldäer Nabopolassar sich im Jahre 625 Babylons bemächtigt hatte[3], war sein Ziel die Herstellung der alten Vorherrschaft Babels über Assur. Die Einigung mit dem Mederkönig Kyaxares bringt ihn dem Ziele nahe, und 612 fällt Ninive in die Hände der Verbündeten. Sie teilen das gewaltige Reich so unter sich, daß die Meder Assyrien selbst und das Land nördlich von ihm und westlich bis zum Halys — der Grenze des Lydierstaates — an sich nehmen, Mesopotamien und Syrien hingegen an Babylon kommen. So mußte es notwendig, nachdem Ninive gefallen war, früher oder später zur entscheidenden Auseinandersetzung zwischen Ägypten und dem neuen Herrn Syriens kommen. An des schon erkrankten Nabopolassar Stelle tritt dessen Sohn Nebukadreṣṣar dem Pharao Neko entgegen. Dieser selbst hatte sich von Ribla aus nach Osten gewandt und, wie es scheint, das ganze Gebiet bis zum Eufrat an sich gebracht. Bei Karkemisch muß er den Eufrat überschreiten oder den Gegner erwarten. Es ist das heutige *Dscherabis (dschirbās)*. In der Tat kommt es zur Schlacht 606. Neko wird vollständig geschlagen. Er hatte, als er auszog, das alt und morsch gewordene Assyrerreich zu stützen unternommen: nun stand ihm das neuaufstrebende Babylon gegenüber. — Syrien ist in die Hände der Kaldäer gefallen, Ägypten als Mitbesitzer Syriens ausgeschaltet. Das Königsbuch bemerkt kurz und vielsagend (II, 24, 7): „Der König von Ägypten zog fortan nicht mehr aus seinem Land, denn der König von Babel hatte vom Bach Ägyptens bis zum Eufratstrom alles erobert, was dem König von Ägypten gehört hatte.“ Auch als Nebukadrezzar Jerusalem unter Jojaqim eroberte und wichtige

bezeugt dazu noch die Verehrung des Tammuz 8, 14. 16, die mit der Istarverehrung eng verwachsen ist. — Hierher gehört wohl auch die Aufnahme von Heiden in den Tempeldienst und die Abwanderung der Leviten auf die Höhen Ez. 44, 5 ff.

1) Jer. 13, 23. 27. 2) Jer. 22, 13 ff., wozu 13, 18 ff. zu vergleichen ist. Ihre „Buhlen“ sind wohl die Fremden, um deren Gunst sie wirbt, etwa babylonische Abgesandte und Agenten. 3) Siehe dazu oben S. 403 f. und 415 f.

Teile seiner Bevölkerung wegführte, hat Neko keinen Finger gerührt, ihm zu wehren. Er war klug genug, sich nun großen Aufgaben in der Heimat zuzuwenden. Jojaqim unterwirft sich wie die anderen syrischen Herrscher dem Sieger nach einigen Jahren vergeblichen Hoffens auf volle Freiheit (etwa 601)[1]. Drei Jahre | hat er seinen Tribut bezahlt, dann aber verspürt er die Lust, Nebukadrezzar abtrünnig zu werden[2].

Jeremja hatte jetzt böse Tage. Schon bei Nekos Niederlage hatte er Ägyptens Schicksal deutlich vorausgesehen:

Geh hin nach Gil'ad, hole dir Salbe, du Jungfrau Ägypten!
Umsonst nimmst du Heilmittel die Menge: für dich ist kein Verband.
Die Völker hören von deiner Schmach,
dein Klageruf erfüllt die Lande;
Durch Starke kommt der Held zu Fall,
und beide stürzen miteinander[3].

Jeremja hatte schon damals Jerusalems Untergang durch Nebukadrezzar gefürchtet. Auch in Jerusalem selbst scheint man ähnliche Befürchtungen gehegt zu haben. So wird, das Unheil abzuwenden, ein Fasttag veranstaltet. Wie schon einmal bei ähnlicher Gelegenheit, so kann auch jetzt Jeremja nicht schweigen, er muß sein Volk auf den rechten Weg der Hilfe weisen. Öffentlich aufzutreten ist ihm untersagt, so läßt er seine Worte durch seinen Schreiber Baruk vorlesen. Es müssen in dem verlesenen Buche Drohungen derart enthalten gewesen sein, wie wir sie bei Jeremja ab und zu lesen: Völkerstämme des Nordens, ja der König von Babel selbst, werden über Jerusalem und Juda hereinbrechen, es zunichte machen und aus ihm wegtilgen „die Stimme des Bräutigams und der Braut, den Klang der Mühle und das Licht der Lampe“[4]. Auf Anzeige seiner Minister zerschneidet Jojaqim Jeremjas Buch in Stücke und wirft sie in ein Kohlenbecken. Jeremja war in Ungnade gefallen, und sie mußte sich steigern, je entschiedener er, wie ehedem Jesaja, der Partei der überspannten Patrioten sich in den Weg stellte und Jojaqims Abfall von Nebukadrezzar zu hindern suchte.

5. Als er dennoch erfolgt war, stiftete Nebukadrezzar zunächst die Nachbarn zu Einfällen in Juda in Verbindung mit babylonischen Streifscharen auf[5]. Bald darauf aber (598) rückt er selbst mit einem | Heere in Palästina ein[6]. Jojaqim wird durch seinen plötzlichen Tod vor schwerer Demütigung

1) Da Nebukadrezzar 605 infolge des Todes seines Vaters zu rascher Heimkehr genötigt ist, um sich den väterlichen Thron zu sichern, ist nicht anzunehmen, daß er jetzt seinen Sieg weiter verfolgen konnte. Es scheint demnach auch nicht, daß die Unterwerfung der syrischen Vasallen sofort (vgl. das allgemeine „in seinen Tagen“ 2 Kön. 24, 1) erfolgte. Jedenfalls läßt das 2. Königsbuch 24, 1 Jojaqim nur drei von seinen elf Jahren unterworfen sein. Das scheint die an sich wahrscheinliche Annahme zu bestätigen, daß ihm etwa fünf Jahre der Freiheit beschieden waren (s. m. Komm.). Anders allerdings würde sich die Sache stellen, wenn das von Winckler Textb.[2] 58 ([3] 56 f.) mitgeteilte Fragment auf Nebukadrezzar II. ginge. Dann hätte er schon in seinem dritten Jahre einen Strafzug nach Syrien unternommen und müßte dann wohl auch nach Palästina gekommen sein. Man müßte dann die sofortige Unterwerfung Jojaqims und wohl der anderen Vasallen annehmen und weiterhin, daß nach 2—3 Jahren eine allgemeine Erhebung Syriens eintrat. An sich ist diese Kombination wohl denkbar; aber da gerade der entscheidende Name auf dem Fragmente fehlt, muß sie doch wohl vorläufig außer Betracht bleiben. 2) Was ihn veranlaßt, erfahren wir nicht; doch sind Einflüsterungen Ägyptens, denen Neko aber dann doch nicht wagte, die Tat folgen zu lassen, an sich wahrscheinlich. 3) Jer. 46, 2 ff., bes. 11. 12. Über die Echtheit s. Corn. 444 f. 4) Vgl. Jer. 25, 8 fl. und dazu Kap. 36. 5) 2 Kön. 24, 2 (Jahve ließ über ihn Krieger kommen aus . . .). 6) 2 Kön. 24, 1 ff. 8 ff. V. 2 ff. ist späterer Zusatz, aber inhaltlich nicht zu beanstanden. V. 10 a gehört schon hierher.

bewahrt[1]. Sein 18jähriger Sohn Jojakīn, auch Jekonja genannt, tritt seine wenig verlockende Erbschaft an. Der so plötzlich zum Thron gelangte Jüngling glaubte wohl, den tollkühn unternommenen Widerstand seines Vaters fortsetzen zu müssen. Nebukadrezzar schreitet nun zur Belagerung Jerusalems, erst durch seine Heerführer, sodann persönlich. Um das Äußerste abzuwehren, ergibt sich Jekonja, ehe es zum Sturm kommt. Er muß sich in Begleitung seiner Mutter und seines ganzen Hofes und Stabes als Nebukadrezzars Gefangener in das feindliche Hauptquartier begeben. Außerdem fordert Nebukadrezzar die Auslieferung von 7000 Wehrfähigen, d. h. Grundbesitzern, sowie von 1000 Eisenhandwerkern. Sie werden samt Jekonja nebst seinem Hof und Harem nach Babylonien deportiert — natürlich mit ihren Familien[2]. Auch ein Teil der heiligen Geräte wird weggeschleppt[3]. Nebukadrezzar war entschlossen, nun, da Jerusalem mit solcher Zuversicht — vielleicht zum zweitenmal — sich ihm gegenübergestellt hatte, seinen Trotz zu brechen und ihm ferneren Widerstand unmöglich zu machen. Er hatte den jähen Freiheitsdrang und den unbändigen Fanatismus des jüdischen Geistes unterschätzt. Unter den Weggeführten befindet sich auch der Profet Ezechiel. Von ihm wissen wir, daß die Gefangenen am Flusse Kebar angesiedelt werden. Der jugendliche Jekonja selbst hat 37 Jahre in babylonischen Kerkern geschmachtet. Jeremja ruft ihm nach; „O Land, Land, Land! Höre | Jahves Wort! So sagt Jahve: schreibet diesen Mann ein als einen kinderlosen und einen, dem es zeitlebens nicht wohlergeht. Denn keinem von seinem Samen soll es glücken, auf Davids Thron zu sitzen und über Juda zu herrschen[4]!“

6. Auch in dieser Zeit noch ist — so wenig als die Profetie — der literarische Trieb in Juda nicht ausgestorben. Es ist, als hätten profetische Männer, das Ende ahnend, dafür sorgen wollen, des Volkes Nachlaß zu ordnen. In den Tagen Jojaqims oder Jekonjas ist die Königsgeschichte zusammengestellt worden in einer Form, die von der heutigen Gestalt unseres Königsbuches nur wenig abweicht — nichts weniger als ein vollkommenes Werk, aber in Ermangelung eines besseren für uns ein Denkmal von unschätzbarem Werte. Der eigentliche Verfasser des Königsbuches, deutlich ein Kind des im Deuteronomium zutage getretenen Geistes, findet sodann Genossen seiner Bestrebungen in den Männern, welche die Richter- und die ersten Königsgeschichten zusammengestellt und überarbeitet haben. Auch sie gehören dieser letzten Zeit des Reiches Juda an[5]. Ja selbst auf

1) 2 Chr. 36, 6 f. berichtet, Nebukadrezzar sei herangezogen und habe Jojaqim in Ketten nach Babel geschleppt und einen Teil der Tempelgeräte mit weggenommen. Da im Königsbuch Jojaqims Tod bestimmt nach Jerusalem verlegt wird und zwar vor des Großkönigs Erscheinen, so kann von einer Wegführung bei diesem Anlaß keine Rede sein. Es könnte sich demnach nur um eine frühere Zeit, etwa die seiner Unterwerfung, handeln, und Nebuk. müßte dann zweimal gegen ihn gezogen sein. Diese Annahme läßt sich nur halten, wenn das oben S. 421, Anm. 1 erwähnte Fragment auf Neb. II. gehen sollte. Andernfalls könnte höchstens eine Zitation in der Art der bei Manasse als möglich gesetzten in Frage kommen. — Über die Richtigkeit der Weissagung in Jer. 22, 18 f. und 36, 30, die ein übles Ende Jojaqims voraussetzt, läßt sich bei der Kürze der Meldung des Königsbuches von seinem Tode (24, 6) nichts Sicheres sagen. Doch könnte gerade das vollkommene Schweigen des Königsbuches über die näheren Umstände seines Todes vielleicht auf ein schimpfliches Ende, das er fand, gedeutet werden. 2) Einzelne Ausnahmen s. bei Ez. 24, 21. 3) 2 Kön. 24, 8 ff. V. 13 und 14 sind Zusatz, s. unten. Einen Rest der Geräte ließ N. im Tempel und Palast. Sie spielen noch eine Rolle, siehe Jer. 27, 16 ff.; 28, 3. 4) Jer 22, 29. 30. 5) Vgl. K^3 im Königsbuch und Dt in den historischen Büchern.

das Gesetz hat die deuteronomische Schule wohl jetzt schon ihre Arbeit ausgedehnt. Besonders manche Bestandteile des heutigen Deuteronomiums, die nicht zum eigentlichen Josiagesetz gehören, sind jetzt schon entstanden [1].

Alle diese Abschnitte atmen einen und denselben Geist; sie sind ein starker Beweis dafür, daß in jenen für die Nation oft erschütternd trüben Zeiten neben vielfachem Abfall von Jahve und Zurücksinken in die Volksreligion doch auch in manchen Kreisen ein Geist ernster Selbstbesinnung eingekehrt war. Man fängt an, die Vergangenheit der Nation im Lichte der Gegenwart und ihrer Erfahrungen zu verstehen und sucht daraus Lehren zu ziehen, die man vielfach in keine andere Form zu kleiden weiß als in die der Geschichte. So entsteht eine neue Weise der Geschichtsbetrachtung, ein eigentümlicher religiös-moralischer Pragmatismus, für den nicht mehr der historischen Tatsache als solcher der Hauptwert zukommt, sondern der richtigen Beleuchtung, in welche die Vorgänge gerückt werden sollen. Man mag diese Art der Geschichtsschreibung, die weiterhin manchmal geradezu zur Korrektur der Geschichte geworden ist, im Interesse unseres Wissens bedauern: der Förderung und Vertiefung der religiösen Einsicht in der Nation hat sie jedenfalls gedient und dadurch wahrscheinlich der Erhaltung der letzteren — ohne welche schließlich die, wenn immer jetzt verkürzte, Kenntnis der Tatsachen selbst vermutlich überhaupt nicht auf uns gekommen wäre.

7. Auf Davids Thron wird noch einmal ein Sohn Jojaqims, der 21jährige Mattanja gesetzt. Er führt als König den Namen Ṣedeqia (597—586) [2]. Bei leidlich gutem Willen, Jeremjas Rat entsprechend sich in das Unvermeidliche zu schicken, besaß er nicht Geschick und Kraft genug, die schwierigen Verhältnisse zu beherrschen. Die Wegführung der besitzenden und maßgebenden Elemente war eine Quelle vieler Verwicklungen für das neue Staatswesen. Unfähige, ehrgeizige und selbstsüchtige Elemente hatten, da alle Ämter und Besitztümer frei waren, offene Tür. Die neuen Inhaber von Besitz und Gewalt wollten im Eifer der Emporkömmlinge — was ehedem etwas zu bedeuten hatte, war weggeführt — noch weniger als ihre Vorgänger auf das Recht Judas verzichten, eine selbständige Rolle zu spielen. Judas einzige Aufgabe für jetzt: unter babylonischer Oberherrschaft wieder innere Ordnung und neue Kräfte zu gewinnen, ist ihrem blinden Eifer viel zu gering. Man hört wieder auf Ägyptens noch immer verhängnisvoll gewordene Lockungen und erhofft Babylons baldigen Untergang. So bilden sich Parteiungen aller Art; selbst Gewalt und Blutvergießen scheint vorgekommen zu sein: kurz, die nach Babylon Weggeführten, Ezechiel an der Spitze, sehen auf die Zustände in Jerusalem herab, als wären die Zurückgebliebenen eigentlich die Urheber alles Unglücks [3], ein Beweis ihrer Zerfahrenheit. Zedeqia scheint der Spielball der Parteien und Machthaber in der eigenen Hauptstadt zu sein.

Aber nicht allein politisch stehen sich die Anhänger der babylonischen und ägyptischen Partei gegenüber: auch religiös suchen die Parteien

1) Siehe darüber Puukko, Dt. 128. 130. 169 f. 2) 2 Kön. 24, 17—25, 21; dazu Jer. 52. Die Namensänderung erklärt sich wie oben 419, Anm. 3. Aus Ez. 17, 13 erfahren wir noch, daß er dem Großherrn einen eigenen Treueid schwören muß. Das war wohl mehr als das allgemein Übliche; aber Nebuk. hält wahrscheinlich nach dem Vergangenen und um der Schwierigkeiten im Osten willen besondere Maßnahmen für angezeigt. Daß er Bruder, nicht Oheim Jojakins war, hat, glaube ich, Jul. Lewy (s. d. Nachtr.) erwiesen. 3) Vgl. Ez. 11, 15; 22, 24 ff.; Kap. 17; Kap. 8.

sich den feindlichen Großmächten gefällig zu erweisen. Ezechiel hat das alles noch erlebt und ist uns neben Jeremja ein treuer Zeuge dafür[1]. Vieles, was vermutlich schon Manasse eingeführt hatte, lebt nach Josias Tode unter Jojaqim und besonders jetzt wieder auf. So das Ascherabild im Tempel, das nach 2 Chr. 33, 7 schon unter Manasse ein geschnitztes Standbild war und von dem wir jetzt erfahren, daß es ein Bild der Leidenschaft darstellte und daß ihm ein Altar im äußern Vorhof geweiht ist. Damit kann nur ein Kultbild und Altar der babylonischen Ischtar als der Göttin der Liebe und Liebesleiden|schaft gemeint sein. Derselben Art ist der von Ezechiel beschriebene Tammuzkult der Weiber, der sich ebenfalls im heiligen Bezirk eingenistet hat, sowie das Treiben der Sonnenanbeter, die, dem Tempel Jahves den Rücken zuwendend, ebendort dem babylonischen Schamasch ihre Huldigung darbringen. — Sehen wir hier augenscheinlich die babylonische Partei am Werke, so ist ebensowenig zu verkennen, daß die von Ezechiel geschilderte Verehrung von Tierbildern ägyptischen Kultus und die ägyptische Partei im Auge hat. In einem unterirdischen Raum, also in aller Verborgenheit, schwingen 70 Älteste das Räucherbecken zu Ehren von allerlei in die Wand eingegrabenen Bildern von „Gewürm und Vieh“ — es sind die Katzen und Widder und die Skarabäen und Krokodile der ägyptischen Gottesverehrung, die aber im Augenblick ihr Wesen nur im Verborgenen treiben können. Die Stunde des ägyptischen Bündnisses scheint noch nicht gekommen.

Übrigens scheint man nicht in Juda allein an Babels baldigen Untergang und daran, ihn zur Abschüttelung des fremden Joches zu benutzen, gedacht zu haben. Wie in Hizqias Tagen, so kommen auch jetzt — wohl 595 oder 594 — fremde Gesandte und bestürmen Juda. Edom, Ammon, Moab, Tyrus und Sidon nehmen an dem Bündnis teil. Jeremja bietet wie einst Jesaja alles auf, seinen König bei der Stimme der Vernunft zu erhalten. Vergeblich. Die Hoffnung auf Babels baldigen Zusammenbruch, selbst jetzt noch durch fanatische Profeten genährt, dazu die Aussicht auf Ägyptens Beistand, reißt die Massen fort, und sie sind stärker als des Königs Wille. Selbst die Weggeführten werden in die Gärung mit hineingerissen[2]. Es geht sogar die Sage, | sie rüsten sich bereits zur Heimkehr. Jeremja ist der einzige, der — wie ehedem Jesaja — die wahnwitzige Tollkühn-

1) Vgl. bes. Ez. 8 und über Jer. siehe oben S 419, Anm. 7 2) Jeremja schildert in Kap. 27—29 die Verhältnisse höchst anschaulich. Es handelt sich jedenfalls um die erste Zeit Zedeqias. In ihr scheint es auf Ägyptens Veranlassung wieder in Syrien zu gären. Seinen Bescheid an den König und die Gesandten gibt Jeremja, indem er sich Stricke und Jochhölzer umlegt und sagt: „Ich habe die Erde durch meine große Kraft geschaffen . . . nun gebe ich sie in die Hand des Königs von Babel . . . Das Volk und Königreich, das seinen Hals nicht in das Joch des Königs von Babel stecken will — mit dem Schwert und Hunger und Pest will ich es heimsuchen, spricht Jahve; das Volk aber, das seinen Hals in das Joch des Königs von Babel steekt, daß es ihm untertan sei, das will ich ruhig auf seinem Boden lassen daß es ihn bearbeite und bewohne.“ — Ein Profet Hananja widerspricht ihm und nimmt die Jochhölzer von ihm und zerbricht sie: „Ebenso will ich das Joch des Königs von Babel vom Halse aller Völker zerbrechen“ (28, 10 f.). Ihm wird der Tod verkündigt: „In diesem Jahr noch sollst du sterben . . . und er starb im siebenten Monat“ (28, 17). H. Schmidt will den Wechsel durch einen von Zedeqia gutgeheißenen Staatsstreich (²318. 331) erklären, durch den die (babylonisch gesinnten) Plebejer auf dem Ministersessel gestürzt und die ägyptisch gesonnenen Aristokraten der Richtung Jojaqims wieder ans Ruder kamen. Eine Nötigung dazu sehe ich nicht: waren die Nachbarn abgefallen, so blieb Zed. wenig Wahl. Natürlich mußte ein gewisser Systemwechsel stattfinden; aber er erklärt sich leicht.

heit eines solchen Wagestückes übersieht — nicht weil er Jahve weniger vertraute als die anderen, sondern weil er seines Volkes sittlichen Zuständen nicht traut. Und seine Stimme verhallt fast ungehört.

Für den Augenblick zwar scheint des Profeten Mahnung doch nicht ohne Eindruck geblieben zu sein. Vielleicht zog sich auch Ägypten wieder zurück. Immerhin scheint die Sache am Hofe des Großkönigs bekannt geworden zu sein. Zedeqia sandte daher eine Gesandtschaft nach Babylon, ohne Zweifel, um beruhigende Zusagen zu geben. Die Abgesandten führen, wohl mit Wissen des Königs und zugleich für die Adresse Nebukadrezzars bestimmt[1], einen Brief Jeremjas an die babylonischen Juden mit sich, der sie zur Ruhe und Treue mahnt und vor unbesonnenen Schritten warnt. „Suchet das Heil des Landes, in das ich euch verbannt habe, und bittet für es, denn sein Heil ist euer Heil!“ Es scheint jedoch, daß es der Gesandtschaft nicht gelang, den Großkönig von Zedeqias Vasallentreue zu überzeugen, und so muß dieser selbst noch den Weg an das Hoflager Nebukadrezzars antreten[2]. Hier erst gelingt es ihm, des Großherrn, der auch sonst als ein für seine Zeit großdenkender und milder Herrscher dasteht, Vertrauen wiederzuerlangen.

8. Das war im vierten Jahr Zedeqias, also noch 594. Nun hielt Zedeqia Ruhe, solange Neko lebte. Die Kriegspartei in Jerusalem mag sich selbst davon überzeugt haben, daß von ihm nichts zu hoffen war. Aber Neko starb schon 594. Mit dem Eintritt seines Sohnes und Nachfolgers Psammetich II. scheint sich die Lage langsam zu ändern. Wenigstens finden wir ihn 590 in Palästina, wissen aber nicht, welchen Erfolg sein Versuch, ein Bündnis zustande zu bringen, hatte. Denn so wird sein Zug zu deuten sein[3]. Wohl aber tritt mit dem Eintritt | Hofras 588 das Pharaonenreich klar und unzweideutig in die alten Ansprüche ein. Nun war auch die nie ganz zur Ruhe gekommene und längst wieder tätige Kriegspartei in Jerusalem sofort auf dem Plan. Auch für Zedeqin, selbst wenn er wollte, gab es nun kaum noch ein Halten. Es sei denn, er hätte den ehernen, unbeugsamen Wahrheitsmut Jeremjas und die sittliche Kraft besessen, wenn nötig, auch für das Wohl seines Landes durch die Verblendeten im eigenen Volke zu Falle zu kommen. Aus solchem Holze aber scheint der letzte Sproß an dem alternden Davidsstamme nicht gewesen zu sein.

---

1) Der Brief Jer. 29, 1—23 ist wohl mehrfach erweitert oder umgestaltet, so in V. 17, siehe Giesebr. und besonders Rothstein. 2) Die in Jer. 51, 59 erwähnte Reise ist nicht vollkommen gesichert, da die Kapitel 50 u. 51 im übrigen spätere Zusätze sind. Doch ist sie innerlich recht wahrscheinlich und in diesem Sinne oben als Tatsache angenommen. Siehe Cornill 492 f. 3) Neko hatte (S. 420) nach Karkemisch überhaupt keine Lust mehr zur ernsten Aufnahme des Kampfes mit Babylon. Möglich ist immerhin, daß er bei Jojakin und auch jetzt in der Stille seine Hand im Spiele hatte. Aber zu mehr kommt es nicht. Er starb 594. Sein Nachfolger Psammetich II. (594—588 scheint im ganzen dieselbe Haltung einzunehmen, auch ist er durch allerlei Verwicklungen in Ägypten selbst stark in Anspruch genommen. Immerhin wissen wir seit einiger Zeit (s. Alt in ZAW 1910, 288 ff.), daß er 590 einen Feldzug nach Palästina unternommen, somit die alten Ansprüche wieder geltend gemacht hat. Im vollen Sinn hat freilich, soweit wir wissen, erst Psammetichs Nachfolger Hofra (griech. Apries, seit 588) wieder gewagt, die alte Politik aufzunehmen. Auch Herodot II 161 (vgl. Diodor I 69) weiß davon. Er berichtet von einem Angriff auf Sidon und einer Seeschlacht gegen Tyrus. Es scheint, daß H. die Phönizier zum Anschluß gezwungen hat. Dieser Vorgang mag für Zedeqia, falls er nicht schon von Psammetich gewonnen war, entscheidend gewesen sein.

Wie viele an der Bewegung teilnahmen, wissen wir nicht; außer Juda jedenfalls Tyrus und Ammon. Natürlich konnte Nebukadrezzar, sobald Ägypten mit im Spiele war, nicht ruhig zusehen. Er rückt mit einem Heere heran und schlägt, wie seinerzeit Neko, sein Hauptquartier in Ribla auf. Eine Abteilung seines Heeres wendet sich gegen Tyrus, mit der Hauptmacht erscheint er im Winter des Jahres 588/7 vor Jerusalem. Er schickt sich sofort zur Belagerung an. In der Stadt selbst entsteht Schrecken und Bestürzung. Doch ist man zum Äußersten entschlossen. In der Tat erweisen sich Jerusalems Mauern fest und seine Besatzung tapfer genug, dem Großkönig Widerstand zu leisten. Als nun gar die längst ersehnte ägyptische Hilfe unter Pharao Hofra zu kommen schien, dessen Heer nach Palästina aufbrach, da hält Nebukadrezzar sogar für nötig, die Belagerung aufzuheben. Alles jubelt — nur Jeremja nicht: in kurzem werden die Feinde wiederkehren; selbst wenn Zedeqias Heer sie ganz und gar aufs Haupt schlüge, würde Jahve zuletzt noch Jerusalem in Nebukadrezzars Hand liefern[1].

Seinen Freimut büßt Jeremja mit schimpflicher Gefangenschaft[2]. Er wird, im Begriff, sich nach Benjamin zu begeben, als Überläufer festgenommen und vor die Häupter der begreiflicherweise über ihn erbitterten Kriegspartei geschleppt. Von ihnen wird er in tumultuarischem Verfahren — der Terrorismus der Kriegspartei hat selbst den König eingeschüchtert — gegen alles Recht gestäupt und in ein unterirdisches, feuchtes und dunkles Zisternengewölbe geworfen. Eine längere Zeit schmachtet er hier. Der alternde Mann fühlt, daß ein weiteres Verweilen in dem dumpfen Verließe sein Tod sein wird. Es ist ergreifend, wie Jeremja auch in dieser Lage dem schwachen, ihn heimlich nach einem Jahveworte fragenden König ungebeugt den alten Bescheid gibt. Wie der König nicht wagen darf, ihn offen vor sich zu rufen, so noch weniger, ihn zu befreien[3], kaum daß der hilflose Herrscher den besten Mann des Landes den Händen der sein Leben fordernden Fanatiker entreißt[4]. Aber während er die Schmach des Feindes und Verräters seiner Stadt trägt, erfüllen sich zusehends seine Worte. Die

1) Jer. 11, 3ff. 8ff.; 37, 6ff. 11; 34, 1ff. 18ff. In 21, 9 scheint Jeremia sogar die Bevölkerung geradezu dazu aufzufordern, sie möge zu den belagernden Chaldäern „übergehen". Der Sinn ist aber doch wohl derselbe wie in 38, 17f., wo er vom König die Übergabe der Stadt fordert (vgl. besonders 2 Kön. 25, 11, wo diese Leute einfach als Gefangene behandelt werden). Zweifellos ist sein Gedanke, wie er von Anfang an und immer den Abfall verurteilte, so auch später durchweg der, daß die Erhaltung des Volkes nur durch die Unterwerfung unter die gottgewollte Oberhoheit Babels möglich sei. Von Hochverrat im Sinne des Übertritts ins Feindeslager kann also wohl unter keinen Umständen die Rede sein (Sperber OLZ. 1916, 131 will *lahaliq* = entfliehen fassen). -- Einen Widerspruch zu seinen sonstigen Drohungen enthält wohl auch die merkwürdige Äußerung 34, 4f. nicht, in der Jer. dem König Heil und ein ehrenvolles Begräbnis mit Leichenbrand verheißt. Sie läßt sich nach V. 2f. und den anderen Stellen doch nur so verstehen, daß die Verheißung keineswegs unbedingt gemeint ist, sondern lediglich unter der Voraussetzung der Übergabe. Sie will zur letzteren auffordern. 2) Jer. 37, 4. 12ff.; 38. 3) Jer. 37, 12ff., vgl. V. 4. Sein Gefängnis wird für eine Weile in den Wachthof (des Palastes? vgl. dazu Meißn. 121: der Palasthauptmann hat in s. Haus ein Gewahrsam), also über die Erde gelegt und ihm täglich ein Laib Brot aus der Bäckergasse — die Gewerbe müssen schon damals ihre Gassen und Basare gehabt haben — gereicht, V. 21. 4) In kurzem ist er trotz des Königs Einspruch in einem noch schlimmeren Gewahrsam als zuvor, wo ihm statt des schnellen der langsame Tod sicher ist 38, 1ff. Einem Ausländer am Hofe, einem Kuschiten, ist es vorbehalten, dem König das Gewissen zu wecken; so wird dem Profeten noch einmal das Leben gerettet. Im eigenen Volke, vom König bis zum Knechte, darf unter dem Terror der „Patrioten" sich keine Hand für ihn rühren 38, 7ff. (vgl. 39, 15ff.).

Belagerer sind wiedergekehrt. Hunger und Durst wüten in der Stadt. Das Buch der Klagelieder gibt erschreckende Einzelheiten:

Meine Priester und meine Ältesten verschmachteten in der Stadt,
als sie sich Speise suchten, ihr Leben zu fristen . . .
Selbst Schakale entblößen die Brust, zu säugen ihre Jungen:
meines Volkes Tochter ward grausam wie die Strauße in der Steppe.
Des Säuglings Zunge klebte, vor Durst am Gaumen,
Kinder baten um Brot, niemand brach es ihnen . . .
Kind und Säugling verschmachteten in den Straßen der Stadt,
aushauchend ihr Leben an der Mutter Busen . . .
Sollen Weiber ihre Frucht essen, die Kinder ihrer Pflege?
Soll im Heiligtum des Herrn gemordet werden Priester und Profet?
Da liegen auf den Gassen am Boden Knabe und Greis,
meine Jungfraun und Jünglinge sind gefallen durchs Schwert:
Du hast gemordet am Tag deines Zorns, geschlachtet ohn Erbarmen.
Weichherziger Frauen Hände kochten ihre Kinder,
sie waren ihnen Speise beim Sturz der Tochter meines Volks[1].

Nach eineinhalbjähriger Belagerung gelingt es Nebukadrezzars Scharen, Bresche in die Mauer zu legen. Zedeqia erfaßt nun der Mut der Verzweiflung. Er wagt einen Ausfall. Im Süden gelingt es ihm, die Reihen der Belagerer zu durchbrechen. Er hat das Weite gewonnen und will sich ins Ostjordanland flüchten. Bei Jericho wird er eingeholt und gefangen, seine Schar zersprengt. Geblendet wird Zedeqia von Nebukadrezzar in Ketten nach Babylon geschleppt. Seine Söhne sind noch vor seinen Augen hingerichtet worden. Die Stadt wird einen Monat den plündernden Scharen der Feinde preisgegeben, danach samt dem Tempel und der Königsburg in Brand gesteckt. Die Mauern fallen, was von Tempelgeräten noch übrig ist[2], wird weggeschleppt. Unter den in der Stadt lebend Vorgefundenen wird fürchterliches Gericht gehalten[3]. Die Bevölkerung wird einer zweiten Wegführung unterworfen. Etliche Bauern und Winzer mögen bleiben, daß das Land nicht veröde. Leider läßt sich die Zahl der Weggeführten nicht mehr bestimmen[4].

9. Ein letzter Versuch, auf den Trümmern des alten Staates noch einmal ein judäisches Gemeinwesen zu errichten, scheitert nach wenigen Monaten[5]. Es waren auch jetzt wieder, trotz der Wegführung der maßgebenden Elemente, Leute genug im Lande geblieben, selbst manche der ehemaligen Aufständischen. Es mögen einzelne Oberste Zedeqias | gewesen sein, die da und dort im Lande ihr Kommando hatten und bei der Eroberung Jerusalems verschont blieben. Nebukadrezzar setzt einen Freund und Parteigänger Jeremjas, den edlen Gedalja ben Ahiqam ben Schafan, zum Statthalter über Juda mit dem Sitz in Mizpa ein, der sich bemüht,

1) Klagelied 1, 19; 4, 3f.; 2, 11ff. 20f.; 4, 10; vgl. 2Kön. 25, 3. 2) Darunter auch die zwei ehernen Säulen an der Vorhalle, die Fahrstühle und das eherne Meer Jer. 52, 17; 2Kön. 25, 13. 3) Man sieht daraus, wer vermutlich die Häupter der Kriegspartei waren: die obersten Priester, einige Männer der unmittelbaren Umgebung des Königs, die „sein Antlitz sahen", ein Eunuch, der über die Kriegsleute gesetzt war, und der Schreiber des Feldhauptmanns, der das Landvolk aushob (der Leiter der Militärkanzlei?), sowie 60 vom Landvolk, 2Kön. 25, 18f.; Jer. 52, 24f. Natürlich waren die obersten Hofämter mehr und mehr in die Hände von Männern gelangt, die der politischen Richtung der Menge huldigten, siehe S. 424, Anm. 2 a. E. 4) Vgl. 2Kön. 25, 11; 24, 13. 14; Jer. 52, 28—30 und dazu Stade, ZAW. IV 271ff. Meyer, Entst. d. Judt. 110ff. Giesebr., Cornill, Volz zu Jer. 52, 28ff. Wahrscheinlich sind die dort angegebenen Zahlen zu klein. 5) 2Kön. 25, 22ff. und besonders Jer. 40, 7ff., Kap. 41. Über Jeremjas Schicksal s. 39, 11—13. 14; 40, 1—6 und nachher im Text.

die Zersprengten zu sammeln und unter babylonischer Herrschaft wieder Ordnung und Wohlstand in Juda herzustellen. Er war ein Sohn jenes Ahiqam, der vor Zeiten einmal sich auf Jeremjas Seite gestellt und seine schützende Hand über ihn gehalten hatte[1], und dieser selbst aller Wahrscheinlichkeit nach ein Sohn jenes Schafan, den wir vom Deuteronomium her kennen. Nebukadrezzar steht dabei im besten Lichte vor uns. Augenscheinlich hat er das Mögliche getan, den Staat zu erhalten, indem er ihm einen einheimischen Fürsten mit weitgehender Vollmacht gibt. Denn Gedalja kann den versprengten Heerführern von sich aus des Königs Verzeihung zusichern und sie auf eigene Hand in seinen Dienst stellen. Gedalja selbst zeigt sich als ein großdenkender, für seine hohe Aufgabe begeisterter Mann. Sein hoher Sinn sollte ihn zu Falle bringen; er rechnete nicht mit menschlicher Tücke.

Aber die Leidenschaften und Parteiungen, die der Aufstand entfesselt hatte, dazu die Eifersucht des benachbarten Ammon lassen das unglückliche Land nicht zur Ruhe kommen. Je besser es dem hochgemuten, gewinnenden Statthalter gelang, in Juda wieder ein geordnetes Gemeinwesen aufzubauen und die Versprengten und Landflüchtigen aus Moab, Ammon und Edom und selbst aus dem ehmals israelitischen Efraim zu sammeln, desto mehr schwanden die in den Zeiten des Niederganges Judas mächtig geschwellten Hoffnungen seiner Nachbarn. Gerade Ammon treffen wir auch später wieder als eifersüchtigen Gegner[2]. Juda sperrte ihm den Zugang zur Küste. Sein König Ba'alis stiftet einen Davididen Ismael zur Ermordung Gedaljas auf. Dieser wird gewarnt, aber er kann nicht an die Schlechtigkeit der Menschen glauben. So verfällt er dem Stahl des gedungenen Mörders. Drei Monate nach Jerusalems Fall, zwei nach seiner Zerstörung, wird in Mizpa von Ismael und den Seinen unter allen, die sich als Untertanen Babels bekennen, grausam gewütet[3]. Ismael flieht nach Ammon. Was noch im Lande | übrig ist, fürchtet Nabukadrezzars Rache[4]. Man beschließt nach Ägypten auszuwandern. Mit den Auswandernden zieht, wenngleich wider Willen, Jeremja. Bei Jerusalems Eroberung war er noch gefangen. Die Eroberer befreiten ihn, und bis Rama wird er unter den Exulanten mitgeführt, dann aber freigelassen. Vielleicht geschah es auf die Fürsprache Gedaljas, dem daran liegen mußte, den Rat und das Ansehen des bewährten Gottesmannes seiner von manchen Schwierigkeiten bedrohten Schöpfung zu sichern.

Die seit dem Niedergang Assurs und vollends seit dem Fall Ninives eingetretene Lockerung der assyrischen Oberherrschaft über Juda hatte noch einmal die Hoffnungen aller Vaterlandsfreunde in Jerusalem hoch

---

1) Jer. 26, 24; vgl. über diese Verhältnisse Puukko, ATl. Stud. (Festschr. Kittel) 137. 2) Neh. 3, 35 widersetzt sich ein Ammoniterfürst Tobia der Herstellung Jerusalems. 3) Das Hereinlocken der nach der Stätte Jerusalems Pilgernden — der Ort blieb nach wie vor heilig, s. m. Studien z. hebr. Arch. 69 — nach Mizpa und ihre Ermordung durch Ismael, Jer. 41, 4ff., kann nur als die Tat eines Wahnsinnigen gedeutet werden. Die Greuel des Aufstandes hatten die Sinne verwirrt und die Habgier ins Krankhafte gesteigert (vgl. V. 8). 4) Seine Heere stehen noch im Lande. Er hat (Ez. 29, 17ff.) gegen Tyrus 13 Jahre zu kämpfen. So erklärt sich auch die Nachricht von einer nochmaligen Wegführung einer kleinen Schar im Jahre 582 oder 581 (Jer. 52, 30). Es mag immer noch zu kleinen Unruhen gekommen sein. Wichtig bleibt, daß keinerlei fremde Ansiedler nach Juda gebracht werden. — Über Jeremjas Protest und den Ort der Ansiedlung vgl. Jer. 42, 1—43, 7; 44, 1.

gespannt. Wir wissen heute, daß des Pharao Neko Zug an den Eufrat der Stützung des wankenden Assur galt. Neko muß sich also zuvor mit Assur geeinigt und seine Bedingungen gestellt haben. Der Preis für seine Hilfe mag die Herrschaft über Syrien im Namen Assurs gewesen sein[1]. Damit waren, wenn der Plan gelang, Judas Hoffnungen aufs neue in Frage gestellt. Gewiß war es trotz der alten Beziehungen aus Hisqias Tagen nicht Sympathie für Babylon als neuen Zwingherrn, was Josia auf den Plan rief. Ihn leitete die Abneigung gegen Assur, weiter dachte er kaum. Und tat er es, so konnten ihn die Babylon im Osten von den Medern und andern erwachsenden Schwierigkeiten beruhigen. Immerhin, Babel war der aufgehende Stern. So hätte Josias Stellungnahme im entscheidenden Augenblick auf der Seite des Stärkeren seinem Staate noch einmal, in letzter Stunde, zur Rettung werden können. Es war die Tragik seines Geschickes, daß die Leiter dieses Staates auch jetzt noch nicht ihre Stunde erkannten. Jeremja blieb mit seiner Überzeugnng, daß Nebukadrezzar ein Knecht Jahves sei[2], allein.

Das Volk Israel hat damit sein Ende erreicht. Sein wilder, ungezügelter Freiheitsdrang hat es zu Fall gebracht. Das ist es, was ihm unsere Teilnahme dauernd sichert: hätte Israel verstanden, sich freiwillig fremder Herrschaft zu fügen, das Äußerste wäre ihm erspart geblieben. Es ist nicht ausgestorben, aber entwurzelt. Seine Triebe sind in zwei fremden Gebieten angepflanzt, Babylonien und Ägypten. Besonders dort wuchern sie weiter und schaffen neue Gebilde. Was aus ihnen hervorsprießt, ist, auch wo es dem alten Boden noch einmal eingepflanzt wird, nicht mehr der alte Baum. Aus dem alten Israel ist das Judentum geworden.

Das war der Schluß eines großen Dramas, eines Stück Weltgeschichte ohne gleichen. Und doch war das Ende des Staates und des alten Volkes nur scheinbar das Ende der Nation.

1) Oben S. 417[1]. 2) Jer. 27, 6.

Beilage I.

Die Berichte über Sanheribs Zug nach Palästina.

1. Die Berichte Sanheribs. — Der Hauptbericht findet sich auf dem sog. Taylor-Zylinder, einem Tonprisma Sanheribs[1]. Nach ihm verläuft der Feldzug in vier Stadien: a) Unterwerfung der phönikisch-philistäischen Städte an der Westküste Palästinas und ihrer kleineren Nachbarn: Sidon, Sarpat, Akzib, Akko, Asdod; dazu Ammon, Moab, Edom, die sich freiwillig unterwerfen. Dann wird b) der König Ṣidqa von Asqalon bezwungen. c) Eqrons Bevölkerung hatte ihren König Padi abgesetzt und an Hizqia von Juda als Gefangenen ausgeliefert, weil er Assur zuneigte. Zugleich zieht ein Hilfskorps der Ägypter und Äthiopen[2] zum Entsatz Eqrons heran. Es kommt zur Schlacht bei Altaqu (Elteqe) in der philistäischen Küstenebene. Die Assyrer siegen, behaupten jedenfalls das Feld, so daß der Weg nach Eqron nun frei ist. Eqron ergibt sich, und Padi wird, nachdem Hizqia ihn ausgeliefert hat[3], wieder eingesetzt. Nun erfolgt d) der Angriff auf Jerusalem. Sanherib rühmt sich, er habe von Hizqia 46 feste Städte mit Mauern[4] und zahllose Ortschaften erobert, „200 150 Menschen, jung und alt, männlich und weiblich ... führte ich aus ihnen heraus und rechnete sie als Beute[5]. Ihn selbst schloß ich wie einen Käfigvogel[6] in Jerusalem, seiner Residenz, ein. Schanzen warf ich gegen ihn auf und wer aus seinem Stadttor herauskam, den strafte ich ab“[7]. Die eroberten Städte werden den Philisterkönigen gegeben und mit höherem Tribut belegt. Hizqia unterwirft sich, nachdem seine Truppen Reißaus (?) genommen, und muß 30 Talente Gold und 800 | Talente Silber sowie weiteren Tribut entrichten, der samt seinen Frauen und Sklavinnen Sanherib nach Ninive nachgesandt wird, wohin auch ein Abgesandter Hizqias kommt[8].

---

1) KB. II 80ff. Winckler Textb.[3] 43ff. TuB. 119ff. Jirku 177. 2) So ist Muṣri und Melucha hier zu verstehen, wie doch wohl schon die Wagen in Z. 75, wohl auch die „Könige“ in der Mehrzahl beweisen, da die lokalen Dynasten auch unter der Herrschaft der Äthiopen fortbestehen, siehe Staerk, Assyr. Weltr. 66 und bes. Assurbanipal, Annal. Z. 345—361. 3) Solange Hizqia Widerstand leistet, hat er das schwerlich getan; die Notiz wird also vorgreifen. 4) Es müssen, wenn die Zahl richtig ist, schon sehr bescheidene Ortschaften unter den festen Städten mitgezählt sein, denn die Landschaft ist nicht fruchtbar genug, um eine große Zahl von Orten zu ernähren. Schon hier muß mit Übertreibungen gerechnet werden. Vgl. S. 389[4]. 5) Sagt wohl, daß sie huldigen müssen. Ob Juda damals außerhalb der Hauptstadt und nachdem alles, was konnte, dorthin geflüchtet war, noch so viele Leute besaß, läßt sich schwer sagen. Sicher ist es nicht. Vgl. S. 389[4]. 6) Eine auch sonst übliche Wendung s. Tig.Pil. Ann. 203. 7) Zu dieser Übersetzung s. mein. Komm. zu Kön., S. 289. 8) Von besonderem Interesse für die Kenntnis der Kriegführung der Zeit, besonders der Art der Belagerung und Erstürmung von Städten, ist eine assyrische Darstellung, die Sanheribs Heer im Sturm Lakis auf zeigt; s. jetzt meine Altt. Wiss.[4] 77 (nach Layard). Die Mauer der belagerten Stadt ist mit eine Menge von Türmen versehen, die von kämpfenden Kriegern besetzt sind. Sie schießen Pfeile und werfen große Steine und besonders brennende Fackeln in Masse gegen die Stürmenden. Diese selbst haben Dämme aufgeschüttet, auf denen sie die Belagerungsmaschinen gegen die Stadt heranschieben.

Einen Nebenbericht enthält ein Relief mit entsprechender Abbildung, das Sanherib auf dem Throne sitzend zeigt und dessen Inschrift mitteilt, daß die Gefangenen von Lakis vor ihm einherziehen (Altt. Wiss.[4] Taf. XIII).

Im ganzen bleibt der Eindruck: wenn auch in den Zahlen der Städte und Menschen Übertreibungen unterlaufen mögen, so hat jedenfalls, das läßt sich hier schon sagen, Hizqia einen Akt der Unterwerfung vollzogen. Er verzichtet auf den Versuch, mehr zu werden, als er gewesen war und wird wieder Vasall des Großkönigs — natürlich unter minder günstigen Bedingungen als zuvor. Auf der anderen Seite ist aber auch klar, daß Sanherib bei aller Großsprecherei nicht wagt, zu sagen, er habe Jerusalem erobert oder Hizqia gefangen genommen. Auch sagt er nicht, was ihn veranlassen konnte, nach erst halb getaner Arbeit — ohne die Eroberung Jerusalems — heimzukehren[1].

2. Die biblischen Nachrichten. — Sie finden sich bekanntlich in 2 Kön. 18, 13—19, 37 und seiner Parallele bei Jes. 36. 37 (worüber mein Kommentar zu vergleichen ist), sowie in einer Rede Jesajas.

a) Nach 18, 13[b]—16 erobert Sanherib die festen Städte Judas, worauf sich Hizqia unterwirft und 300 Talente Silber und 30 Talente Gold ins Hauptquartier nach Lakis sendet. — Man kann über die Verschiedenheit der bezahlten Summe wegsehen: die Tatsache der Unterwerfung und Tributzahlung bleibt. Desgleichen darf gesagt werden, daß der Umstand, daß der Erzähler die tiefe Demütigung Hizqias so offen und in den stärksten Ausdrücken eingesteht, fast den Eindruck erweckt, als sage er alles, was er über die Sache weiß. Daß er absichtlich die Tributsumme gekürzt oder anderes, was Sanherib nennt, beiseite gelassen hätte, ist danach kaum anzunehmen. Es bleibt nur die Wahl zwischen ungenauer Bekanntschaft mit den Einzelheiten auf seiner oder Übertreibung auf Sanheribs Seite[2].

b) Doch beschränkt sich nun der biblische Bericht nicht auf die kurze Mitteilung von Hizqias Unterwerfung. Sanheribs Bericht läßt uns — wohl mit Absicht — im unklaren darüber, was den Großkönig trotz des Sieges bei Altaqu und trotz der Unterwerfung Hizqias veranlaßte, nach Hause zu gehen und wie er dorthin kam. Er redet lediglich von dem ihm nach Ninive nachfolgenden Tribut und von Abgesandten. Diese Lücke füllt der biblische | Bericht aus, und er fügt dann noch Weiteres bei, beides aus anderer Quelle, und hier wird die Frage nach dem literarischen und geschichtlichen Charakter des Erzählten brennend.

Zunächst fährt in 2 Kön. 18, 17 ff. der Berichterstatter (wohl ein anderer als vorher) fort zu erzählen, wie der König von Assur hohe Beamte wie den Tartan und Rabsaqe, seinen Feldmarschall und Wessir, von Lakis aus „mit großer Heeresmacht“ vor Jerusalem schickt, um über die Übergabe zu verhandeln. Sie weisen Hizqias Vertreter auf die Unsicherheit der Hilfe „Pharaos des Königs von Ägypten“[3],

---

Das Hauptstück der Maschine scheint ein mächtiger gegen die Mauer geschobener Speer zu sein, der Steine aus ihr herausbricht. Hinter der Maschine laufen und rutschen Bogenschützen heran, auf ihr steht ein Wasser gegen die Fackeln gießender Krieger. Aus einem der Türme kommen die sich Ergebenden mit ihrer Habe bepackt heraus. Gefangene werden, auf Pfähle gespießt, einhergetragen.

1) Es ist recht und billig, an den biblischen Berichten Kritik zu üben, wie es nachher geschehen wird. Unbillig aber ist es, die assyr. Berichte kurzweg ohne Kritik hinzunehmen, wie es vielfach geschieht. Es muß deshalb vor allen Dingen hier an die oben S. 209 gegebene Würdigung der assyr. Kriegsberichte im allgemeinen erinnert werden. Erst dadurch wird ihr richtiges Verhältnis ermöglicht. 2) Über den Ort der Tributleistung und den Abgesandten in Ninive siehe unten S. 438[1]. 3) Vielleicht darf gerade hier mit Rücksicht auf das oben S. 368 Anm., auch 382[3] Gesagte auf diesen Ausdruck verwiesen werden.

auf den Zorn Jahves wegen der Abschaffung der Höhen und auf die Schwäche Judas und schildern ihnen das Exil, das Sanherib ihnen zugedacht habe, als einen durchaus erträglichen Zustand (18, 31 f.). Man berichtet Hizqia hierüber, worauf er in den Tempel geht und zugleich zu Jesaja um Fürbitte sendet. Jesaja läßt ihm sagen, die Reden, mit denen die Assyrer Jahve gelästert haben, seien ungefährlich: „ja ich will ihm einen Geist eingeben, daß er ein Gerücht vernimmt und in sein Land zurückkehren muß, und ich will ihn dann im eigenen Lande durchs Schwert umkommen lassen" (19, 7). Es ist anzunehmen, daß der Erzähler sagen will, Hizqia habe auf dieses Profetenwort hin dem Rabsaqe eine Absage erteilt; jedenfalls berichtet er sofort seinen Abzug (19, 8). Sanherib hatte sich inzwischen von Lakis gegen Libna, doch wohl von Tell el-Ḥesi östlich, gewandt, d. h. er hatte wohl schon den Rückzug angetreten. Dort trifft ihn der Rabsaqe. Zugleich hat der König bereits Nachricht über den Anmarsch von Tirhaqa (19, 9ª) ...

Hier bricht der Bericht ab. Er findet höchstwahrscheinlich seinen Abschluß in 19, 36 f.: „er brach auf, zog ab, kehrte heim und blieb in Ninive", und während er einmal im Tempel seines Gottes anbetete, wurde er von seinen Söhnen ermordet.

c) In diese Erzählung eingelegt findet sich eine zweite in 19, 9ᵇ—35. Hier ist, wie V. 14 zeigt, angenommen, daß Sanherib selbst an Hizqia einen Brief schickt[1], der ihn zur Übergabe auffordert. Er trägt ihn in den Tempel und breitet ihn vor Jahve aus; zugleich läßt Jesaja ihm sagen[2], daß Sanherib nicht in die Stadt eindringen und nichts gegen sie unternehmen werde. Er werde auf dem Weg, den er gekommen, zurückkehren. „Ich aber will diese Stadt beschirmen um ... meinetwillen und um meines Knechts Davids willen." In derselben Nacht ging der Engel Jahves aus und erschlug im Lager der Assyrer 185 000 Mann. Als man am anderen Morgen hinkam, da waren es lauter Leichen (19, 32—35).

d) Endlich scheint Jes. 22, 1—10 auf die Errettung der Stadt zurückzublicken und dabei auch über die ihr vorhergehenden Ereignisse zu berichten. Jesaja sieht keinen Grund zum Jubel, da Judas Fürsten schmählich geflohen und seine Gefallenen nicht durchs Schwert, also nicht im Kampf, erschlagen seien. Demnach kam es zur Schlacht — was ja auch 2 Kön. 18, 13 voraussetzt —, in der aber Hizqias Truppen schmählich versagten, so daß für Sanherib der Weg nach Jerusalem frei ist. Auch scheint Jesaja dort eine regelrechte Belagerung der Stadt vorauszusetzen, und die Frage bleibt nur, an welchem Punkte die Unterwerfung Hizqias einzusetzen ist. — Ist diese Deutung von Jes. 22 richtig, so bedarf der geschichtliche Wert des Stückes keines weiteren Wortes.

3. Die Wertung der Berichte. — Es wird nun unsere Aufgabe sein, die so gewonnenen Einzelberichte für sich und sodann in ihrem gegenseitigen Verhältnis zu werten, um daraus das Ergebnis für die Erkenntnis der wirklichen Hergänge zu gewinnen.

a) Die Berichte für sich allein anlangend ist zunächst, was die assyrischen Nachrichten und das kürzere biblische Erzählungsstück in 2 Kön. 18, 13ᵇ—16 sowie Jes. 22 betrifft, auf das schon Gesagte zu verweisen. Um so dringen-

1) Vielfach wird angenommen, der Brief sei Folge der Nachricht über Tirhaqa. Handelt es sich um einen Parallelbericht, so ist aber die Möglichkeit gegeben, daß der Brief der Ersatz der mündlichen Botschaft des anderen Berichtes sein soll. 2) Das Stück 19, 21—31, zu dem wohl auch V. 20 gehört, ist Dublette zu 19, 32—34; es würde wegen der Boten (V. 23) eher zum anderen Bericht passen, ist aber wohl Einlage aus den Jesajareden.

der ist die Untersuchung der zwei anderen, oben unter 2 b) und c) beschriebenen biblischen Berichte.

α) Der erste von ihnen 18, 17—19, 9ª. 36f. zeigt am Schlusse vielleicht gewisse Ungenauigkeiten. Er läßt die Ermordung in Ninive an heiliger Stätte geschehen[1]. Er verrät auch nicht, daß Sanheribs Ermordung erst 681, also 20 Jahre nach seiner Heimkehr erfolgte. Zwar deutet er im V. 36 („er blieb in Ninive") eine Zwischenzeit an, aber auch diese Angabe ist nicht genau, da Sanherib nachher noch Feldzüge unternommen hat[2]. Sie könnte also nur so verstanden werden, daß er nicht mehr nach dem Westen zurückkehrte. Aber auch dann wäre sie nicht zutreffend, da Sanherib noch um 690 einen Feldzug nach Arabien unternahm.

Sehen wir aber davon ab, so enthält der Bericht nichts, was aus inneren oder äußeren Gründen — wenigstens solange wir ihn für sich betrachten — seine Unglaubwürdigkeit forderte. Weder die Sendung einer Botschaft, die zur Übergabe überreden sollte, noch die Verweisung auf das Exil, noch die Bitte an Jesaja um Fürsprache bei Jahve und dessen Antwort kann ich dazu rechnen. Es mag, wie jene Unebenheiten vermuten lassen, alles aus einer gewissen Entfernung, weil nach 681, gesehen sein, aber nicht so weit unrichtig, daß die Tatsachen selbst für unmöglich zu erklären wären. Was die Botschaft anlangt, so liegt in ihr, vollends nach der jedenfalls keinen richtigen Sieg bedeutenden Schlacht von Elteqe und wenn man Jerusalems Entschlossenheit auf Grund religiöser Zuversicht kannte, nichts, was nicht immer wieder in der Kriegsgeschichte wiederkehrte. Was das Zweite angeht, so ist es nach dem, was Assur an anderen Staaten getan hatte, und nach der ganzen Lage der Dinge in Juda — man denke an 711 (S. 379) — durchaus wahrscheinlich, daß es Sanheribs Absicht und wohl seine Drohung gewesen war, jetzt schon Juda das Schicksal von Samarien zu bereiten. Daß endlich Hizqia zu Jesaja schickt und dieser ihn zum Ausharren ermutigt, können wir uns nach dem Verkehr Jeremias mit dem König einerseits und nach der Auffassung, die wir sonst von Jesaja belegen können, anderseits wohl vorstellen.

Auf der anderen Seite gewinnt die Erzählung ganz wesentlich durch den Umstand, daß die Unterhändler Hizqias Eliaqim und Sebna auch in Jes. 22, 15 ff. eine Rolle spielen. Dort ist Sebna Hausminister, es wird ihm aber von Jesaja seine Absetzung angekündigt und daß Eliaqim sein Nachfolger werde. Beides scheint jetzt eingetroffen zu sein. Eliaqim ist Palastoberster, Sebna hat sich mit dem Posten des Staatsschreibers begnügt. Daß ihm die von Jesaja geweissagte Hinrichtung erspart blieb, ist ein starker Beweis für die Echtheit der Weissagung.

β) Der andere Bericht, der von 19, 9ᵇ—35, steht wohl eine Stufe tiefer. Die ungeheure Zahl der Toten in V. 35 und die Art, wie über sie geredet wird, zeigt auch wenn die Sache selbst geschehen sein sollte, den durchaus volkstümlichen Erzählungston. Dasselbe gilt von 19, 14—19, der Erwähnung des vor Jahve aus-

1) Die Angabe der Bab. Chron III 34f. = KB. II 280, die von einem Mörder redet (ebenso Naboned, Vorderas. Bibl. IV 273), scheint berichtigt zu werden durch das Prisma Asarhaddons TuB. 123 (oben), wo von „meinen Brüdern" die Rede ist, also einer Mehrheit von Mördern, was die biblische Angabe bestätigen würde. Die Ermordung an heiliger Stätte 2 Kön. 19, 37 kennt auch Assurbanipal (Jirku 182). Indes soll nach manchen die Ermordung in Babylon geschehen sein (Streck, Asurban. II 38f.; Schmidtke OLZ. 21 [1918] 169). Doch vgl. Ungnad OLZ. 20 (1917) 359, der mit Entschiedenheit für Ninive (am Eingang des Tempels von Nimurta = נִסְרֹךְ) eintritt (auch Lehm.-Haupt, OLZ, 21, 273).
2) Siehe die Fortsetzung seines Berichtes KB. II 97ff. und die babyl. Chronik ebd. 279.

gebreiteten Briefes. An sich ist es ganz gut möglich, daß Sanherib einen solchen Brief geschrieben hätte. Ebenso entspricht, was Hizqia mit ihm tut, gewiß einer vielfach geübten Sitte. Aber wenn vorher von einer mündlichen Verhandlung die Rede war, so verliert die Nachricht von dem Briefe wesentlich an Glaubwürdigkeit, es sei denn, daß, wie der Redaktor meint, eine doppelte Sendung Sanheribs an Hizqia stattgefunden hätte[1]. Wir werden demnach in dieser Erzählung eine stark sagenhaft geartete Parallele zu der vorigen erkennen müssen, bei der wohl nur die Darstellung der Schlußkatastrofe, falls sie sich anderweitig erhärten und aus ihrer sagenhaften Form lösen läßt, ernste Beachtung verdient.

b) Vergleichen wir nun weiter die drei biblischen Berichte von 2 Kön. 18 f. untereinander, so ließen sich zunächst α) der zweite und dritte, soweit sie für sich als möglich gelten konnten, allenfalls so vereinigen, daß angenommen werden könnte, Sanherib habe, durch das Gerücht vom Anmarsch Tirhaqas veranlaßt, den Rückmarsch angetreten und er sei in diesem Vorhaben bestärkt worden durch eine gleichzeitig eingetretene schwere Katastrofe, die über sein Heer kam, oder es sei die Ausführung des Rückzuges durch sie beschleunigt worden. Eine andere Möglichkeit der Vereinigung wäre mit der Annahme gegeben, die Katastrofe sei vorangegangen und nach ihr sei die Nachricht von Tirhaqas Anmarsch eingetroffen, dem sich Sanherib, da sein Heer dezimiert war, nicht mehr gewachsen fühlte. Als auffallend und bis auf einen gewissen Grad bedenklich wird es immer bezeichnet werden müssen, daß jeder der beiden Berichte nur eine Ursache des Rückzuges Sanheribs nennt, während doch, wenn zwei zusammenwirkten, zu erwarten war, daß sie beide den Berichterstattern bekannt waren[2]. Man wird aber immer mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß der älteren Überlieferung nur eine Ursache und dann doch wohl der Anmarsch Tirhaqas bekannt war[3].

β) Wie aber stellen sich die zwei ebengenannten biblischen Berichte in ihrem Verhältnis zum ersten, dem von 18, 13^b—16? Es muß sich mindestens sagen lassen, wie der Redaktor des Königsbuches, dem wir die Erzählung in ihrer heutigen Gestalt danken, sich das Verhältnis jener kurzen Notiz von der Eroberung der Landschaft und der Unterwerfung des Königs zu den zwei größeren ihr folgenden Erzählungen vorstellte. Da ist nun kein Zweifel, daß er an eine zeitliche Folge dachte. Sie muß ihm sogar so selbstverständlich erschienen sein, daß er gar nicht für nötig hält, erst ausdrücklich auf sie aufmerksam zu machen, ja die erste Erzählung auch nur ganz zu Ende zu führen. Notwendig muß einmal in der Quelle, aus der 13^b—16 stammen, erzählt gewesen sein, was der Unterwerfung und Tributzahlung Hizqias folgte: ob Sanherib mit ihr zufrieden war und deshalb von Jerusalem abzog oder ob er sich nicht zufrieden

1) Wahrscheinlich stößt diese Meinung — die z. B. von Ed. König verteidigt wird, Theol. Lit.Bl, 1906, 605 — schon auf textkritische Schwierigkeiten; siehe m. Komm. 2) Eine gewisse Schwierigkeit bleibt auch, wenn man nur einen Berichterstatter anerkennen, also die Quellenscheidung beanstanden wollte. Auch dann fiele auf, daß in 19, 35 neben der Katastrofe Tirhaqas Anmarsch gar keine Erwähnung findet. 3) Die Erklärer erinnern daran, daß es 701 denen von Babylon wieder gelungen war, Sanherib den Besitz Babels streitig zu machen, und schließen daraus, daß dieser neu ausgebrochene babylonische Aufstand die eigentliche Ursache der schleunigen Rückkehr Sanheribs gewesen sei, das „Gerücht" sich also auf ihn bezogen habe. So auch wieder Staerk, Weltr. 78. — Es ist recht wahrscheinlich, daß jener Aufstand zur raschen Rückkehr S.s beitrug; aber nur wenn Tirhaqas Anmarsch an sich unmöglich ist, hat man das Recht, ihn hier wegzudeuten; ist dies nicht der Fall (s. u.), so muß zunächst an ein Ereignis im Westen gedacht werden. — Wäre andererseits der babylonische Aufstand die einzige Ursache des Abzugs S.s gewesen, so müßte es mit sonderbaren Dingen zu-

gab und Weiteres forderte. Das letztere ist bei der jetzigen Gestalt der Gesamterzählung unzweideutig die Meinung. Aber warum war er nicht zufrieden? wie dachte sich der Erzähler Sanheribs Begründung seiner Forderung nach der Abfindung mit Hizqia? Es ist in hohem Maße zu bedauern, daß er uns gerade hierüber nichts sagt. So sind wir schon, was nur seine Meinung anlangt, auf das Vermuten angewiesen — wie viel mehr, was die Sache selbst betrifft.

Man wird nicht irregehen mit der Annahme, daß der Verfasser des Königsbuches sich die Sache so vorstellte, daß der Tributzahlung nicht nur der Abzug Sanheribs aus Juda nicht folgte, sondern daß Sanherib weitere Forderungen stellte, die auf die Übergabe der Stadt und die bedingungslose, jedenfalls die Wegführung eines Teiles der Bevölkerung in sich schließende Unterwerfung hinausliefen. Natürlich konnte das nicht von Anfang an die Meinung Hizqias sein, sonst hätte die Tributzahlung keinen Sinn. Es muß also wohl nach dem Gedanken des Erzählers zwischen dem ersten und dem zweiten Berichte (zwischen 18, 16 und 18, 17) ein Vertragsbruch Sanheribs liegen. Dem kommt eine Stelle bei Jesaja entgegen, wo Sanherib geradezu Bundesbruch vorgeworfen wird (oben S. 390)[1].

γ) Nimmt man noch die Mitteilung von Jes. 22, 1—10 hinzu, so bleibt nach dem oben S. 432 Gesagten nur die Frage nach der Zeit des unglücklichen und wenig rühmlichen Kampfes Hizqias. Augenscheinlich ist er als die Folge der Schlacht bei Altaqu und die Ursache des Überganges der Landschaft zwischen der Küste und der Hauptstadt in die Hände der Assyrer gedacht.

Demnach wäre der Zusammenhang der biblischen Texte untereinander so herzustellen, daß nach ihrer Meinung auf die eigene Niederlage und die Verwüstung der Landschaft oder die Bedrohung der Hauptstadt hin Hizqia in Verhandlungen mit Sanherib eintritt, deren Ergebnis eine starke Demütigung Hizqias und die Bezahlung eines großen Tributes nach Lakis ist. Im übrigen aber soll augenscheinlich Hizqia — natürlich als Vasall Assurs — unangefochten bleiben, vor allem im ungeschmälertem Besitz der Hauptstadt. Allein nachdem der Tribut bezahlt ist, aber, wie es scheint, schon auf dem Rückweg begriffen, stellt Sanherib die weitere Forderung der Auslieferung der Stadt selbst und will sie durch eine Gesandtschaft, der eine bewaffnete Abteilung mitgegeben ist, im letzten Augenblick noch erzwingen. Hizqia lehnt die Forderung im Verein mit Jesaja ab und entschließt sich zum äußersten Widerstand[2]. Es kommt jedoch nicht zum Angriff auf Jerusalem selbst, weil Sanherib auf die Nachricht von Tirhaqas Anmarsch den Rückzug nach Hause antritt; gleichzeitig, kurz vorher oder nachher, ereilt zudem sein Heer eine schwere Katastrophe.

c) Die biblischen Berichte in ihrem Verhältnis zu den außerbiblischen. — Es wird sich kaum verkennen lassen, daß die biblischen Berichte selbst, so wie sie der Erzähler in 2 Kön. 18 f. zusammengestellt hat, samt den Notizen von Jes. 22, 1—10 einen in sich geschlossenen und, für sich angesehen, historisch möglichen Zusammenhang ergeben. Aber daß diese hier

gegangen sein, daß der biblische Erzähler, dem es doch auf dasselbe herauskam, ob Merodach-Baladan oder Tirhaqa in Frage stand, statt jenes einfach diesen einsetzte und daß zugleich Herodot die Hauptursache im Westen suchte.

1) Jes. 33, 8 (vgl. V. 1). Die Stelle ist bestritten, insofern Sanheribs Name dort nicht genannt ist und manche Erklärer das Kapitel auf Antiochus IV. beziehen. Doch sprechen keinerlei entscheidende Gründe für Antiochus, während gerade der im Texte von 2 Kön. 18 nachgewiesene Gedanke an einen Verrat Sanheribs die Beziehung auf Sanherib neu empfiehlt. 2) Das letztere ist im Texte selbst nicht gesagt, aber es muß nach dem ganzen Zusammenhang der Sinn des Erzählers sein.

vorausgesetzte Folge der Ereignisse dem wirklichen Sachverhalt entspreche, ist damit freilich noch lange nicht gesagt. Vor allem anderen müssen die assyrischen Berichte nun im Blick auf die biblischen, oder umgekehrt, abgehört werden; weiterhin aber muß ermittelt werden, wie sich zu diesem Befunde etwaige weitere Nachrichten verhalten.

Von den assyrischen Nachrichten ist schon oben festgestellt, daß sie die Mitteilung über Hizqias Unterwerfung in allen Hauptpunkten bestätigen und nur in Nebenpunkten, die hier zunächst auf sich beruhen können, von ihr abgehen [1]. Die Unterwerfung im Sinne der durch Tribut besiegelten Demütigung Hizqias unter Sanherib und der erneuten Anerkennung der Oberhoheit Assurs darf somit als historische Tatsache angenommen werden.

Wie steht es mit den weiteren biblischen Nachrichten, vor allem der zwischen den Zeilen zu lesenden Treulosigkeit Sanheribs, dem Anmarsch Tirhaqas und der Katastrophe im Assyrerheere? Sind auch sie als Tatsachen anzuerkennen oder sind sie lediglich spätere Legende?

Es empfiehlt sich, den Ausgang von der bekannten Nachricht Herodots II, 141 zu nehmen, nach welcher Sanheribs Heer dadurch zum Abzug | genötigt war, daß Mäuse alles Lederzeug zernagten und so das Heer kampfunfähig machten. Man hat längst im Zusammenhang mit 1 Sam. 5, 6 ff. erkannt, daß sich, da die Maus als das Sinnbild der Pest galt, hier in volkstümlichem Gewande in rationalistischer, vielleicht auch in absichtlich euhemeristischer, Form, dieselbe Kunde erhalten hat, die mit dem biblischen Wort vom Würgengel, das ebenfalls auf eine Pest gedeutet werden muß, gemeint ist [2]. Die Notiz zeigt jedenfalls, was man zur Zeit Herodots in Ägypten erzählte. Wie konnte die Erzählung entstehen? Doch wohl nur, wenn sich in Ägypten die Nachricht von einer schweren Katastrofe, die über das Assyrerheer gekommen war, erhalten hatte. Nun ist damit noch nicht gesagt, daß die Nachricht selbst auf Wahrheit ruhen müsse. Kunden dieser Art können, besonders wenn sie so stark sagenhafter Natur sind, wie die hier vorliegende, leicht aus ungenau weitergegebenen oder mißverstandenen Tatsachen entstehen. Aber irgendwie müssen sie zumeist eine tatsächliche Unterlage voraussetzen lassen. Sie wird hier, sofern man nicht — was mir das Natür-

---

1) Als wichtigere von ihnen mag hier genannt werden die Notiz von der Sendung des Tributs nach Ninive und einem dorthin gekommenen Abgesandten Hizqias; außerdem kommen natürlich als bei Sanherib gar nicht erwähnt in Frage: Grund und Art seiner Rückkehr nach halb getaner Arbeit. 2) Vgl. Wiedemann, Herodots zweites Buch, S. 501 ff. (auch in OrLitZ 1908, 179 ff.); Spiegelberg, Ägypt. Randglossen zu Herodot (Ägypt. Zeitschr. 1906), S. 91 ff.; Oestrupp in der Festschr. für Th. Noeldeke, S. 865 ff. Über 1 Sam. 5, 6 ff.; 6, 4 ff. s. oben S. 74. Die Sachlage ist nicht ganz einfach, insofern Her. von einem König der Araber u. Assyrer Sanacharibos zur Zeit des Pharao Sethos redet, auch die Katastrofe nach Pelusium verlegt. Daraus aber zu schließen, nur der zufällige Anklang der Namen des Arabers und des Assyrers habe die Verbindung beider Erzählungen verschuldet (Hoelscher, Gesch. 109 f.), geht nicht an. Denn Sanacharibos ist eben Sanherib und Sanh. ist schlechterdings kein arabischer Name. Das Nächstliegende wird doch wohl sein, daß Herodot eine Form der Erzählung überkam, die sich zeitlich verschoben und zugleich den ursprünglichen Sinn verdunkelt hatte, weil man ihn nicht mehr verstand. Möglich ist auch, daß zwar für die ägyptischen Priester der Sinn der Mäuse selbstverständlich war, Herodot ihn aber nicht verstand und die Ausmalung in betreff des Lederzeuges von sich aus zugab. — Besonderes Interesse hat noch der Zusatz bei Herodot: Zur Erinnerung an das Geschehene sei eine Bildsäule des Königs hergestellt worden, die eine Maus auf der Hand hielt und die Inschrift trug; „Wer mich ansieht, soll rein (εὐσεβής) sein". Natürlich erinnert diese Notiz durchaus an Num. 21, 9, und sie beweist schlagend die Bedeutung der Mäuse als Krankheitsträger.

lichste scheint — dem vereinigten Zeugnis der ägyptischen Priester und der Bibel die Tatsache einer Pest einfach glauben will, mindestens darin zu suchen sein, daß in der Tat Sanheribs Heer unter auffallenden Umständen aus Palästina abzog und daß man für dieses ungewöhnliche Ereignis nach einer Erklärung suchte. Dies darf daraus geschlossen werden, daß Sanheribs Bericht gerade hier eine Lücke läßt, die, auch wenn wir keine weiteren Nachrichten hätten, zu der Vermutung berechtigte, daß er in dieser Hinsicht, nämlich der Frage gegenüber, warum er nach dem, was vorangegangen war, schließlich doch wider alles Erwarten auf den Besitz von Jerusalem verzichtete, etwas zu verschweigen habe.

Nun hat sich S. 434 ergeben, daß die doppelte Begründung des Abzuges Sanheribs in der Bibel — und zwar in beiden Berichten gesondert — an sich auffallen könne[1], und daß die Nachricht von der Katastrofe ihrer Art nach und als die jüngere der beiden biblischen Kunden vielleicht hinter der vom Anmarsch Tirhaqas zurücktreten müsse. Ergibt sich hier einerseits die Wahrscheinlichkeit einer tatsächlichen Grundlage der weiteren Nachrichten von dem auffallenden Abzuge Sanheribs, anderseits diejenige der sagenhaften Weiterbildung jener Kunde in Ägypten, so wäre uns der Weg gewiesen, auf dem wir, selbst wenn wir die Pest nicht annehmen wollen, vielleicht zur | Lösung der Schwierigkeit gelangen könnten. Freilich muß immer gesagt werden, daß aus dem Gerüchte über Tirhaqa unmöglich die Sage von einer Pest geflossen sein kann. Schiede man aber versuchsweise einmal aus dem biblischen Berichte die Katastrofe in ihren Einzelheiten aus, so würde er sich auf den Anmarsch Tirhaqas als Grund des plötzlichen Abzuges Sanheribs beschränken.

Nun können wir zwar einen Zug Tirhaqas in dieser Zeit keineswegs belegen, wie ja auch die Bibel nur von einem Gerüchte redet. Wohl aber können wir nachweisen, daß Sanheribs Lage nach der Schlacht bei Altaqu keineswegs beneidenswert war (sonst hätte er unbedingt nicht auf die Verfolgung seines „Sieges“ und vollends auf die Einnahme Jerusalems verzichtet), daß also die Kunde von dem Anmarsch eines ägyptisch-äthiopischen Heeres zur Hilfe Jerusalems[2], mochte sie auf Wahrheit ruhen oder nicht, ihm zu schaffen machen mußte. Ferner können wir feststellen, daß ein Eingreifen Tirhaqas, auch wenn er 701 noch nicht formell Beherrscher Ägyptens war, doch tatsächlich durchaus im Bereich der geschichtlichen Möglichkeit liegt[3]. Unter diesen Umständen wird man allen Grund haben, der Nachricht von einem wirklichen oder gefürchteten Anmarsch Tirhaqas Vertrauen zu schenken, um so mehr, da es nicht ganz leicht wäre, verständlich zu machen, wie die Legende gerade auf ihn hier verfallen wäre. Mit absoluter Sicherheit werden wir die Nachricht, da sie sich sonst nicht kontrollieren läßt, auch nicht als Tatsache hinnehmen können, wohl aber ist ihr eine nicht geringe innere Wahrscheinlichkeit beizumessen. Doch ist, wie gesagt, die Lage der Dinge nicht derart, daß auf die Pest zu verzichten wäre. Die biblische und die ägyptische Nachricht decken sich, wenn man von dem sagenhaften Beiwerk absieht, zu gut, als daß man Grund hätte, sie zu verwerfen.

---

1) H. Schmidt, Gr. Proph. 23f. [²24] verweist auf die Doppelnachricht von feindlichen Absichten Napoleons und vom Umsichgreifen der Cholera, die Bismarck 1866 veranlaßte, auf den Einmarsch in Wien zu verzichten. Das Beispiel stimmte vortrefflich, wenn Tirhaqa und die Pest in derselben Quelle stünden. 2) Man bedenke die aus dem Buche Jesaja absolut feststehende Tatsache eines Bündnisses! 3) Siehe oben S. 380. Über den immer wieder vorgebrachten Einwand, Tirhaqa sei erst später zur Regierung gekommen s. auch S. 387[2].

Es ergibt sich also im Grunde der Tatbestand, daß wir zwei Vorgänge kennen lernen, von denen jeder für sich gut genug bezeugt ist, um den Abzug Sanheribs zu erklären. Unter diesen Umständen wird man ihre Gleichzeitigkeit trotz der erwähnten Bedenken als höchstwahrscheinlich in Anspruch nehmen können.

Wie ist endlich über den Vorwurf der Treulosigkeit, der Sanherib jedenfalls indirekt und wohl auch direkt gemacht wird, zu urteilen? Wir hörten eben aufs neue, daß zu dem unbedingt Sicheren der auffallende, unter besonderen Umständen erfolgende Rückzug Sanheribs gehört. Er heischte nicht nur für die Alten eine Erklärung, er heischt sie auch für uns. Hatte Sanherib mit Hizqia ein regelrechtes Abkommen getroffen, so wie es sein Bericht und 2 Kön. 18, 13—16 anzudeuten scheint, so konnte er — wie es ebenfalls nach seinem Berichte aussieht — in Ruhe nach Hause ziehen und den Tribut mitnehmen oder sich ihn allenfalls nachsenden lassen. In diesem Falle lag keinerlei Anlaß vor, mit seiner Heimkehr besondere Gedanken zu verbinden; es verlief alles normal und natürlich. Aber so stehen die Dinge tatsächlich nicht. Tatsächlich verbinden sich mit seiner Heimkehr eigenartige Kunden und Legenden von schwerem Unglück. Daraus folgt, daß es mit seiner Rückkehr nicht richtig bestellt war, mit anderen Worten, daß er | nicht gleich nach Hizqias Unterwerfung normalerweise und im Frieden heimzog, sondern daß noch Ereignisse und Verwicklungen dazwischenkamen, die schließlich zu seinem unfreiwilligen Rückzuge führten.

Welcher Art sie waren, wissen wir, wie dargelegt, nicht unbedingt sicher; mindestens sehr wahrscheinlich bleibt als Ursache Tirhaqa. Sicher aber ist, daß es zu ihnen nicht gekommen wäre, wäre Sanherib sofort nach seiner Einigung mit Hizqia zurückgekehrt. Was hielt Sanherib zurück? Doch wohl das Gefühl für jene oben berührte Tatsache, daß er mit jener Abmachung immer nur halbe Arbeit getan hatte, und daß in Palästina nicht Ruhe werden könne, ehe Jerusalem das Schicksal Samariens beschieden sei. Der ganze Zusammenhang der Ereignisse legt demnach die Annahme nahe, daß Sanherib Gründe hatte, seine Abmachung mit Hizqia als zu milde und zu wenig durchgreifend zu bereuen und nachträglich die Übergabe der Stadt zu fordern. Daß eine solche Forderung nach der Bibel von Hizqia und den Seinen als Bruch der zuvor getroffenen Abmachungen empfunden wurde, haben wir gehört. Treffen aber hier die außerbiblischen Nachrichten ihrem Zusammenhang nach mit den biblischen zusammen, so dürfen wir darin die Gewähr ihrer Richtigkeit sehen.

Wir kommen zum Gesamtergebnis. Hizqia hat sich nach einer unglücklichen Schlacht und der Eroberung eines Teiles der Landschaft Juda zur Tributzahlung und Rückkehr ins Vasallenverhältnis bequemt; Sanherib ist unter dem Eindruck der Schlacht von Altaqu darauf eingegangen. Nachher bereut er seine Milde und fordert die Übergabe der Hauptstadt; Hizqia lehnt sie ab und ist zum Äußersten entschlossen. Wider Erwarten ist Sanherib genötigt, den geplanten Angriff auf Jerusalem sofort wieder aufzugeben und sich schleunigst nach Hause zu wenden aus Gründen, die nicht vollkommen aufgeklärt sind. Immerhin bleibt die Wahrscheinlichkeit, daß er Kunde von einem geplanten Anmarsch Tirhaqas erlangt hatte. Was der Legende von einer pestartigen Katastrofe, die sein Heer gleichzeitig ereilt haben sollte, an Tatsachen zugrunde liegt, können wir ebenfalls nicht mehr vollkommen sicher feststellen; die hohe Wahrscheinlichkeit einer tatsächlichen Unterlage läßt sich auch hier nicht von der Hand weisen[1]. Auch

1) Die Mitteilung über einen den Tribut begleitenden Abgesandten hätte an sich nichts gegen sich. Wenn Sanherib den Tribut und was Hizqia an Personen und Sachen

die Nachricht von dem neuerdings erfolgten Abfall Babylons mag auf Sanheribs Entschlüsse von Einfluß gewesen sein, doch war sie schwerlich die Hauptursache seines Abzuges[1].

Beilage II.

Die Kultusreform Josias und das Deuteronomium.

Die oben § 49, 3ff. vorgetragene Auffassung ist in jüngster Zeit von verschiedenen Seiten her angefochten worden, sie bedarf daher näherer Begründung Es kommen besonders in Betracht Th. Östreicher, Das deuteron. Grundgesetz (1923); G. Hölscher, Komposition und Ursprung des Deut. ZAW 40 (1922), 161ff. (= Hö I) und: Das Buch der Könige usw. in Eucharisterion für Gunkel 158ff (= Hö II); F. Horst, Die Kultusreform des Königs Josia ZDMG 77 (1923) 220ff. (= Ho I) und: Die Anfänge des Proph. Jeremia ZAW 41 (1923) 94ff. (= Ho II). Die genannten Äußerungen mögen hier in umgekehrter Reihenfolge kurze Würdigung finden.

1. Horst baut seine Auffassung über 2Kön. 22f. wesentlich auf eine neue Datierung der Tätigkeit Jeremias. Von ihr ist daher hier auszugehen. Er kommt zu dem Ergebnis, daß das heutige Jeremiabuch das Werk von zwei Bearbeitern (A und B) sei, deren älterer A kurz vor Haggai und Sakarja schrieb; der jüngere B ist noch später anzusetzen (um 500, Ho II 225).. Schon A weiß nichts von einem Auftreten Jeremias vor der Schlacht von Megiddo (Ho I 116). Nur der Verfasser B hat Jeremia in eine Beziehung zum Deut. gesetzt und die „absichtliche und fiktive Beziehung des Jeremia zu diesem Gesetz auch durch eine absichtliche und künstliche Veränderung der Chronologie zum Ausdruck bringen wollen“ (I 131). Daher ist die bisherige Chronologie, die Jeremia 626 auftreten läßt, historisch falsch. Eine ältere — freilich auch erst junge, s. o. — Tradition verlegt sein Auftreten unmittelbar nach der Schlacht von Megiddo (I 132).

Ho I 96ff. greift zunächst die längst erkannte Schwierigkeit in Jer. 1, 1ff. auf, wo LXX in V. 1 anderen Text hat, der zu V. 2 nicht paßt, und wo V. 3 der Nennung des 13. Jahres Josias diejenige Jojaqims mit einem sonderbaren ויהי hinzufügt. Will man den MT halten, so muß ויהי mit „und dann“ oder „und weiter erging es“ übersetzt werden, was sprachlich viel härter ist als das zu erwartende „und zwar“ ... Außerdem erklärt sich das Hereinkommen des LXX-textes in V. 1 schwer. Aber wie man immer ויהי übersetzen mag, schwerfällig und schleppend bleibt die Redeweise immer, selbst wenn 1, 2 gestrichen würde. Warum fügte der Verfasser, wenn er 1, 1 nach LXX geschrieben hatte, nicht einfach die Zeitbestimmung von 1, 3 ohne ויהי bei? Man wird daher gut tun, V. 1 nach

---

auszuliefern hatte, gleich direkt nach Ninive befördern ließ, so mußte eine entsprechende Begleitung mitgesandt werden. — Aber auch wenn der Abgesandte einer späteren Zeit angehört, fällt er nicht auf. Auch wenn Hizqia einen gewissen Triumf erlebt hatte, blieb er immer Vasall, und dies Verhältnis mußte wohl immer wieder durch gelegentliche Gesandte anerkannt werden. Immerhin bleibt die biblische Nachricht von der Entsendung des Tributs nach Lakis viel wahrscheinlicher, schon weil sie zu dem bekannten Bild (z. B. Altt. Wiss.[4]. Taf. XIII) vortrefflich stimmt, mehr noch, weil die Verlegung des Tributes an den Schluß des Berichts und nach Ninive den assyrischen Mißerfolg verschleiern half.

1) [Eine aufgefundene Dublette des Taylor-Zylinders Sanheribs mit einzelnen Varianten hat Breasted AJSL 38 (1922) 284—6 kurz beschrieben. Sie wird von Luckenbill herausgegeben (Annals of Sen. 1924), ist aber bis jetzt noch nicht nach Deutschland gelangt.]

LXX zu lesen und beide Zeitangaben, sowohl die von V. 2 als von V. 3 als Zusätze von Bearbeitern anzusehen und zwar in zwei Stufen. Erst scheint V. 2 nur das erste Auftreten namhaft gemacht zu haben, dann folgte ein Ergänzer mit V. 3, der das weitere Lebenswerk Jeremias überblickte, und er wird das ויהי wirklich im Sinn von „und weiter“ ... gefaßt wissen wollen.

Aus dem Gesagten ergibt sich: will man die Reihenfolge der Bearbeiter mit A und B bezeichnen, so gehört V. 2 dem A, V. 3 dem B und nicht umgekehrt, wie Horst will (I 110). Vor allem aber folgt aus dem Umstand, daß die Nennung der Zeit des Josia einem Bearbeiter gehört, noch lange nicht, daß sie erdichtet wäre. Sie ist zu stark im Buch verankert. Horst wendet sich deshalb besonders gegen Jer. 25, wo V. 3 abermals das 13. Jahr Josias vorkommt. Richtig und längst beobachtet ist, daß auch dieser Abschnitt Dubletten enthält. Aber nichts berechtigt Ho I 99 ff., aus den Spuren von Erweiterung oder allenfalls doppelter Rezension zwei selbständige „Quellen“ so herauszuschälen, daß in die eine (A) das 4. Jahr Jojaqims und in die andere (B) das 13. Jahr Josias zu stehen kam. Das ist bare Willkür. Und auf sie gründet sich dann die Annahme, A habe auch in 1, 3 und B in 1, 2 seine Anschauung niedergelegt (Ho I 111). Freilich weiß A eigentlich auch nichts (109), aber er steht der Zeit doch „etwas näher“, nämlich + 521 (141).

Ich muß mir versagen, auf H.s Behandlung weiterer Stellen wie Kap. 3 einzugehen. Klar ist: wenn Jeremia erst unter Jojaqim auftrat (133), so kann er auch zur Reform Josias auf Grund von D keine Stellung nehmen. Wohl aber mag noch ein Blick auf die zwei Stücke über die Tempelrede: Kap. 7 und 26 geworfen werden. In der Polemik gegen Volz übersieht Ho hier (I 135) dessen Ausführung auf S. 88 zu c), wodurch sein Urteil getrübt wird. Doch wie dem sei, Ho legt hier besonderen Nachdruck auf den Zusatz von LXX hinter 7, 9 τοῦ κακῶς εἶναι ὑμῖν. Indem er ihn festhält, übersetzt er: „Dient etwa Stehlen ... euch zum Unheil? So kommt ihr dann“ ... Ich will gegen diese Übersetzung nichts sagen. Wohl aber dagegen, daß sie den Sinn ergebe: es gibt eine Gesinnung, die alle die einzeln aufgezählten schandbaren Handlungen für unverfänglich hält (137), und daß dies eine aus vielen Psalmen bekannte nachexilische Stimmung sei. Und weiter dagegen, daß derartige „Indizien dann mit Notwendigkeit auf eine Doppelheit des Berichtes“ und die Quellenscheidung zwischen A und B hinweisen sollen (137). Im Gegenteil fehlen alle entscheidenden Beweise. Der schnodderige Ton ersetzt sie weder hier noch sonst. Ist H.s Übersetzung richtig, so soll sie einfach sagen: wenn Jahve euch auch nicht sofort straft, so habt ihr noch lange kein Recht, euch geborgen zu fühlen.

Fassen wir zusammen, so ist Horsts ganze „Quellenscheidung“ mit der von ihm daraus erschlossenen Charakteristik und Zeitbestimmung für die angeblichen Verfasser A und B hinfällig, weil durch keinerlei zwingende Gründe gestützt. Mit ihr fallen auch die aus der Scheidung gezogenen Folgerungen. Denn ich kann A und B so, wie Horst sie zeichnet, lediglich als Phantasiegestalten ansehen.

Damit ist nun freilich auch das Urteil über Horsts Theorie von der Kultusreform Josias gesprochen. Denn sie ruht wesentlich auf jenen Scheinergebnissen. Zunächst stößt er sich (II 223) daran, daß die Reformpartei „ausgerechnet bis zum 18. Regierungsjahr des Königs gewartet habe“, ohne zu sehen, daß dieser Einwand doch nur gegen die von ihm abgelehnte Theorie von der *pia fraus*, nicht aber gegen das Gefundenwerden des Buches erhoben werden könnte. Und weiter daran, daß man nicht Jeremia, sondern die sonst gänzlich unbekannte

Profetin Hulda zu Rate zog, falls jener schon aufgetreten war (224), als könnten wir über alle Umstände und Erwägungen, die hier mitspielten, heute noch verfügen. Der König fordert bloß ein Orakel überhaupt 2 Kön. 22, 13. Seine Beamten gehen zum Weib eines von ihnen. Gab es, auch wenn Jeremia noch nicht Profet war, in ganz Jerusalem außer dieser Frau keinen Profeten? Und wenn Jeremia aus Anatot schon Profet war, muß er notwendig gerade zur Hand gewesen sein? Denn augenscheinlich schien dem König an sofortigem Gottesspruch viel gelegen.

Doch sind das für Ho nur Nebenpunkte. Sein Hauptbeweis wird auf Grund seiner Analyse des Jeremiabuches geführt. „Die Quelle B hat im Grunde nur eine einzige Tendenz, den Inhalt von A in deuteronomischem Sinne umzubiegen" und „nur diese sekundäre und durchaus tendenziöse und gänzlich unhistorische Quelle weiß etwas von einer deuteronomischen Reform" (II 226). Dabei trifft es sich nun merkwürdig glücklich, daß sich auch in 2 Kön. 22 das Orakel der Hulda auf zwei Quellen verteilen läßt, die — freundliche Fügung! — sprachlich und sachlich genau zu A und B des Jeremiabuches passen. Und da in 2 Kön 23 Bundschließung und Passafeier den feierlichen Höhepunkt darstellen sollen, beide nebeneinander zu haben aber „zu viel wäre", so müssen die beiden Akte auf zwei Quellen verteilt werden, — die natürlich wieder jene A und B sind (235). So löst sich alles in Wohlgefallen auf, und es ist nicht einmal mehr nötig, „auf die kultischen Bestimmungen im einzelnen einzugehen", da sie doch ganz unhistorisch sind (237).

Es genügt, den vorhin genannten Hauptgrund für die Quellenscheidung in Kap. 23 und die Aufteilung des Huldaorakels unter A und B der Beachtung des Lesers zu empfehlen. Der erste spricht für sich selbst: Bund und Passa sind „zu viel". Zum zweiten Punkt bemerke ich: wie man immer sich zu 2 Kön. 22, 15—20^{a} stellen mag, auf H.s Lösung würde ohne Kenntnis seiner Jeremiaergebnisse von sich aus niemand verfallen. Unbewußt haben sich ihm hier seine dortigen Funde eingedrängt. Sind sie, wie wir sahen, unbegründet, so können sie uns auch für das Verständnis von 2 Kön. 22 f. keine Handreichung bieten. Ganz unmöglich ist dazu, daß der um 500 schreibende B sollte Josia „im Frieden" ins Grab gehen lassen.

2. Einen ganz anderen Weg geht hinsichtlich 2 Kön. 22 f. Hölscher. Er glaubt, wie oben S. 294 f. dargelegt ist, einen erheblichen Anteil am Königsbuch E zuschreiben zu können und findet demgemäß auch hier E als Haupterzähler wieder. Die Folge ist, da vieles zu E nicht passen will, daß er dem Überarbeiter R^{d} einen erheblichen Teil an der heutigen Gestalt der Erzählung zuweisen muß (Hö II 206 ff.). Es leuchtet von selbst ein, daß die Annahme, R^{d} (Dt) selbst sei der Erzähler, den Bericht von einer Anzahl angeblicher Zusätze entlasten kann. Und bei der zeitlichen Nähe, in der R^{d} zu den Ereignissen steht, ist an der Möglichkeit, daß R^{d} hier aus guter Information schöpfte, nicht zu zweifeln. So werden dann (II 198 f.) nicht nur alle Stücke mit dem präteritalen Vau beim Perf. aus dem Text ausgemerzt (über welchen Sprachgebrauch oben S. 373 zu vergleichen ist), wobei Hö II 172 freilich das Mißgeschick begegnet, daß er 1 Kön. 14, 7 ein solches Perfekt unbefangen bei E zuläßt. Sondern es werden auch 2 Kön. 23, 4. 5 fast ganz und 23, 8^{a}. 9 ganz dem spätern Überarbeiter zugeschrieben. Der Hauptgrund ist bei 4 a β b, außer einigen Nebendingen wie der Verwendung der Bezeichnung Aschera für eine Gottheit, die Ausdehnung der Reform über Jerusalem hinaus. Damit ist aber eine Erwägung in die Literarkritik eingetragen, die an sich mit ihr gar nichts zu tun hat. Denn

daß Josia sich auf Jerusalem und die Reinigung des Tempels beschränkte, wäre eben zu erweisen. Ob der doppelte Gebrauch von Aschera diese Last zu tragen vermag, ist die Frage. Denn in Wahrheit ist die persönliche Aschera einfach die hebräische Ischtar.

Etwas anders liegt die Sache bei 8^a. 9. Hier geht Hö den methodisch viel richtigeren Weg, aus formalen Gründen eine spätere Zutat zu erschließen und aus ihr die Ungeschichtlichkeit des Erzählten. Freilich nicht mit größerem Glück. Hö meint, die Verpflanzung der Höhenpriester aus den Städten nach Jerusalem (8^a) und ihre Nichtzulassung zum Altardienst hier (9) unterbreche die Beschreibung der Maßregeln Josias, die sich alle auf den Tempel beziehen, und damit die „örtliche Ordnung“ (II 209). Aber woher kennt denn Hö des Erzählers Willen zur örtlichen Ordnung? In Wahrheit befolgt er eine sachliche Anordnung: a) heidnischer Unrat im Tempel V. 4, heidnische Priester in Juda 5; b) Jahvesymbol Aschera 6, Jahvegeweihte 7; c) Priester der Jahvehöhen in Juda und ihre Verpflanzung 8^a. 9; d) Beseitigung der Bockshöhen 8^b, Entweihung des Tafet 10; e) Beseitigung der Sonnenrosse 11 und der Sonnenaltäre 12; f) der Ölberg 13 f.; g) Betel 15. Ordnet man so, so ist alles glatt und eben, nur daß 8^b und 9 verstellt sind. Und es liegt nicht die geringste Veranlassung vor, 8^a. 9 als Einschiebsel zu verdächtigen. Dann fällt aber auch jeder Anlaß weg, 8^a. 9 als ungeschichtlich oder als dem übrigen gegenüber minderwertig beiseite zu schieben. Der ganze Kanon, von dem Hö sich leiten läßt, und der ihn auch veranlaßt, V. 4 aβb und 10 zu entfernen, weil sie von Dingen handeln sollen, die außerhalb des Tempels liegen, fällt aber damit in sich zusammen. Wie wenig haltbar er ist, mußte Hö schon aus der Beschränkung der Maßregel gegen die Priester der Jahvehöhen auf das Gebiet „von Geba bis Beerseba“ entnehmen. Ein späterer Ergänzer hätte sich doch wohl, da anderwärts von Betel die Rede ist, diese Erweiterung der Einflußzone Josias nicht entgehen lassen.

Man wird also wohl urteilen dürfen: solange Hölscher keine zwingenderen Gründe für seine These von der Beschränkung der Reform Josias auf die Reinigung des Tempels und der Ungeschichtlichkeit der Nachricht von der Beseitigung der Höhen beibringt, wird man alles Recht haben, die letztere festzuhalten. Dies um so mehr, als die schwächste Partie seiner Ausführungen der Versuch einer Erklärung der Gründe ist, die R^d veranlaßten, Josia die Beseitigung der Höhen zuzuschreiben (II 210). Hier hätte H. sich selbst die Probe auf das Exempel geben können. Jeder Versuch, Vorhandenes zu beseitigen muß zuerst das Hereinkommen des zu Beseitigenden verständlich machen. Gelingt ihm das nicht, so ist der Versuch als mißglückt zu betrachten. Was Hö hier bietet, ist lediglich Konstruktion. Damit hat er auch seiner These das Urteil gesprochen. Statt zu verfügen, was Josia tun „mußte“ (II 210 unten), hätte Hö besser getan zu erwägen, wozu denn Josia alles Volk von Juda nach Jerusalem kommen heißt 24, 1. 2 und sie veranlaßt, einen Jahvebund einzugehen, wenn die Landschaft gar nichts mit der Sache zu tun hatte. Handelt es sich aber um Stadt und Landschaft, um gottesdienstlichen Brauch und Kultuspersonen von hier und dort, dann erst erklärt sich des Königs Vorgehen. Auch daß schon Asa aufs Land übergegriffen hatte (1 Kön. 15, 11), hätte Hö bedenklich machen müssen, wenn er auch die alten Kultstätten als solche unangetastet ließ und darum nicht nötig hatte, das Volk zu hören.

Ich fürchte, Hölscher habe mit seiner Behandlung des Deuteronomiums nicht mehr Glück. Hat Josia die Höhen gar nicht abgetan, so kann er sich dabei natürlich auch nicht auf D berufen. Dies um so weniger, als D über-

haupt noch nicht da ist: 2 Kön. 22 f. hat mit dem D gar nichts zu tun. Was für ein Gesetzbuch Hilqia damals dem König vorlegte, wissen wir nicht (II 213). Wohl aber glaubt Hö nachweisen zu können, daß D nichts anderes sei als ein priesterliches Reformprogramm aus der Zeit um 500 zur Herstellung des neuen Staates durch die heimgekehrten Exulanten (Hö I 252 f. 229 f.). So erklärt sich für Hö allein sein unpraktischer Idealismus, seine Wirkungslosigkeit vor dem Exil und sein Verzicht auf Beseitigung der Höhen. Hö scheint nämlich allen Ernstes anzunehmen, D verlange nirgends deren Beseitigung, sondern stelle „nur fest, was damals als selbstverständlich galt: daß es nur eine einzige von Jahve erwählte Kultusstätte gebe". Überhaupt wolle D „keine neue Erkenntnis" bringen, die er zum erstenmal vortrüge I 229.

Das alles liest Hö in Dt 12. „Ein Gesetzgeber, der erstmalig ihre [der Höhen] Legitimität bestritt und die alleinige Legitimität des Jerusalemer Heiligtums behauptete — würde der nicht viel deutlicher gegen die ländlichen Heiligtümer polemisiert haben? Statt dessen redet unser Gesetzgeber nur ganz beiläufig und andeutend von ihnen 12, 13; er zeigt keine Animosität gegen sie, fordert nirgends ihre Entweihung oder Zerstörung" I 182. Man halte dagegen 12, 2 f.: „Ihr sollt gründlich zunichte machen alle die heiligen Stätten, auf denen die Heiden ihren Göttern dienten, auf den hohen Bergen und Hügeln und unter jedem grünen Baum. Ihr sollt ihre Altäre umreißen und ihre Masseben zerbrechen, ihre Ascheren mit Feuer verbrennen und ihre Götterbilder zerschlagen." Größere Deutlichkeit und kräftigere Sprache kann man doch kaum wünschen. Aber Hö erklärt diese Stücke für spätere Ergänzungen, die für die ursprüngliche Meinung von D nicht beweisen. Als wäre es wahrscheinlich, daß der „Ergänzer" — in Wahrheit handelt es sich um Dubletten — den Sinn des Gesetzes so gründlich umgebogen hätte. Aber auch angenommen, D habe von Haus aus nur 12, 13 f. 17—19. 21 f. 26 f. angehört (so wenig wahrscheinlich dies ist): bedeutete denn das Verbot, anderswo als in Jerusalem Brandopfer, Zehnten, Erstgeburten usw. darzubringen und diese zu verzehren, nicht einfach die Kaltstellung aller jener Opferstätten und ihrer Priester? Wenn das alles nur noch in Jerusalem stattfinden soll, was wird dann aus jenen Höhen und aus den dort wirkenden Leviten? Nach Hö bringt die Anordnung freilich gewisse Unbequemlichkeiten für die Bevölkerung mit sich. Aber das scheint alles. Als wäre es für Inhaber der Opferstätten und besonders deren Priesterschaften ein reines Vergnügen gewesen, sich für die Zukunft abgetan und enterbt zu wissen. Für Hö handelt es sich freilich nur um „Feststellung" dessen, was als selbstverständlich galt I, 229. Aber wozu dann überhaupt Gesetze? Gesetze sind doch in aller Welt keine Feststellungen des Selbstverständlichen, sondern Forderungen.

So bleibt denn wesentlich der Vorwurf des unpraktischen Idealismus und die Betonung der Wirkungslosigkeit des D. Der erstere ist unleugbar[1]. Eine ganze Anzahl Forderungen, die wir in D lesen, ließen sich nicht oder nur mit starken Abstrichen in die Wirklichkeit umsetzen. Aber hier ändert die Zeit nichts Wesentliches. Auch für die Gemeinde des Haggai und Sakarja ist vieles nicht ohne weiteres durchführbar. Ein wirklichkeitsfremdes Programm bleibt D, ob es im 7. oder an der Wende des 6. zum 5. Jahrhundert zutage trat. — Auch die kurze Wirkungsdauer, soweit die Forderungen in die Praxis umgesetzt wurden, liegt am Tage. Nur trifft dieses Mißgeschick genau so auch die von Hö anerkannte Teilreform wie die von andern behauptete Vollreform. Ez. 8 ff. lassen gar keinen Zweifel

1) Doch vgl. S. 445[1].

darüber, daß alles, was Josia nach Hö abgetan hatte, nach kurzer Zeit (jedenfalls nach Josias Tode) sofort wieder vorhanden ist[1]. Der volkstümliche halbheidnische Jahve und die assyrischen Gottheiten erwiesen sich auch jetzt wie in den Tagen Hizqias und Manasses stärker als der geistige und sittliche Gott der Profeten. Ein Argument gegen Josias Reform und das D als seine Grundlage läßt sich daraus nicht gewinnen. Noch weniger kann aus dem Verhältnis von 2 Kön. 23, 9 f. zu Deut. 18, 6 ff. Material hierfür entnommen werden (Hö I 200; auch Gesch. d. isr. Rel. 134). Ein Widerspruch besteht freilich. Aber wie er sich erklärt, ist schon oben S. 411 dargelegt.

3. Eine eigenartige Lösung des Problems hat endlich Östreicher versucht. Auch er nimmt, wie Horst, eine Quellenscheidung zu Hilfe und findet, 2 Kön. 22, 3—23, 3 stellen dem Folgenden gegenüber einen selbständigen Bericht dar, den er als die Gesetzesauffindung bezeichnet. Ihm soll in 23, 4—14 ein eigener Reformbericht (der die Tatsachen in knappen Perfektsätzen vorführt) folgen, während in 23, 15—24 beide gemischt erscheinen. Es wird sich fragen, ob die Scheidung nötig ist. Schlechter als die von Horst vorgetragene ist sie keinesfalls.

Von großem Belang ist nun jedenfalls Ö.s Annahme, daß die Reform nicht als einmaliger Akt, der in verschiedene Teile zerfiel, gemeint sei, sondern als eine größere Reihe zeitlich auseinanderfallender Handlungen (S. 34). Das D soll dabei gar keine Rolle gespielt haben, wie auch von einer Zentralisierung des Kultus hier gar nicht die Rede sei. Vielmehr handelt es sich für Ö. um politische Maßregeln Josias, die der schrittweisen Loslösung von der assyrischen Oberhoheit dienen. Er hat damit schon sofort nach dem Tod Assurbanipals 626 begonnen. Die Verunreinigung der Jahvehöhen und die Verpflanzung ihrer Priester nach Jerusalem diente auch lediglich dem politischen Zwecke, „die kultische Festsetzung des Feindes im Lande zu verhindern", ist also überhaupt keine Abschaffung der Höhen für die Dauer, sondern nur „vorübergehende Kriegsmaßregel" (S. 50). Sie geschieht in vollem „brüderlichen" Einvernehmen mit den Landleviten (S. 46), von dem zu reden freilich der Ausdruck „Brüder" = Genossen keine Veranlassung gibt. An Stelle der gefürchteten Strafexpedition tritt die Belehnung Josias mit der Provinz Samarien ein, was ihn veranlaßte, auch dort den Kultus zu reinigen (S. 57).

Hier ist jedenfalls die Betonung der politischen Seite von Josias Maßregeln von bleibendem Wert. Man hatte sie längst erkannt, aber ihr lange nicht die Bedeutung beigemessen, die Ö. ihr zuschreibt. Hätte Ö. schon gewußt, wie stark das Assyrerreich allmählich ins Wanken geraten war, er hätte wohl manches anders gesehen, aber er hätte auf den politischen Faktor kaum größeren Nachdruck legen können. Aber weder klingt es wahrscheinlich, daß Assur den Josia noch nach 626 oder gar nach 622 mit einer Exekution bedrohte und dann mit Samarien belehnte. Man war in Ninive damals schon viel zu stark mit der eigenen Existenz beschäftigt. Noch läßt sich erweisen — worauf schon Hempel, Th. Lit. Bl. 1924, 131 hinwies —, daß die „kultische Festsetzung" für die Assyrer die von Ö. ihr zugewiesene Rolle spielte. Götterbilder und Tempelschätze rauben ist doch etwas anderes als ein fremdes Heiligtum mit Priestern, Orakelapparaten usw. in eigenen Dienst nehmen.

Wenig glücklich scheint mir Ö. in seiner positiven Wertung des D. Zwar hat er darin sicher recht, daß D noch vieles andere als die Kultuszentralisation enthält (101). Aber die Art, wie er die letztere als in D gefordert bestreitet, wird

1) Vgl. auch oben S. 418[4].

wenig Beifall finden. Gewiß kann, ganz im allgemeinen betrachtet, ein Satz wie Dt 23, 16: „an dem Ort, den er erwählen wird", allenfalls auch übersetzt werden: „an jedem Ort" (Ö. 105). Denn dort ist dem Sklaven ausdrücklich die freie Wahl gelassen, welchen Ort er wählen will. In 16, 14 aber fällt gerade dieser Zusatz und daher die Wahl unter verschiedenen Möglichkeiten weg. Es kann sich also nur um einen einzigen Ort handeln[1]. Dasselbe gilt von Ö.s Behandlung der Profanschlachtung (108 ff.). Vor allem gelingt ihm nicht zu erklären, wozu eigentlich bei Saul 1 Sam. 14, 32 ff. die Leute den Stein heranwälzen sollen, wenn er nicht als Opferaltar dienen soll. Daß bei Abraham in Gen. 18 kein religiöser Ritus genannt ist, beweist nicht; daß das Blut in solchen Fällen irgendwie der Gottheit ausgegossen wird, ist so selbstverständlich, daß es nicht in jedem Fall erwähnt wird.

Eine ganz andere Frage ist, wie weit Ö. 60 ff. damit im Recht ist, daß er den Bericht der Chronik in ausgiebigem Maße zum Verständnis von 2 Kön. 22 f. heranzieht. Grundsätzlich ist dagegen gewiß nichts einzuwenden. Denn tatsächlich hat die Chronik, soviel Zurückhaltung ihr gegenüber im allgemeinen geboten ist, doch nicht selten noch gute Überlieferung bewahrt. Das gilt insbesondere, wie es scheint, auch hier in ihrem Berichte über Josias Ende II 35, 20 ff. Sie erzählt nun in II 34, 3 daß Josia schon bald nach seinem selbständigen Regierungsantritt — etwa zehn Jahre mag er unter Vormündern regiert haben —, im 12. Jahr (627) mit seiner Kultreform begonnen und sie jetzt schon nach Samarien weitergetragen habe. Man kann nicht leugnen, was wir heute über den Zerfall des Assyrerreiches wissen, könnte diese Nachrichten wohl glaubhaft erscheinen lassen[2]. Erst nach dieser Reform läßt dann 34, 8 ff. das Gesetzbuch gefunden werden. Es folgt 34, 32 f. die Bundschließung und die Abschaffung aller „Greuel der Kinder Israel in allen von ihnen bewohnten Ländern". Was damit gemeint ist, wird nicht recht klar, da 34, 3 ff. schon alles getan scheint. Immerhin scheint der Chronist noch eine Fortsetzung und Vollendung des früher Getanen im Sinne zu haben. Der historische Kern des Chronikberichtes könnte also wohl sein, daß Josia, als das Gesetzbuch gefunden wurde, schon mit allerlei Reformen, besonders der Beseitigung des assyrischen Kultus in Jerusalem begonnen hatte, daß dann der Fund mit den greulichen Flüchen von Dt 27 f. ihn erschreckt und zur Fortsetzung des Begonnenen, insbesondere zur eigentlichen Zentralisation des Kultus treibt.

---

1) Während der Druckkorrektur dieser letzten Seiten kommt mir die Abhandlung von Stärk zu: „Das Problem des Deut." 1924. St. hat ganz recht mit dem Satze, daß alle übrigen Einwände von Östr. sich beheben lassen und die eigentliche Entscheidung an dieser Stelle hängt (S. 32). Aber seine Ausführungen beweisen nicht die Richtigkeit von Ö.s Erklärung. Es trifft eben nicht zu, daß nur mit dem Gegensatz von heidnischen und gottgefälligen Opferstätten, nicht mit dem von Vielheit und Einheit gearbeitet werde (38). Beides ist der Fall. Auch hat sich St., glaube ich, zu sehr von Hölschers Klagelied imponieren lassen: was denn aus den Dörfern werden sollte, wenn die Leute mit Kind und Kegel zum Fest zogen. Was wurde denn aus Nazareth oder überhaupt den Orten der Zeit Jesu und des Josefus Luc. 2, 41 ff.? Man behalf sich eben so gut man konnte. Daß die Festpraxis bei vielen Kultstätten leichter durchzuführen war, ist am Tage. Aber darum ist sie bei einer noch lange nicht unmöglich (44 ff.). Zu den Stücken in D, die das örtliche Priestertum voraussetzen (50 ff.) vgl. schon in diesem Werk Bd. I² 266 f. (³·⁴ 288 f.), wo diese Vorlagen von D mit *d* bezeichnet sind. St. hat hier feine Bemerkungen, aber er wirft *d* mit *D* zusammen.

2) Vgl. auch oben S. 418³ über Josias Übergreifen nach Efraim und Manasse.

Nachträge

Zwei Gesamtdarstellungen sind mir leider zu spät, um noch Berücksichtigung finden zu können, zugekommen, die erste gegen Ende, die zweite bei Abschluß des Satzes: Sellin, Geschichte d. isr.-jüd. Volkes I 1924 und Klauber und Lehmann-Haupt, Gesch. d. alten Orients in Ludo Mor. Hartmanns Weltgeschichte I^{2} 1924. Einzelheiten hier nachträglich herauszugreifen, muß ich mir leider versagen.

Zu S. 30^{4} (der schreibende Bursche aus Sukkot) vgl. 53^{6}. 54^{1} halte man jetzt auch Philby, The Heart of Arabia I 138: „Habt ihr einen Schreiber? fragte er den Emir und der einzige ‚Schreiber' des Dorfes wurde vorgeführt, ein stumpfsinniger Knabe von 12 oder 14 Jahren, der nahm Feder und Papier . . . und schrieb mit charakterloser kindischer Handschrift . . ."

Zu S. 46 (Älteste) vgl. jetzt auch A. Alt in RealLex. d. Vorgesch. I 117f.

Zu S. 47. Vor allem bleibt die aus der ägypt. Zeit herübergenommene Verschiedenheit der Stände. Neben einer dünnen Oberschicht von wehrhaften Rittergeschlechtern, die den Adel der Stadtstaaten bilden, steht die große Menge der halb oder ganz abhängigen Landarbeiter. Denn der Ackerbau ist die Hauptbeschäftigung, neben der Handwerk und Handel zurücktritt. Waren sie früher noch dem Pharao arbeitspflichtig (S. 14^{2}), so jetzt mehr und mehr den städtischen Besitzern. Der Ertrag ihrer Arbeit dient neben ihrem eigenen Unterhalt dem Vorteil der Stadtherren.

Zu S. 47/48 (wirtschaftlich Abhängige und Sklaven). Über die Lage dieser Klasse von Leuten wissen wir aus dem AT. außerordentlich wenig. Es mag daher eine Parallele aus dem heutigen Zentral-Arabien willkommen sein. Nach Philby, The Heart of Arabia II (1922) finden sich in Hair und Afladsch, südlich von Rijad, größere Siedelungen seßhafter Elemente. Der Mehrheit nach sind es afrikanische Neger, eine Minderheit sind auch echte Araber, die zu Ackerbau und Seßhaftigkeit übergingen. Eigentümer des Landes sind ausschließlich die Eingeborenen, während jene Neger, die *'Abid* oder (freigewordene) Sklaven, das Erdreich bestellen, wofür ihnen ein bestimmter Anteil am Ertrag zukommt, bestehend aus der ganzen Ernte an Gemüse, Luzern und Obst und einem festen Anteil an Datteln und Mais. Auch das Los der richtigen Sklaven ist nichts weniger als hart: Ibn Sa'ud zahlt einem Sklaven monatlich 25 Dollars. Vgl. auch Snouck Hurgronje, Reise nach Mekka (Verspr. Geschr. III).

Zu S. 52/53 (vorisr. u. isr. Recht im BB.). Hier und schon S. 51^{1} ist die Übernahme kanaan. Rechtes ins BB. vorausgesetzt, ohne aber eine strenge Scheidung im einzelnen zu versuchen. Eine solche unternimmt Masterman in AmJSL. 38 (1921) 36ff. Die kanaan. Städte, führt er aus, hatten dasselbe Bedürfnis nach Gesetzen wie schon die sumerischen Stadtstaaten. Ein Beispiel dafür ist das kanaan. Sikem, wie aus Jos. 8 und 24 und Richt. 9 erschlossen werden darf. Beim Bund zwischen Israeliten und Sikemitern mögen nun deren Satzungen durch Israel übernommen sein. So wird in Ex. 21, 2—11 CH. 117 stecken, in Ex. 21, 12—17: CH. 206f. vgl. 195. 168f., in 21, 28—22, 5: CH. 250f. 245, in 22, 5—15: CH. 57. 53. 125 usw. Man hat den Eindruck, daß hier ein Weg eröffnet ist, auf dem man wohl weiterkommen könnte.

Zu S. 53 (Archivdokumente aus der Richterzeit). Solche nimmt neuestens auch R. Dussaud an (ZAW. 1924, 162). Als Beispiel nennt er die Liste der Edomiterkönige „vor David" Gen. 36, 31ff. Zum Alter der Schrift s. jetzt die hochinteressante phön. Inschrift von Byblos (seit Ramses II.?) in Syria 5 (1924).

Zu S. 54 (Schrift) vgl. jetzt auch Schneider, H., Gesammelte Aufsätze 1924 (I. Urspr. u. Sinn uns. Alphabets).

Zu S. 119^{1} u. 151^{3} (Davidstadt u. Millo) vgl. jetzt noch den vorläufigen Bericht über die Grabung Macalisters von 1923 in ZAW. 42 (1924) 158. Demnach hätte die Davidstadt nicht unmittelbar an die Südmauer des Tempelplatzes gestoßen. Der Millo könnte also wohl der späteren Ausfüllung dieses Zwischenraums gedient haben.

Zu S. 125f. (Aramäer) vgl. jetzt auch Alb. Alt in RealLex. d. Vorgesch. I 206f.

Zu S. 125. Ṣoba-Ṣubit wäre nach Forrer, Provinzeint. 62 = Baalbak.

Zu S. 147[4]. Auch die Befestigung von Tamar, das nach Hieron. (s. Moritz, Arab. 114) etwa halbwegs zwischen Hebron und Ailat lag, spricht dafür.

Zu S. 149[2] (Tamar) vgl. vorhin zu S. 147[4].

Zu S. 151[3] s. zu S. 119.

Zu S. 153[6. 7] (Ofir) ist jetzt noch bes. zu vergl. B. Moritz, Arabien 1923, 63ff. Er tritt für die Südwestküste Arabiens, von Canauna-Ḳunfude an südlich, ein mit Gründen, die alle Beachtung verdienen: der Stand der Schiffahrt erlaubte kein Vordringen weiter südlich in den offenen Ozean, auch bezeugen die alten Quellen den Goldreichtum der dortigen vom Gebirge herabkommenden Flüsse. Als Tauschobjekt nimmt er, da Kanaan wenig Gleichwertiges erzeugte, Sklaven an. Das ist nach den mancherlei Andeutungen hierüber (Am. 1, 6. 9; 2, 6; Jo. 4, 6) nicht unmöglich. Doch deutet M. selbst auch an, daß die Bewohner der Gegend ihr Gold vielfach gegen minderwertige Dinge, wie Kupfer, hergaben (S. 83. 96). Jedenfalls ist die Annahme, Salomo habe dazu die ihrer Unabhängigkeit beraubten Kanaaniter verwandt, ebenso gewagt, wie einige andere kühne Sprüche über einzelne angebliche Despotenstücke Davids und Salomos.

Zu S. 157 (Spruchweisheit) s. jetzt die wertvollen Mitteilungen von Erman SBAW. 1924 über eine ägyptische Vorlage zu Teilen des bibl. Spruchbuches. Einiges Nähere noch zu S. 378.

Zu S. 160 unten u. 163[2] (Jakin u. Boaz). Nach de Groot, Alt. d. sal. Temp. (BWAT. NF. 6) 1925, 21 fand Flint. Petrie in Medum einen kleinen ägypt. Tempel mit 2 Säulen am Eingang, zwischen denen ein Altar stand. Vielleicht waren das Abbilder der Weltberge, zwischen denen der Sonnengott aufsteigt. — Zur Deutung von Boaz s. jetzt auch Bruston ZAW. 42 (1924) 153: eine neupunische Inschrift soll eine Gottheit אנת בת בעז Anat Tochter von Bo'az enthalten. Doch heißt die Göttin sonst ענת, auch ist sonst noch vieles in der Lesung der Inschrift unklar.

Zu S. 237A. 245 (Grabungen und Ostraka von Samarien). Das lange erwartete Werk ist nun erschienen: Harvard Excav. at Sam. 1908—1910, by G. A. Reisner, C. S. Fisher, D. G. Lyon 1924. Das Werk ist mit großer Sachkunde und Genauigkeit gearbeitet und gibt im ganzen die Bestätigung des in Bd. I[5. 6] 109 und schon im Theol. Lit.-Bl. 1911, Nr. 3 u. 4 Mitgeteilten. In einem Punkte freilich — leider einem für uns besonders wichtigen — bietet das Werk eine arge Enttäuschung. Wir müssen die Lesung der Ostraka auf Grund bloßer (Faksimile-) Nachzeichnungen ungeprüft hinnehmen. Bei allem Zutrauen zu der gewissenhaften und kundigen Arbeit der Herausgeber muß dieses Verfahren doch im Interesse der Zuverlässigkeit unserer Erkenntnis bedauert werden. Was uns geboten wird, sind für die hebr. Ostraka (Taf. 55) 3 größere, 2 mittlere und 2 kleinste Scherben in photogr. Wiedergabe — noch nicht 1 Tafel unter 90. So sind wir ganz und gar auf die Nachzeichnung der Ostraka angewiesen, der gegenüber dem Leser manche Fragen und Bedenken bleiben, auf die das Werk keine Antwort gibt. Sollten die Originale bei der Reinigung Schaden gelitten haben oder mit der Zeit verblaßt sein? Taf. 55 Nr. 4, 1 u. 4 könnten auf diesen Gedanken führen. Das mir 1911 durch Dav. Lyon freundl. in Photographie zugesandte Ostrakon zeigte tadellos deutliche Buchstaben. Warum sind nicht wenigstens alle leidlich leserlichen der Kritik und Nachprüfung zugänglich gemacht? Diese Bemerkung beabsichtigt nicht, das große Verdienst der Bearbeiter zu schmälern: sie möchte nur erreichen, daß die letzteren durch Veröffentlichung des gesamten Materials der Ostraka ihr Werk vollends krönten.

Zu S. 278 (Ägypt. Kultureinfluß) vgl. jetzt auch A. Alt in RealLex. d. Vorgesch. I 76.

Zu S. 378 (Spruchbuch). Es war nur möglich, bei der Korrektur noch einen kurzen Hinweis auf die neue Entdeckung zu geben. Inzwischen sind einige Versuche ihrer Verwertung gemacht. Ich nenne besonders Sellin in DLitZ. 1924, 1325ff. u. 1873ff. Er betont, daß die vorher schon feststehende Wahrnehmung von dem Eindringen einer neuen Welle ägyptischer Kultur nach Palästina im Ausgang des 8. Jahrh. ihre Bestätigung finde. Voraussetzung ist die allerdings recht wahrscheinliche Übernahme in dieser Zeit. Die Wahrscheinlichkeit ist unbestreitbar, daß es bei dieser einen Übernahme nicht geblieben sein wird, sondern daß auch sonst ägyptische Elemente jetzt in das Glauben und Denken Judas einströmten. So hält S. jetzt für möglich, daß auch in der Zukunftserwartung Israels wenigstens die allgemeine Prä-

disposition für die Annahme künftiger Katastrofen Aufnahme fand. Doch glaube ich über das oben S 203f. Anm. Ausgeführte nicht hinausgehen zu sollen. Eine andere Frage ist, ob die allerdings wohl in jener Zeit einsetzende Wertschätzung des Ideals der Sanftmut und Demut (des *'anaw*) auf den „Schweigenden" unseres ägypt. Textes zurückzuführen ist (Sell. 1882). Denn Jesaja kennt augenscheinlich von sich aus schon den Wert des Glaubens und des Stilleseins (Jes 29, 15 usw.). Aber richtig ist, daß um jene Zeit das alte trotzige und selbstbewußte Lebensideal Israels eine starke Wandlung durchgemacht hat, die in Ägypten schon seit dem Ende des Neuen Reiches (SBAW. 1911, 1087. 1109) ihr Gegenstück hat.

Zu S. 404[3] (Zefanja). Hans Weiß, Zeph. 1 usw. (Theol. Dissert.), Königsb. 1922, hält das Kap. für eine Kompilation und bekämpft damit Greßm.s Annahme vom Weltgericht und Weltbrand. Immerhin soll der Kompilator die Weltkatastrofe schon vorgefunden haben.

Zu S. 404[4] (Nahum). Delitzsch, Große Täuschung II 81, hält Nahum für einen Abkömmling der unter Sanherib (ob. S. 389) aus der Heimat weggeführten Judäer. Wie es immer mit der Zahl und dem Schicksal dieser Leute sich verhalten mag: daß Sanh. eine Anzahl von ihnen als Gefangene nach Ninive und Assyrien abführte, ist anzunehmen. Insofern kann D.s Annahme wohl eine Wahrheit zugrundeliegen. Etwas abenteuerlich aber klingt seine weitere Vermutung: diese gefangenen Juden (zusammen mit den Israeliten von 722) haben (durch Verrat) besonderen Anteil an dem Fall Ninives gehabt.

Zu S. 416ff. (Fall Ninives). Jul. Lewy hat in einer mir, während die obigen Ausführungen im Druck waren, handschriftlich zur Verfügung gestellten Arbeit: „Forschungen zur alten Geschichte Vorderasiens", diese ganze Periode behandelt. Zu meinem Bedauern kann ich hier nur einige seiner Ergebnisse mitteilen und muß mir vorbehalten, später genauer Stellung zu ihnen zu nehmen. Der Krieg der Meder gegen Assur ist nach ihm nicht nur ohne eigentliches Bündnis mit Babel geführt, sondern geradezu zugleich im Kampf gegen Babel. Erst auf den Trümmern Ninives söhnen Kyaxares und Nabopolassar sich 614 zeitweilig aus. Hingegen war auch Kyaxares' Abmarsch nach Medien nicht freiwillig, sondern die Folge einer Niederlage (vgl. Her. I 103). Nebukadrezzar gibt aber dann, um die Meder zu befriedigen, die Skythen preis und heiratet des Astyages Tochter. Das Erscheinen der Skythen in Syrien will L erst um 612 ansetzen, wodurch der Vorstoß gegen Asdod Psammetich II. (593—588) zufiele, der das durch den ungehinderten Vormarsch der Skythen gesunkene Ansehen Ägyptens herstellen will. Jene selbst handeln im Auftrag des im Osten in Anspruch genommenen Nebukadrezzar, der die Absetzung Jojakins vollzieht, ehe die Nachricht von Schwierigkeiten in Elam Aufstände im Westen veranlassen kann. Einen Kampf Nekos bei Karkemisch 609 hält L. für selbstverständlich; eine (zweite) Schlacht hier 606 für unmöglich. Nebukadrezzar zog, ohne auf erheblichen Widerstand Nekos zu stoßen, bis gegen die ägyptische Grenze, von wo ihn die Nachricht vom Tod seines Vaters zurückruft. — Gleichzeitig kommt mir noch eine Notiz von Schnabel in ZAss. NF. 2 (36) 1924, 82f. zu, der in den *Ummān-manda* der Chronik Gadds die Meder (wie bei Ištuvega) sieht (vgl auch Meißner DLZ. 1924, 137). Im Blick auf einen Kontrakt Scheils will Sch. Assurbanipal 668—ca. 633, Assuretililani 633—ca. 629, Sinšariškun von da bis 612 ansetzen.

Berichtigungen

S. 34[4] a. E. lies: 55[5].
S. 48[2] zu Anf. lies: 67 unt. (statt 69 unt.).
S. 112, Z. 17 von ob. lies: Jahre,
S. 113, Z. 3 von ob. lies: gebracht.
S. 163[1] a. E. lies: S. 160[6].
S. 274, Z. 19 von ob. lies: Patriziersippen.
S. 372, Z. 3 von ob. lies: 719.
S. 382, Z. 15 von ob. lies: errichten ...
S. 408[1] z. Anf. lies: Kautzsch.

Register

Man vergleiche durchweg auch das Inhaltsverzeichnis S. XIII—XVIII, sowie die rechten Seitenüberschriften.

Was etwa unter k und s nicht zu finden ist, suche man unter q und z und umgekehrt, ebenso sind ch und h, sowie sch und s zu behandeln.

Die stehenden Zahlen bedeuten die (durch Ziffern am Innenrande der Seiten kenntlich gemachten) Seiten der **4.** und **5. Auflage** (s. das Vorwort S. XII); die *liegenden* die der 6. und 7. Auflage.

Hochstehendes A (A) weist auf die Anmerkungen.

A = Annalenstücke: in Sam. u. Kön. 191. 197. 201. 234.
Aaron, Stammvater der Priesterschaft 187. 253.
Abdon 33.
Abel-bet-Maaka 159. 178. 240. 286. 461.
Abel Keramim 52.
Abel Mehola 38. 167.
Aberglaube: Sauls 105. 125; des Volkes 239. 243.
Abia von Juda: Zeit 267; Regierung 282 f.
Abjatar s. Ebjatar.
Abibaal von Tyrus 152.
Abiezer 37.
Abigail, Schwester Davids 175.
—, Weib Davids 119.
Abimelek: Name 42; Herrschaft 43 ff.; Zeit 271.
Abinadab 126.
Abisag 183.
Abišaj 136. 146. 159. 175. 178.
Abner 130. 135 ff.
Absalom 172 ff.; seine Mutter 161; Tochter 282.
Ackerbau 57. 348. *446*; s. Bauern.
Adadidri s. Benhadad.
Adadnirar III. von Assur 344. 346.
Adelsgeschlechter *35*. 59 f.
Adonia 181 ff.
Adonipelet *124A*.
Adonis 52. *199A*. 504 f.
Adoniram 193. 277.
Adriel 167.
Adullam in Davids Besitz 116. 144; Festung in der Königszeit 282.
Advent *190*. *199A*.
Ägypten, ägyptisch: polit. Beziehung zu Ä.: Äg. Festungen u. Tempel in Syr. I. *56*; unter Ramses III. 1; Oberhoheit *32*; unter David 146. 163; Salomo 188 ff. 194; Susaq 277. 280 f. 288; unter Jesaja 450. 464 ff. 468. 483 ff. 488 f. 494; später s. Psammetich, Neko, Hofra; — Kultureinflüsse: 198 ff. 204. 207 f. 221. 356 f. *447*; im jüd. Kultus 542; Osirismysterien *198A*; Profezeiungen *203A*; Inschriften 261 f.; Juden in Äg. 511 f. 548; — Äg. und Assur (Babel) 501. 507. 514 ff. 532. 537. 541.
Älteste 59. 94. 99 ff. 357 ff.
Äthiopien 285. 451. 464. 483 ff. 494. 512. 549. 557.
Ätiologischer Mythus 51 f.
Afeq in der Qisonebene 322.
— in der Saronebene 89. 123. 153. 501.
Agag 106. 231.
'Agaljau 292.
'Agyd (Aqid) 9. 30.
Ahab: Quellen 365; Zeit 268; König 308; Bündnis mit Juda 303 f.; mit Phönikien 304 f.; Religiöse Stellung 306 ff. 386; Ahab und Elias 317 ff.; Kämpfe mit Assur und Damasq 320 ff.; Tod 323 f.; sein Palast 353.
Ahaz: Zeit 369 f.; Regierung 455 ff. 475. 504.
Ahazja von Israel: Zeit 268 f.; Name 307; Regierung 324 f.
— von Juda: Zeit 268; Regierung 336; Tod 332.
Ahia ben Ahitub 245.
— von Silo 194. 254. 291. 405. 417.
Ahimaas 174. 176.
Ahimelek 115. 245.
Ahitofel 174 f. 230.
Ahura-Mazda *395A*.
'Ai 6.
Ajjalon 6. 32. 282.
Akis 120 ff.
Akko 494. 531. 549.
Akzib 549.
Allerheiligstes siehe Debir.
Altaqu 494. 549.

Amaleq: besiegt von Saul 106 f. 231; von David 124. 162.
Amarnatafeln *14. 18. 32.* 77. 149. 158.
Amasa 175 ff.
Amazia, König: Zeit 269; Regierung 339 f. 345.
—, Priester 437.
Amenemhet *203A.*
Ameni *203A.*
Amenophis, Töpfer *204A.*
Amminadab von Ammon *124A.*
Ammoniter: Kämpfe mit Ehud 34; Jeftah 49 ff.; Saul 101 f.; Esbaal 131; David 158 ff. 173; Jehu 342; Assur 495. 501. 542. 547; vgl. auch Edom, Moab.
Amnon 172.
Amon, Gott: Tribut aus Syrien 2. *56.* 77. 247. 523.
—, König: Zeit 270; Regierung 513.
Amos, Vater Josajas 452.
—, Profet 342. 408. 414. 419. 426. 429. 432 ff. 478; ahnt das Völkerrecht 435.
Amurru, ihre letzten Reste *127.*
Anat 29. 503. *447.*
Anatot 183.
Arabien: arab. Stämme 54. 68. 121. 136. 156. 195. 465. 468 ff.
Arad 22.
Aram: von David besiegt 159 ff.; von Salomo abgefallen 190; Kämpfe und Verträge mit Abia, Asa, Baesa 282 f. 285 f.; Omri 300 f.; Ahab oder Joram 320 ff.; Joas von Juda 338 f.; Jehu und Joahaz 340 ff.; Joas und Jerobeam II. 344 f.; Ahaz 450 ff.; mit Assur 340. 344 ff. 409 f. 449 f. 461. 468 f.; Inschriften und Papyri 260 ff.
Aram Naharaim 34. *125A.*
Aravna 157. 204.
Archiv 66. 231. 235. 523
Aribi 449.
Arier 85. 199.
ʿAroʿer 53.
Arpad 448.
Arsa 294.
Artaxerxes 266.
Asa: Zeit 267; Regierung 284 ff.
ʿAsaʾel 136. 140.
Asarhaddon 470. 501. 507. 510. 514 f.
Aschera: in der Volksreligion der Höhen 74. 241. 282. 284. 519; im Baalkult oder in dem nach ihm gestalteten Jahvedienst 306. 385. 389. 393. 475. 499. 503. 541; Gottheit *56.*
Aschima 470. 503.
Asdod 87. 486. 549.
Aseka 282.
Ashor, Inschriften 512.
Askalon 87. 486. 494. 515. 549.
Aškuza 515.
Asnappar 511.
Assafsiegel 354.
Asser: Stamm 17; Gott *56. 594*; Kämpfe 30. 38.
Assur und Babel: Einfluß auf Israel: Zeit der Richter 84; Salomos 200 f. 208. 221; des Jahvisten 369; überhaupt 256 f.; Manasses 504 ff. 532. — Zusammenstöße: fehlen in älterer Zeit *2*; bei David 163; vor Omri 295 ff.; mit Ahab oder Joram 320 ff.; Eroberung Samariens 465 ff.; unter Sanherib 483 ff. 494 ff. 549 ff. (Beilage I); mit Aram 314 f. 343 f. 450 f. 462 f.; Ägypten 501. 507. 514 ff. — Zerfall und Untergang 514 ff. 531 f. 537. — Unterwerfung: Jehu 314 f.; Menahem 446 ff.; Ahaz 455 f. 459 ff; Hizkia 495 f. (Beilage I); Manasse 510; Zedeqia 543. — In der prof. Predigt 410 f. 413. 457 ff. 484 f. 488—493 516 f. — Chronologie 267; Inschriften 262 f.
Assurbanipal 501. 507. 510. 511 f. 531; sein Bild 501.
Assurdan III. 346.
Assuretililani *403.*
Assurnirar V. 347. 448.
Assuruballit *416A.*
Astarte 74. 284. 306. 389. 394. 503.
Asurnaṣirpal 295.
Atalja: Zeit 269; Name 307; Heirat 304; Regierung 336 f.
Augur s. Agyd.
Ausgrabungen: 56 Anm. 282 A. 299 A; weiter s. Kultur, Kunst. Taanak, Megiddo, Geser usw.
Azarja-Uzzia: Zeit 269; Zeitlage 408 ff.; Regierung 443 ff. 449.
Azrijaʾu 449.
Azuri 483.

Baal: Baal berit in Sikem 42 ff. 81; Bilder 76 f.; in der kanaan. Volksreligion 70 ff. 216. 241; in Silo? *66A*; in Jerusalem *160A. 163A*; Baalfeste *194*; unter Ahab 305 ff. 317 f. 384 f.; Jehu 332 f.; Namen mit Baal 241. 309; Jojada 337; Manasse 501. 503; bei Amos 435; Hosea 439 f.; Orgiastik und Ackerbau *335.* 396. 405[1]. 433.
Baʿalat, 67 f. 191.
Baʿalat Jehuda 93. 154.
Baʿal Haṣor 172.
Βαλμαρχῶς 155.
Baal-Zebub 325.
Babel, Babylon (s. besonders auch Assur): Ende d. altbab. Reichs *2*; gegen die Assyrer 485 f. 494. 515 f. 532 ff. 537; gegen Juda 541 ff.; babyl. Neujahr *190. 197. 211.*
Balawat 468.
Baʿsa: Zeit 268; Regierung 293; Bündnis mit Damasq 283. 285; Angriff auf Juda 285.
Bäume, heilige s. Aschera und Höhen.
Baḥurim 174.
Baraq 28 ff.
Baruk 538.
Barzillaj aus Abel Mehola 167; Sinn des Namens 167.
— aus Gilead 175. 183. 240.

Bastardstämme *9. 12.*
Batseba 171 ff. 181 ff.
Bauern *44. 67. 136. 173. 176. 218. 231. 249. 335. 446.*
Beamte *177.* 226. 359; ihr Einkommen 226.
Beeljada 131; der Name 241.
Be'er 43.
Be'erot 145. 150. 167.
Be'erseba 72. 383. 435. 478.
Beichtformulare *279A.*
Bel-Marduk getötet *198A.*
Benaja 163. 181.
Benhadad I. 286.
— II. (Benhader?, Dadda-idri); Kämpfe 320 ff.; Tod 331.
— III. (Mari?) 343 ff.
Benjamin: Stamm 15. 34; in der Deboraschlacht 30; Heimat Sauls 98. 116. 138; Teilnahme an Absaloms Aufstand 177; gehört zum Nordreich 278; später zu Juda 473. 482.
Beseq 103.
Bet-awen *304A.*
Betel: 6; Kultstätte 72. 289. 383. 435. 471. 478; von Josia zerstört 525. 534; als Gott s. Dussaud.
Bet-ḥoron 191.
Betlehem: Davids wahre Heimat 108. 122—144; Festung 282.
Bet-reḥob 159.
Bet-sean 5. 38. 126. 130.
Bet-šemeš 345 (Schlacht).
Bezirke Salomos 192. 225. 358 f.
Bidqar 319. 331.
Bilderdienst: in Dan 27; der Richterzeit 40. 76; der Königszeit 241; im Nordreich 289 ff. 384 ff. 405 (Elias). 435 (Amos). 439 (Hosea); der Samariter 471 ff; im Südreich 389. 502. — Symbolische Auffassung im Tempel 255 f. — Jahvebild? 201.
Bilderloser Kult: in Silo 82. 252; in Jerusalem 206. 396. 478. 502 f.
Bileam 422 f.
—sprüche 231. 257.
Bloßstellung der Frau 381.
Blut 43. 168. 183.
Blutbann 7. 238. 379; spätere Erweiterung *5*; Erweichung 107.
Blutrache (s. Blut): Recht des alten Geschlechtsverbandes 58. 225; übliches Recht 39. 63. 140; als heilige Pflicht 37. 167 f. 184 f. 239. 362; Milderung (Amasja) 339. 379.
Blutsverband *177.*
Boaz s. Jakin
Bookchoris *204A.* 464. 483.
Bordelle 503.
Buch des Braven 235.
— der Kriege Jahve 235.
Bund, Bundesritus 102. *304A. 316.* 358. 523 (Hetit.).
Bundesbaal s. Baal.
Bundesbuch 63 f. 254; vorisrael. Schicht *52. 446.*
Bundeslade s. Lade.

Chaldäer *416.* 537 ff.
Chalkis *125. 127. 129.*
Charismatiker 9. *23A.*
Chatti-Land 321; s. Hetiter.
China 201. 472.
Chronik 334. 510.
Chronologie: israelitische 127. 136. 178. 264 ff.; assyrische 267.

Dt (Dt^2, R^d) = deuteronomischer Bearbeiter: des Richterbuches 34. 40; des Samuelbuches 156. 246; des Königsbuches 184. 193; Charakteristik 540.
Dadda-idri s. Benhadad.
Dagon 92.
Damasq s. Aram.
Dan: der Stamm 15 f.; in Deboraschlacht 30; Wanderung 27 f. 54. 88; Bilderverehrung 27. 76. 81. 253; Hort der Sitte 240; von den Syrern erobert 286; Heiligtum Jerobeams 289. 383. 435. 478.
David: Quellen 236 ff. 366 ff.; Zeit 271 f. — Stellung zu Saul 108 ff., zu Sauls Familie 165 ff., zu Samuel 109; Vasall der Philister 120 ff. 131 ff.; König von Juda 134; gegen Esbaal 135 ff.; König von Israel 143 f.; Politik im Innern 147 ff. 164 ff., nach außen 144 ff. 157 ff.; Grenzen seines Staats *125A. 129*; zerstört d. Hetiterreich *127*; Familiengeschichte 168 ff.; Tod und Thronfolge 181 ff.; Charakteristik 179 f.; Stellung zu Kultur und Religion 214 ff. 245 f.; religiöser Heros *119.* — David in der Zukunftserwartung 406. 441. 459. Sein Grab 180. S. noch König.
Debir (Allerheiligstes) 205.
Debora: Schlacht 28 ff.; religiöse Stellung 83; Zeit 271; Lied 28; Name *22.*
Deboralied: Quelle für die Stämme Israels 11 f.; für die Deboraschlacht 28.
Dejokes 516.
Delila 53.
Demokratie 360. 418. 453.
Dendera 523.
Derwische *332.*
Deuteronomium (D, D^1): Entstehung 398. 508. 520 ff.; Auffindung und Durchführung 518 ff.; Inhalt und Bedeutung 523 ff. Beil. II.
Deuterojesaja 428. 432.
Dialekte, hebr. 51.
Dibon 301.
Dichtung siehe Sänger, Lyrik, Hymnen, Schrifttum.
Dina 26.
Dionysos *59A.*
Dod, Riese 146.
Doeg 116.
Dor, Provinz *363.*
Drama im Kultus *197.*

Durilu 468.
Dussaud: Samuelquelle *79*; Gott Betel *297A*.

E (E¹, E²) = Elohimquelle: in der Urgeschichte: Metrik? 232; Charakteristik 375 ff. (Dussaud *297A*); eine ganze Schule? 371. *289A*. *294A*; war E ein Priester? 396; Stellung in seiner Zeit 400. — Spuren von E im Richterbuch? usw. 37. 169; im Königsbuch *295A*. Siehe noch J.
Eben ha-ʿezer 89.
Ebjatar: Zeit 271; Flucht aus Nob 117; Priester Davids 174. 251. 363; Absetzung 183; Verfasser von K? 237.
Edom 162. 188. 326. 333 ff. 340. 342. 451, 455. 483. 495. 501. 542. 547; vgl. auch Ammon, Moab.
Efa (Stamm) 468.
Efod: im Kultus gebraucht 78. 241. 245. 386. 394; von Gideon 81. 245 f.; von Saul 115. 213. 245. 252; von David 245. 252; im Bundesbuch? 64; in Nob 251.
Efod bad 155. 246. 249.
Efraim: Stamm 13 f.; in der Deboraschlacht 30; unter Gideon 38; Jefta 51; Salomo 193 f.; Efr. = Nordreich s. Israel.
—, Wald 175.
Efron *224*.
Eglon 34 f. = Adschlun? 35.
Ehud 34 f.
Eid 64 f. (vor Gericht) 66.
Eisen 60. 87. 221.
Ekron 87. 486. 488. 494. 549.
Ekstase 422 f.; im Kult *198*; ekstatische Vision *331*.
Ela: Regierung 293.
Elam 516.
Elat 162. 340. 443. 455.
Elefantine 261 f. 266. 503. 511.
Eleusis *123A*.
Elhanan 110.
Eli 91; Haus Elis 187. 250; Zeit 271.
Elias: Quellen 317 f.; Elias als Profet 312 ff.; Auftreten 315 ff.; allgemeine Stellung in seiner Zeit 400. 404. 413; Verhältnis zu Amos 313 f.
Eliaqim ben Hilqia 496. 553.
Elisa: Auftreten 326. 329 f. 342. 417. 424; Charakteristik 329.
Elon 32.
Endor 125.
Entblößung 387.
Enthusiasmus der Jahvereligion 31. *198*. 424.
Epiphanie s. Advent
Erlösererwartung 256.
Erregungskultus *331*.
er-Rummāne 52.
Erstgeburtsopfer (s. Menschenopfer) 63. 78. 241. 249. 327. 499.
Esbaal, Sohn Sauls 130—142; der Name 233. 241.
Eschatologie s. Zukunftserwartung.
Esiongeber 162. 188. 334.
Etbaal 306 494.
Ezechiel: Wegführung 539; Profetie 426. 429. 431. 505. 526. 536. 542; Tempelbeschreibung 205.

Familienleben 380.
„Feinde" des Gottes *198A*. *199A*. *203A*. *385A*.
Feldhauptmann 359.
Feste, Festordnung 74. 228. 244. 249. 351. 384. 595; Hauptfest (Herbstfest) *168A*. *190*. *194*. *197* ff. *316*.
Festungen 191. 349.
Felsendom 204.
Freiheit, bürgerliche 223. 236.
Freund des Königs 230.
Fron unter Salomo 192.

Gaal ben Jobaal 46 ff.
Gad, Stamm 19.
—, Profet 198.
Galiläa 16 ff. 461.
Gat 87. 120. 147. 282. 339.
Gaza 87. 282. 464. 469. 486.
Geba' s. Gibea Benjamin.
Gebet 258. 311.
Gedalja 547.
Geisterglaube 75. 183. *189*. *300*. 351. 387.
Geistiges Leben 355 ff.; seine Selbständigkeit 357. 411.
Gemeinbesitz 350.
Gera, Sippe 34.
Gerichtswesen *46A*. 63. 192. 334. 361 f.; Aufzeichnungen dabei 63. 68. 361 ff.; Rechtsfindung *53*; s. Gesetze, Recht.
gerim 19.
Geschichtsphilosophie 506; bei J 372; bei Jesaja 490 ff.
Geschlechtsopfer 58.
Geschlechtsverband 58. 143. 225. 357.
Gesetze 63 f. (BB) 357. 361. 399 (H). 508 f. (P). 520. 522 f. (D); alte Tempelsatzungen 523; später überarbeitet 509.
Gešur 161. 172.
Gezer 6. 32. 121. 188. 191. 221. 354. 461. 525. — Ausgrabungen 5. 78. 191. 354.
Gibbeton 292 f.
Gibborim Davids 164. 178.
Gibea in Benjamin; Ortslage *78A*; Sitz eines Philistervogtes 90. 103; Heimat u. Sitz Sauls 98. 101 ff. 148. 218; befestigt 286.
— bei Mikmas 104.
Gibeon 6. 136. 145. 150; Rache an Saul 167 f. 212. 215. 247.
Gideon: besiegt die Medianiter 37 ff.; wird König 40; errichtet ein Heiligtum 40. 81. 245; Zeit 271.
Gihon 151. 182. 481.
Gilboa 125. 130.

Gilead 19. 50ff. 59. 175. 240. 331. 461. 473; assyr. Provinz *363A*.
Gilgal 72. 103. 106. 383. 435. 478.
Gilgamesch *42* f.
Gittaim 145.
Glaube 457 f. 489.
Goldenes Zeitalter *120. 204.*
Goljat 110. 146.
Golénischeffpapyrus 421.
Gott s. Jahve.
Gotteskindschaft 156.
Gottesurteil 318. 361.
Grenzsteine *27A*.
Grizim 43.
Grundbesitzer *45* f. *173. 217.* 226. 357 f. *402.*
Gyges 515.

H, H^1 (H^2) = Heldengeschichten im Richterbuch: 13. *19.* 37. 40; Charakteristik 235ff. = Heiligkeitsgesetz s. d.
H^E, H^J: Charakteristik 369.
Haar = Leben, Haargelübde 55.
Haarmantel 317.
Habor 467.
Hadad 188.
Hadad 'ezer 159 f. 161. 260 f.
Haggai 431.
Halbfreie *46A*. *47.*
Halbgötter *56.*
Halsgabel 468.
Hamat am Orontes *125A*. 165. 321. 346. 449. 468.
— in Ṣoba *125A*. 161.
Hammurapi, Kodex 63 f.
Hamor 46.
Hanno von Gaza 461. 464. 468. 481.
Hananja 542.
Handelsstraßen *166.*
Hanun von Ammon 158.
Ḥar-ḥeres 6.
Harod, Quelle 37.
Haṣor 191. 461.
Ḥattušil *124A*. *153A*.
Ḥazael von Syrien: Thronbesteigung 331; Kriege 339 ff.
Heber 22. 31.
Hebräer 90. 103.
Hebron: israelitisch 6; Sitz Davids 132 f. 134. 149. 173; Festung 282.
Heer des Himmels 504.
Heerwesen 164 f. *173.* 224. 226. 350. 359 f. 447.
Heiliger *244A*.
Heiligkeitsgesetz 399.
Helam 160.
Herodot 496. 512. 515. 531. 544. 556.
Hesiod 431. 433. 438.
Hetiter 164. 206. 208. 321. 344. 450. 470. 523; Einfluß auf Israel 199. 221; ihr Zusammenbruch *2*; südliche Vorposten *127*; Sisera Hetiter *23A*.
Hierarchie s. Priester.
Hillulfest 47.
Hilqia 518ff.
Hinnom 504.
Hiram 151. 162. 193. 197. 208 f. 214. 220 f.
Hirtensippen *45. 136. 217* f. *335.*
Hizqia: Thronbesteigung 474 f.; Regierung im Innern 475ff. 481 f.; Zusammenstoß mit Assur 482ff. Beilage I.
Hochzeitsbräuche *300.*
Höhen: kanaanäisch-isr. 72. 241; im Nordreich 289ff. 383 f. 435 ff.; im Südreich 282. 389. 397. 475ff. 500. 503. 520ff. 525.
Hofni 89.
Hofra 544.
Hohes Lied 356.
Holzbau, Holzrost *162A*. 203. 208. 220.
Homer 430.
Horeb 318.
Hosea, König 270. 462. 465.
—, Profet 347. 414. 437ff. 447. 478. 534.
Hulda 518. 524.
Ḥušaj 174 f. 230.
Ḥymnen 257.

J (J^1, J^2) = Jahvist; in der Urgeschichte: Metrik 232; Charakteristik 369ff.; eine Schule? 371; Sammlertheorie *290A*; zersungene Sagen *291A*; Stellung in seiner Zeit 400. — Spuren von J im Richterbis Königsbuch 37. 169. *294A*; s. noch E.
Jabboq 38. 53. 131.
Jabes: durch Saul gerettet 99. 101; Treue gegen Saul 126. 240; von David gewonnen 133.
Jabes, Geschlechtsname 446.
Jael 31.
Jafet *69.*
Jafo *12.*
Jahve: volkstümlich kanaanisierte Verehrung 69ff. 76ff. 240ff. 388ff.; profetische Anschauung 83ff. 212 f. 399ff.; in Jerusalem 153ff. 494; im Tempel 206; bildliche Verehrung 76 f. 81 f. 289 f. 478 f.; Himmelsgott 209. 372; Verehrung als Stier 76. 288ff.; Gegensatz zu Fremdkulten 306. 502ff. 507; Einzigkeit 390? 401; Landesgott 390 f.; Verehrung durch die Samariter 471. J. als Stier 291; im Drama dargestellt *191*; s. Monotheismus.
Jair: Zeltdörfer des J. 19. 33; Richter 32.
Jakin und Boaz 206. 208. *447.*
Jamani von Asdod 483.
Janoaḥ 461.
Jaqobsegen 13 f. 257.
Jaubidi s. Ilubidi.
Ja'(u)di 261. 449. 469.
Ibsan 32.
Jebus 6. 32. 149.
Jedidja 181; s. Salomo.
Jefta 48ff.
Jehu, König: Quelle (Geschichte Jehus) 365; Zeit 369. — Im Gefolge Ahabs 319;

Usurpation 329 ff. 500; Regierung 340 ff; Verbindung mit den Rekab. 332.
Jehu, Profet 293.
Jekonja s. Jojakin.
Jerahmeel 22. 134.
Jeremias: Berufung 425. Beil. II; Aufzeichnung 431; polit. Stellung 417 f; Zeichen 429; Predigt 507. **530** ff. 538. 541 ff.; Person 529 f.; Subjektivität und Gottesidee 529; Ende 548.
Jericho 6. 35. 208. 302.
Jerobeam I.: Zeit 267; Aufstand gegen Salomo 194; Ursache *176*; Regierung 287; Beziehung zu Ägypten 194. 281. 287 f.; Einführung des Stierdienstes 288 ff. 393.
Jerobeam II.: Regierung 346 f.; religiöse Stellung 436; Zeitlage 409. 433 ff.
Jerubbaal (s. auch Gideon) 37.
Jerusalem (s. auch Jebus): kanaan. Festung 134. 149; Eroberung durch David 151; Hauptstadt des Reiches 148 ff.; befestigt 481; religiöser Mittelpunkt 152 ff. 279. 478 ff.; heiliger Sitz Jahves 490 f. 493; Tempel 202 ff. 478; Eroberung durch die Ägypter 280; die Efraimiten 346; Belagerung durch Sanherib 494 ff. Beilage I; unter Jojakin 539; unter Zedekia 544 ff.; Mauerbau unter Manasse 502.
Jesaja: Berufung 427; Predigt 447. 453 ff. 466. 475. 477 ff; religiöse Größe 457 ff. 488 f.; Stellung zur Politik 457 f. 489; zum Zion 489 ff. 493; zu Assur 492 ff. 550 ff.; mögliche Schwankungen in seiner Stellung 493; Bedeutung und Persönlichkeit 406. 452; Schule 171. 499 f. 507 f. 524.
Jeschana 89.
Jezreel, Stadt und Ebene 17. 123. 125. 319. 331 f. 349. 462.
Ijon 461.
Jiswi 131.
Jitra 175.
Ilubidi *127*[4]. 468 f.
Immanuel 459
Improvisation 431.
Indien 201. 472.
Individuum, sein Recht 65. 227. 403. 506. 529.
Joab: Feldhauptmann 136. 140. 159. **162**. 164. 176; Ende 182 ff.
Joah 496.
Joahaz von Israel 342 ff.
— von Juda 535.
Joas von Israel 345.
— von Juda 337. 338 f. 500.
Joba'al 46. 70 ff.
Jojada 337. 363.
Jojaqim (Eljaqim) 535 ff.
Jojakin (Jekonja) 539.
Jonadab ben Rekab 332. 400.
Jonatan ben Saul 104 f. 110 ff. 126. 167 f.
— ben Ebjatar 174.
Joram von Israel: Name 307; Regierung 324 ff.; Tod 331.
Joram von Juda: Gemahl Ataljas 304; Regierung 333 f.
Jordan 131. 177; — furten 38.
Josafat: Bündnis mit Israel 304. 326; Regierung 333 ff.
Joscheba 337.
Josef (Haus) Stamm 13 f. 40. 193.
Josia: Reform 471. **518** ff.; Regierung 531 ff. Beil. II.
Jotam ben Gideon 43.
— von Juda: Regierung (bzw. Regentschaft) 444 f. 451. 455.
Iranische Einflüsse? 77.
Irchulina 321.
Isaak, Opferung 79.
Isaj 108.
Išbošet s. Ešbaal.
Ischum s. Aschima.
Išjo = Ešbaal 233. 242.
Ismael, Davidide 547.
Israel: das Volk in Kanaan 5 ff. 211 ff.; Stammname 11; Nordreich = Efraim: Gegensatz zu Juda 177. 210. 273; Trennung von Juda 273 ff.; Verbindung mit Juda 304; geistiges Band 289. 404. 477 f.; Übergriffe Judas s. bei Juda.
Isakar 17. 30.
Istar 505. 536.
— mythus: Jeftageschichte? 51 f.; bei Tamar 171; überhaupt s. Mythus.
Ištob 159.
Ittaj 164. 175. 226. 240.
Juda: Stamm 20 f.; Vertreter der mosaischen Tradition 84. 156. 274 f.; Davids Königtum judäisch 132. 225; Gegensatz zu Israel 155 f. 174. 177 ff.; Trennung von Israel 273 ff.; Verbindung durch Atalja 304; geistiges Band s. bei Israel; Übergriffe der Könige nach Israel 473. 482. 525. 533.
Izebel: Heirat 306; Baalkultus 306 f. 317 f.; Tod 332.
Jungstier s. Stierdienst.

K (bzw. K^1, K^2) = Geschichte des Königtums im Samuel- u. Königsbuch 169 (s. weiter K^3) Zeit u. Charakteristik des Verfassers 237 f. 365 f. 375. 508.
K^3: 508. 540.
K^E: im Samuel- und Königsbuch: Zeit und Charakteristik des Verfassers 89. 98. 367 ff. 378. 396.
K^J: im Samuel- und Königsbuch: Charakteristik des Verfassers 89. 98 f. 367 ff. 375.
Kabzeel 163.
Kaftor 26.
Kalamu 261
Kalb s. Stierdienst.
Kaldi, Kaldäer s. Chaldäer.
Kaleb 22. 118 f. 134.
Kämpfe des Gottes s. Feinde.
Kanaan, Sohn Noas 222.
Kanaanäer: bei der Einwanderung Is-

raels 41 f.; Auseinandersetzung und Anschluß an Israel 3 ff. 32. 150 f. 192 f. 211 ff. 290 f 307; Kultur 59 ff. 197 ff. 220 f.; Schrift 67 ff.; Sagen 44. 370.
Karkemisch *448*. 537.
Karmel, Berg 317. 383.
—, Stadt 118.
Kebar 539.
Kefira 150.
Kegila (Qe'ila) 117.
Keilschrift in Palästina? 67.
Kemosch 301. 327.
Kerubim des Tempels 206. 208. 255.
Kimmerier 515.
Klagefeiern 51 f. 504 f.
Klagelieder 545.
Kleidertausch 111.
Kleidung 351. 505. 517.
Kleinasien 199. 515.
König: Stellung und Aufgabe 359; relig. Charakter *119* f. *174*. *192*. 246. 395; Darsteller Jahves am Feste *191*; Vergottung *31*A. 101. *120*. *203*. 218. 223. 257; Mißstimmung 360.
Königsgräber 218.
Königsinschriften, assyrische 252.
Kreta: Heimat der Philister 86; Handelsbeziehungen 199.
Kreti und Pleti 147. 163.
Kriegerkaste 224. 350. 360; s. Heer.
Kriegsbrauch s. Blutbann; außerdem 110. 136. 224. 359. 379; vgl. 490. 519; Kriegslasten *136*.
Kriegsekstase 55.
Krit 317.
Krugstempel 481. 511.
Kultur: der Richterzeit 59 ff.; bei den Philistern 61; bei Salomo 197; bei den ersten Königen 211 ff. 218 ff.; bei den späteren 352 ff.; bei Manasse (assyrische) 505 f. (phönikische) 305 f.
Kultus, Bundesgemeinschaft *316*; K. der Richterzeit 71 ff.; der älteren Königszeit 244 ff.; -pflichten der Laien *279*A; der späteren 382 ff.; im Urteil der Profeten 416. 476 ff. 493; Reform 524 f. *439* ff., s. noch Reform.
Kunst 61. 87. 207 ff. 219. 221. 306. **353** f. 505.
Kusch s. Äthiopien.
Kušan Rišataim 34.
Kyaxares *448*. 517. 532. 537.
Kypros 61. *160*A. 199. 208 f. 221. 306. 354.
Kyros' Grab 199.

L = Geschichte der Lade 89. 378.
Lade Jahves (Bundeslade): in Silo 88. *121*A. 244. 249 f. 252; bei den Philistern 89. 92; Verhältnis zu Saul 127; in Jerusalem 152 ff. 174. 216; im Tempel 206. 209. 217; bringt Unheil 243. 378; Schutz Jerusalems 174. 490 f.; Sinnbild der Gegenwart Jahves bei bildloser Verehrung 385, s. auch Zion.
Laienweisheit s. Sprüche.
Lais 27. 54.
Lakis 61. 282. 340. 495. 551. 558; Festung 349; Lak. V. 282. 291; VI. 291. 495; VII. 532.
Lanzenstich als Symbol 176.
Landvolk *266*. *402*.
Lapaja *14*. *32*. *37* f.
Lauben *199*A. *395*A.
Laubhütten s. Feste.
Levi, Leviten: der Stamm 23 ff.; Zerstreuung 26; Zusammenh. mit Juda 24.
Leviten bei Orakel und Opfer *18*/*19*; Metöken *19*; Hüter der Überlieferung *19*. *66*A; als Priester 91 f. 187. 249 ff.; als Schriftsteller und Erzähler? 68; Nichtleviten als Priester 91 f. 384; Degradation der L. 521. 525, s. noch Priester.
Libanon 209.
— Waldhaus 207.
Lied des David 129.
Lodebar 166.
Luli 462.
Lydien 515.
Lyker *69*A.
Lyrik: religiöse 180; Liebeslyrik 356.

Ma'aka, Mutter Abias 282.
—, Mutter Asas 284. 389.
—, Landschaft 159.
Magdolos 533.
Mahanajim 131. 135. 140. 176.
Ma'in 468.
Makir ben Ammiel 175.
—, Stamm 13 f. 30.
Malkischua' 126.
Manasse, König 498 ff.
—, Stamm: 13 f. 19 f. 30. 38 ff.
Mantel des Gottes 41.
Ma'on (Ma'ān) 334.
Maranjau 300.
Marabaut *244*A.
Märchen 44. 69. 169. 170. 323.
Maresa 282.
Mari (= Benhadad III.?) 343.
Maske des Gottes 41A. *63*A.
massa-leute *14*.
Massebe: auf den kanaanäischen Höhen 73. 241; im Baalkult 306; im Jahvekult 208 f. 284. 385. 399. 503; geistige Umdeutung 255. 403. 477; Ausrottung 393. 457 f. 519.
Mattan 337.
Mattanja s. Zedeqia.
Mazkir 230.
Mazzenfest 73.
Medeba 301.
Meder, Medien *416*A. *448*. 451. 467. 514 ff. 532.
Meer, ehernes 199. 210.
Mefibošet s. Meribaal.
Megiddo: Festung 5. 124. 191; Schlacht 532 f.; Ausgrabungen 61. 191. 208. 221. 354.

Meluḫḫa 464. 468. 483. 501. 515. 549.
Menaḥem 437. 440. 446ff.
Menander 306. 318.
Menschenopfer (s. Erstgeburt) 78f. 167. 239. 327. 499. 503.
Merab 167.
Meribaal 142. 166. 174. 177; der Name 143. 241.
Merneptahinschrift 11.
Merodaḥ-Baladan 485. 594.
Meša, Mešastein 260. 301. 326f. 334.
Mesopotamien 467.
Messias 256. 405. 416. 459f.
Metöken *19.*
Me'unäer 334.
Midas 515.
Midjan 35ff.
Migdol 533.
Mika ben Jimla: Auftreten 323; Stellung 409. 429.
Mika von Moreschet 466f. 475. 478. 534.
Mikal 111. 112f. 139f. 155.
Mikmas 104.
Milch und Honig 257. 460.
Milkom 160.
Millo *119A.* 151. 194. *446.*
Mimus s. Drama.
Minnit 53.
Mizpa 72 (Lage). 286. 383. 547.
Mizpa in Gilead 49. 52.
Moab: Kämpfe mit Ehud 34f.; Jefta 48ff.; David 160. 162; Omri unter Meša 301f.; mit Jerobeam II. 346; für oder gegen Assur 451. 483. 495. 501. 542. 547; vgl. auch Ammon, Edom.
Moloch 503.
Mondmythus 126, s. Mythus.
Mondverehrung 506. 536, s. Istar.
Monotheismus: noch zweifelhaft oder im Werden 242. 247. 390ff.; rein ausgeprägt 401f. 414. 524. 526; vgl. Jahve.
Mosesegen 14ff. 24. 250.
Muhammed 421. 423.
Muṣri (s. auch Ägypten) 121. 464f. 467f. 468. 483. 501. 549.
Mykene 61. 199. 208f. 221. 306. 352f.
Mystik *77.*
Mythus, Mythologie 51ff. 122. 126f. 171. 505; Farben des M. *203A. 204. 385A.*

Nabal 118. 133.
Nabopolassar *403. 416. 448.* 531. 537.
Nabot 319.
Nacktheit im Kult 155.
Nadab 267.
Naeman 200. 330.
Naftali 17. 30. 38. 191. 461.
Naḥaš 101. 158.
Naḥum 517. *448.*
Nasiräer: Simson 55; Wesen der N. 316. 352; Stellung in ihrer Zeit 400.
Natan: Gegner des Tempels 157. 254; straft David 170; politischer Einfluß 181ff.; profetische Stellung 198. 254ff.
Nationalstaat *166.*
Naturreligion 52. 74f. 80. 289f. 306. 312. 499f. 504. 506. 525f. 536, s. auch Volksreligion.
Nebiim s. Profeten.
Nebukadreṣṣar II. 537ff. 543ff.; Charakter 547.
Negeb 22. 118.
Neḫuštan s. Schlange.
Neko 510.
Neujahr s. Feste (Herbstfest).
Ninive *403.* 517f. 537. *448.*
Noas Fluch 222.
Nob: Priesterstadt 115. 153. 245. 251; zerstört 117.

Obed-edom 154.
Ofir 197. 199. 334. *447.*
Ofra 37. 40.
Ölberg: Opferstätte 174. 200. 480. 525.
Omphalos 85.
Omri: Usurpation 294; Regierung 297ff.; sein Palast 353.
Opfer: primitive Form 248; Freiheit in der Verwaltung *66A*; Segen *73A*; in der Volks- und offiz. Religion 71ff. 244. 248f. 384f.; Einführung des Feueropfers 73. 248; Opfer bei den Profeten 416; Opferordnung 244. 249. 384. 597. 522; s. auch Kultus, Feste.
Orakel *18.* 77f. 125. 134. 145. 245. 252. 394.
Oreb 38.
Osirisfest *197. 199.*
Ostraka s. Samarien.
Otniel 34.

P = Priesterschrift: teilweise Entstehung 509f.
Pr = Profetengeschichte 364.
Pr² 365.
Padi von Eqron 488. 495. 549.
Panammu von Sam'al 261. 449.
Papyri, jüd.-äg. 261; s. Elefantine.
Passa 73. 258. *316.* 398. 519. 524.
Patrizier und Plebejer *47. 52A.* 59. 65. *67.* 257. *274f.* 350. 380. 418. 448. 513. 522.
Patros 511.
Penaten *63A.*
Peqaḥ 450. 462.
Peqaḥja 450.
Perez, kan. Geschlecht 134.
Perfekt, abnormer Gebrauch 476. 503.
Pesilim 35. 77.
Pferd 196.
Philister: Abstammung 86: Nachbarn der Israeliten 5. 88; ihre Kunst 61. 87; Kämpfe mit Israel: Simson 54; bei Afeq 88f.; Saul 103ff. 122ff.; David 110. 112. 117f. (David ihr Vasall 120ff. 131ff.) 144ff.;

in Davids Leibwache 147. 163; spätere Kämpfe mit Israel 292f. 300. 342. 455. 481. 499; gegen Assur 451. 461. 468f. 483. 487. 495. 501. 531.
Phöniken (auch Tyrus): Beziehung zu Israel: Richterzeit 5. 57f.; David u. Salomo 151. 162. 164. 194. 197. 208. 219; Omri 300f.; Ahab 304ff.; Assyrerzeit 451. 494.
Phraortes 515.
Phrygien 515.
Phylakterien 76.
Pianchi 464f.
Pinhas 89.
Pir'u 464f. 468f. 483.
Pisebcha'ennu II. 188.
Pnuel 39. 59. 72. 288.
Pragmatismus bei Jesaja 492f.; bei Dt 540.
Priester: im Jahvekult: bei Salomo 82. 249ff.; in der Volksreligion nach Salomo 383f. 387; am Tempel 395ff.; Priestergeschlecht Salomos 187; Erblichkeit 82; Priesterrecht 399; politischer Einfluß und hierarchische Bestrebungen 251. 337. 444. **501. 521**; Priesterspekulation (babylon. in Israel) 506; Priestergesetze 509. 523f.; s. noch Leviten und Tempel.
Profeten: vorkönigl. Zeit 30. 95ff.; ältere Königszeit 194. 254ff.; Profetenschulen 311; Zeit des Elias 311f. 387. 394. 400ff.; am Hof und im Krieg *304*; die Schriftprofeten: Predigt 407ff.; Selbstbewußtsein 419ff.; Ekstase und Vision 424ff.; rednerische und schriftstellerische Form 428ff.; Stellung zu Kultus und Tempel 397. 416. 477ff. 531; Übergang ins Priestertum 428. 432. 524ff. „Wahre" und „falsche" Profeten 410.
Profezeiungen, ägypt. *203A*.
Proletarier s. Patrizier.
Prostitution, religiöse 74f. 81. 284. 308. 384f. 389. 408. 435. 499. 503. 536.
Prozession 154f. *312*f.
Psammetich I. 511ff. 531ff.
Psammetich II. 512. 543.
Pul s. Tiglatpileser III.

Qades in Naftali 461.
— am Orontes *125A*. 164. 533.
Qain, Qeniter 22. 60. 134; Schiebung nach Norden 22; Zusammenhang mit Rekabiten und Leviten 25; Qainszeichen 75.
Qamon 19.
Qarqar 267. 322ff. 469.
Qedeschen (s. auch Prostitution) 284. 503.
Qenaz, Qenizziter 21. 34. 134.
Qeniter s. Qain.
Qir-hareset 327.
Qirjat-Jearim 27. 93. 150. 154.
— sefer 66.
Qis 98. 168.
Qison 5. 16. 30. 317. 533.
Quaderbau 219. 353.

R = Redaktor: des Richterbuches 70; des Samuelbuches 94. 107. 113. 190f.
R^d = deuteronomischer Redaktor s. Dt.
Rabbat Ammon 160. 169.
Rabsaqe 78. 476. 496. 551.
Rabsaris 496.
Räucheraltar d. Tempels 205; aus Taanak 354. 505; Rgefäß 505. 535f. 542.
Rama in Benjamin 72. 92 (Lage). 98. 107. 286; Festung 349.
— in Gilead 323. 331.
Ramman 383.
Ramses III. 1ff.
— XII. 2.
Raphia (Rapiḥi) 469. 482. 501.
Rason (Rezin) 449. 451. 455. 462.
Recht, s. Gerichtswesen, Gesetze; ausländisches 62f. 319.
Refaim, Ebene 145.
Reform, jahvistische 311. 396f.; Hizqias 476ff.; Josias 519ff. Beil. II.
Rehabeam: Nachfolger Salomos 276; verliert Israel 277f.; Regierung in Juda 279ff.
Reigen s. Tänze.
Rein und Unrein 387.
Reinigungseid *534*.
Rekabiten: Abstammung 22; Sekte **315**. 352. 400. 433. 509; Anteil am Schrifttum 68.
Remalja 450. 456.
Revolution *321*.
Rezin s. Rason.
Rezon ben Eljada 190.
Ribla 535. 537. 544.
„Richter", Name 8. 32. 58.
Riesengrund s. Refaim.
Rispa 143. 168. 240.
Ritter 59. *176*. 224. 360. 448.
Rogel, Quelle 182.
Rotes Meer 162. 188. 333. 443.
Ruben 18. 30.
Rut, das Buch 109.

So = Geschichte Salomos im Königsbuch 188ff. (öfter); Charakteristik 364.
Ṣa'albim 6.
Ša-am-ḫu-na *18*.
Saba 196. 468.
Sabako 464f. 483ff.
Sabataka 485.
Safan 518. 547.
Sakkur 252.
Sallum 446.
Salmanassar III. 320ff. 325. 327. 340. 351.
— IV. 346.
— V. 464ff.
Salmunna 39.
Salomo: Thronfolger 172f. 181f.; Thronbesteigung 183ff.; König 187ff.; seine Gaue *274*; Bauten 202ff.; Kulturträger 197; Handel 196; Bedeutung 217f. 199; Zeit 271; sein Sommerpalast 197. 221.

Salztal 162.
Samaria: Hauptstadt des Nordreiches 298. 332; Belagerung durch die Syrer 327. 344; Tempel des Baal 383. 386; Eroberung durch die Assyrer 466; Ostraka 66 143. 300. 310. 363. *447.*
Samariter 469f. 511.
Šamaššumukin 510. 515. 518.
Samgar 29. 70.
Sammlertheorie *290A.*
Samuel: Zeit 271; S. und Saul 98ff. 106. 125. 213. 246f.; S. und David 109. 120. 246f.; religiöse Stellung 93ff. 198. 238. 248. 252ff.
Sänger und Erzähler 67f. 227ff. 364; Improvisation 431.
Sanherib 484ff. 494ff. Beilage I.
Sarfat 549.
Sargon 466. 467ff. 482. 491.
Saron 86.
Saul: Quellen 238. 366ff.; Zeit 271; Königtum 98ff. 148; Nachkommen 166ff.; Charakteristik 127ff. 148. 213f.; Stellung zu Kultur und Religion 211ff. 246f.
Sawsa 221.
Schamasch s. Sonnenkult.
Schamschi (Samsi) 451. 468.
Schaubrottisch 205.
Schēch 59.
Schemasiegel 191. 352. 355.
Schebna 496. 553.
Schibbolet 51.
Schiffahrt *12.*
Schlange, eherne 389. 396. 475. 477.
Schlangenstein 182. 475.
Schnitzbild s. Pesilim.
Schrift 67f. *446*; Alter *447.*
Schrifttum 67ff. 227ff.; seine Gattungen 229; Sage 230; Epos 228; Lied 229; Geschichte 231f. 236f. 311. 364ff.; Novelle 169; Erzählungskunst 169. 237; s. noch A (Annalen), Archiv.
Schulen 355. 482.
Schutzbürger *47.*
Seba ben Bikri 178.
Sebulon 17. 30. 461.
Šefela 86. 495; Ausgrabungen 481.
Seelische Verfassung Israels *170. 275.*
Seelsorge *279A.*
Segen *73A. 190. 199.*
Seher *337.*
Sela', Ort in Benjamin 127. 168.
—, bei Petra 340.
—, jüd. Geschlecht 134.
Selampsas 462.
Sendschirli 203. 206. 208. 260. 449. 501.
Serabit el-Chadem 67.
Serah, König von Äthiopien 285.
—, kanaan. Geschlecht 134.
Seraja 220.
Sereda 38. 194.
Sesostris III. *198A.*
Sethi II. *13.*
Sexualorgiastik *249.*
Sewe s. Sibu.
Šiba 166. 174. 177.
Šibu 464f. 468f.
Sidqa 549.
Sidon 164. 219. 296. 306. 451. 494. 549.
Sikem 7. 26. 42ff. 59. 73. 277. 288. 349. 383.
Silo 82. 90. 244f. 249ff.; Baaltempel? *66A. 73A*; Gründung der Leviten *73A.*
Siloahinschrift 259. 481.
Siloahkanal 151. 481.
Simei 32. 35. 174. 177. 183.
Simeon 23f. 26.
Simson 53f.
Sinaitische Sagen 370.
Sinscharischkun *403.*
Siph 282.
Sippen *45. 77. 136. 175f. 250.*
Sīsa 221.
Sisera 29ff. Hetiter? *23A.*
Sittlichkeit 254f. 391. 402f.
Sitzen bei Tisch 351.
Sklaven *47. 446.*
Skythen 515ff. 530ff. *448.*
So s. Sibu.
Soba 159ff. 190. *446.*
Šobak 160.
Šobi 175.
Sofer 338 (im Tempel); des David 230.
Soko 282.
Sonnenkultus 53. 204. 209f.; 463. 504ff. 536. 541.
Sonnenrosse 206. 396. 463. 504ff.
Soziales *45f.* 226. 349ff. 380; bei den Rekabiten 315. 433; bei den Profeten *321.* 408. 416. 434. 453. 513*; im D 525.
Sprüche 202. 356. 482. *447.*
Staatsschreiber s. Sofer.
Stadt und Land s. Bauern, Grundbesitzer, Ritter.
Stadtstaat *33. 37. 45. 46. 274.*
Stammgötter *56. 59A.*
Stammkönig *173.*
Stämme, vollbürtige *12.*
Stämmebund *9.*
Stämmestaat *166.*
Steuern 226.
Stierdienst: Richterzeit 76f.; seit Jerobeam 289ff. 383; Elias 405; Hosea 440. 478f.; sein Sinn *61.*
Sterndienst 463. 499. 504ff.
ṣubit 125A. 446.
Südarabien 195. 199.
Sühnefeiern *194.* 255.
Sukkot 39. 59. 383.
Sündenkatalog *279A.*
Sunem *14. 38.* 124.
Susa: Ausgrabungen 204.
Šušaq (Šošenq) 194. 276. 280f. 288.
Syrien, kultur. Einfluß 199. 208; Inschriften 260; s. weiter Aram.
Syrisch-efraimitischer Krieg 267. 452ff.

Taanak 5; Ausgrabungen 5. 60. 66. 191. 221. 354. 523.
Tabor 37. 383.
Tabrimmon 283.
Tabu 7. 75. 318.
Tadmor 191.
Tänze, religiöse 94. 96. 154f. 308f. 317. 384f.
Tahpenes 188.
Talmai 161. 172.
Tamar, Stadt 191. *447.*
—, Tochter Davids 171.
Tammuz 52. 504. 536.
Tanitische Dynastie 188.
Tarsisschiffe 197. 333. 454.
Tartessus 197.
Tartan (turtan) 465. 483. 495. 551.
Tätowieren 75. 317.
Tebes 48.
Tefnachte 465.
Tekoa 282. 432.
Tēma 468.
Tempel: äg. in Syrien 2; in Silo 74. 82. 249; in Jerusalem 155f. 199. 202ff. 217. 338. 463. 479ff.; Gegensatz zu d. Höhen 275. 478ff.; Mittelpunkt Judas 275. 278. 289; Zentrum des Kultes 396. 489ff. 498. 521ff.; T.annalen 235; T.satzungen im Archiv 523; T.sklavinnen? 245; Zerstörung 546.
Terafim: im Kultus *56.* 78. 243. 387; bei Saul 213. 252; in Davids Haus 114; Ableitung *189⁴.*
Teuman 515.
Theokrit *199⁴.*
Thronerhebungsfest *190. 197*ff. *203.*
Tutmes III. 4. 523.
Tibni 294.
Tiglatpileser I. 2. 295.
— III. 351. 410. 449ff. 457. 461ff. 491.
Tirhaqa 485. 496. 501. 507; sein Bild 485. 501. Beilage I.
Tirsa 293f. 349.
Tisbe 312.
Toi 161.
Tola 32.
Tonsur 317.
Totenbeschwörer 125; s. Aberglaube, Zauberei.
Totenopfer 336.
Tyrannis 45. 49; *τύραννος*, kleinas. *189⁴.*
Tyros 164. 197. 219. 296. 305f. 342. 449. 451. 462. 494. 501; s. weiter Phönikien.

Ummanmanda *416⁴. 448.*
Urartu 448. 451. 515.
Uria 170. 221.
Urim und Tummim 245f. 250. 394.
Uzzia s. Azarja.

Verzückung 422f.
„Vielvölkerstellen" *199⁴.*
Vogt 103. 192. 277.
Völkerrecht 435.
Volksreligion s. das Inhaltsverzeichnis (§ 9, 2; § 24, 1; § 39, 1—3); außerdem: Kampf gegen sie 410. 432ff. 507. 525; ihr Wiedererwachen 499ff.
Volksversammlung 358.
Volkszählung 164.

Wadi eššeri'a 124.
— Far'a 38.
Wagen 4. 191. 194. 224. 360.
Wallfahrt 435.
Wassergießen 94.
Weise (Intellektuelle) 356. 411.
Welterlöser *203⁴.*
Weltanschauung Israels *170.*
Weltgesetz, sittliches 492f.

Xerxes 261. 266.

Zadoq 174. 181ff. 251. 363.
Zakar *127⁴.*
Zakarja, König 445.
—, Profet 425. 428. 431.
—, Priester 338.
Zauberei 38 (bis). 54. (Regenz.) 77. 308. 317. 429; Fruchtbark. z. *249.*
Zebaḥ 39.
Zebul 43ff.
Zedeq 494.
Zedeqia (Ṣidqa) 541ff.
Ze'eb 38.
Zefania 516. *448.*
Zeltheiligtum 82. 156. 252.
Zentralisation des Gottesdienstes 397. 518ff.
Zimri 294.
Zion erobert 151; Sitz der Lade 155f.; des Tempels und Palastes 203ff.; heiliger Sitz Jahves und Schutz Jerusalems 489ff. 498ff.
Ziqlag 120ff. 132.
ZKRinschrift 260. 343.
Zorea 54⁶. 282. 525.
Zukunftserwartung *198.* 244. 256f. *275.* 312. 392. 405. 416. *447.* 459f.
Zypern s. Kypros.

Wichtigere Abkürzungen

Es sind hier nur die im Texte in stärker abgekürzter Form angezogenen Werke aufgeführt und auch sie nur, sofern sie nicht aus dem Zusammenhang oder dem Anfang des betreffenden Abschnittes leicht zu ermitteln sind.

AJSL	American Journal of Semit. Lang.
Altt. St.	Alttestam. Studien. Rud. Kittel zum 60. Geburtstag dargebracht (= BWAT, 13) 1913.
Amr.	Amarnabriefe.
ArchAnz.	Archäologischer Anzeiger (Jahrb. d. Kais. Arch. Inst. Berlin).
ARW.	Archiv f. Religionswissenschaft.
BSGW.	Berichte der Sächs. Gesellsch. d. Wissensch.
Baethgen, Beitr.	Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte von B. 1888.
Bauer, Volksleb.	Volksleben im Lande der Bibel von Leonh. B. 1908.
BAW.	Berliner Akademie der Wissenschaften.
B(eitr.)WAT.	Beiträge zur Wissenschaft vom Alt. Test. herausgeg. von R. Kittel.
BZAW.	Beihefte zur ZAW.
Benz, Arch.	Hebräische Archäologie von Benzinger ^{2}1908.
BH(K).	Biblia Hebraica adjuvantibus ... edidit R. Kittel.
Bl(eek)^{4}	Einleitung in das AT. von Fried. Bleek. 4. Aufl. von Wellhausen 1878.
Bliß, A mound	A mound of many cities ... by Bliß, Lond. 1894.
Breast(ed)-R(anke)	Geschichte Ägyptens von J. H. Breasted, deutsch von Ranke 1910.
Breast.-Rec.	Ancient Records of Egypt, Bd. I—V, Chic. 1906f.
Bu(dde) RiSa.	Die Bücher Richter und Samuel von B. 1890.
—, Komm.	Desselben Kommentare zu Richter oder Samuel 1897 und 1902.
Burckh., Bed.	J. L. Burckhardt, Bemerkungen über die Beduinen und Wahhabiten. Weimar 1831.
—, Reis.	Ders., Reisen in Arabien. Weimar 1830.
Bur(n)	C. F. Burney, The Book of Judges 1918 (^{2}1919 mit 4 SS. Addenda).
BZ.	Biblische Zeitschrift.
Cook I, II	AJSL 16, 145ff. (= I) u. JQR 17—19 (= II).
Corp. Inscr. Sem. (CIS.)	Corpus Inscriptionum Semiticarum.
Corn(ill) Grundr.	Grundriß der theol. Wissenschaften. Einleitung ins Alte Test. von C. seit 1891.
Dillm., ExLev.	Dillmann, Kommentar zu Exodus und Levitik.^{2} 1880 (^{3}herausg. von Ryssel 1897).
DOG.	Deutsche Orientgesellschaft.

Driver, Notes	Notes on the hebrew text of the books of Samuel by D. 1890 ([2]1913).
Dussaud	Les orig. canaan. du sacrifice israélite 1921.
Erm(an) Lit.	Die Lit. d. Äg. v. Ad. E. 1923.
G-B.	Gesenius-Buhl, hebr. Lexikon.
Gr(e)ßm., AT.	S. Schr. d. AT.
HWB. oder HBA.	Handwörterbuch des biblischen Altertums für gebildete Bibelleser. Herausg. von Ed. Riehm. 2. Aufl. (v. Baethgen) 1893 f.
Jirku	Altoriental. Kommentar zum AT. von A. J. 1923.
JPTh.	Jahrbücher für Protestant. Theologie.
JQR.	Jewish Quaterly Review.
KAT.[3]	Die Keilinschriften und das Alte Testament von Eberh. Schrader, 3. Aufl. von Winckler und Zimmern 1903.
Kautzsch[4]	Die heilige Schrift des Alten Testaments in Verbindung mit ... von K. 4. Aufl. 1922.
KB(ibl)	Keilinschriftliche Bibliothek in Verbindung mit ... herausgegeben von Eb. Schrader 1889 ff.
Kittel, Alt. Wiss.	Die Alttestamentl. Wissensch. ... dargestellt v. R. K. [4]1921.
—, Festschr.	S. Altt. St.
—, Kön., Chron.	Die Bücher der Könige bzw. der Chronik, übers. und erkl. von R. K. 1900 und 1902 (in Nowacks Komm.).
—, RVI s. RVI	
—, Richt.	Das Buch der Richter, übers. und erkl. von R. K. 1922 (in Kautzsch[4]).
—, Sam.	Die Bücher Samuel, übers. u. erkl. von R. K. 1922 (ebenda).
—, Stud.	Studien z. hebr. Archäol. u. Relgesch. 1908.
Klost. SaKö.	Die Bücher Samuelis und der Könige von A. Klostermann 1887.
Kn.	Knudtzon, Die El-Amarna-Tafeln 1910 (vgl. Bd. I[5, 6] 81[1]). Die Ziffern bezeichnen in der Regel die Nummern des Briefes.
Kuen, Einl.	Historisch-kritische Einleitung in die BB. des AT. von A. Kuenen. Deutsch von Weber und Müller 1887 ff. Die den §§ folgenden Ziffern bedeuten die Anmerkungen.
Lehm.-H.	Lehmann-Haupt, Israel 1911.
Mey(er), Gesch. (d. Alt.)	Geschichte des Altertums von Ed. M. 3. Aufl. I. Bd., 2. Hälfte 1913.
Mey(er), Isr(ael)	Die Israeliten und ihre Nachbarstämme von Ed. M. 1906.
Mow. I, II usw.	Mowinckel, Psalmenstudien I, II usw. Kristiania 1921 ff.
Müller, Asien	Asien u. Europa nach altägypt. Denkm. von W. M. M. 1893.
MDOG.	Mitteilungen der Deutsch. Orient-Gesellsch.
MuN.	Mitteilungen und Nachrichten des D. Paläst.-Ver.
Mutes.	Schumacher, Tell el-Mutesellim. I. Bd.: Fundbericht 1908.
Musil, Ar.	Arabia Petraea Bd. I—III von M. 1907 f.
Nachlese	Sellin, Eine Nachlese aus dem Tell Ta'anek, vgl. Ta'an.
NkZ.	Neue kirchliche Zeitschrift.
OLZ.	Orientalistische Literat.-Zeitung.
Onom.	Onomasticon.
PEF.	Palestine Exploration Fund (s. Qu. St.).
PJB.	Palästina-Jahrbuch des ev. archäol. Instituts in Jerusalem.

Qu(art) St(at)	Quarterly Statements of the Pal. Explor. Fund.
PRE.[3]	Realencyklopädie f. Protestantische Theologie u. Kirche. 3. Aufl. von Hauck. Leipzig 1896—1908.
Pietschm., Phön.	Geschichte der Phönizier von R. Pietschmann 1889.
Roed(er), Urk.	Urkund. z. Relig. d. Alt. Äg. von G. R. 1915.
SBOT.	Sacred Books of OTest ... by P. Haupt.
SBWA.	Sitzungsberichte der BWA.
Schmidt, H. Proph.	S. Schr. d. AT.
Schr. d. AT.	Die Schriften des ATestam. Gött. 1911 ff. Darin II 1: Greßmann, Älteste Geschichtschreibg. ([2]1921) und II 2: H. Schmidt, Große Prophet. ([2]1923).
Sellin, Ta'an.	s. Ta'an.
Sta(de), Gesch.	Geschichte des Volkes Israel von St. 1. Band 1887.
—, Theol.	Biblische Theologie des AT. von St. I 1905.
Steuern., Einl.	Steuernagel, Einleitung ins AT. 1912.
StKr.	Theologische Studien und Kritiken.
Ta'an.	Sellin, Tell-Ta'anek, Denkschr. d. Ak. d. Wiss. L. Bd. 1904 (LII. 1905).
TT.	Theolog. Tijdschrift.
Tiele, Gesch.	Babylon.-assyr. Geschichte von T. 1886.
TuB.	Altorientalische Texte und Bilder zum AT. ... herausg. von Greßmann 1909.
Ungn(ad), Rel.	Die Rel. d. Bab. u. Ass. von A. U. 1921.
Vinc(ent) Can(aan)	Canaan d'après l'exploration récente par V. Paris 1907.
Volz Altert.	Paul Volz, Die biblischen Altertümer 1914.
Wellh., Komp.[2, 3]	Die Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher des AT. von J. Wellhausen. 2. Druck. 1889. ([3] 1899.)
—, Nachtr.	Nachträge zum obigen Werke.
—, Bl.[4] s. Bleek[4].	
—, Prol.	Prolegomena zur Geschichte Israels von J. W. 2. und folgende Ausgaben der Geschichte Israels, Bd. I (von 1878) seit 1883.
—, Reste	Reste arabischen Heidentums[2] von J. W. 1897.
—, TBS.	Der Text der BB. Samuelis von J. W. 1871.
— Festschr.	Studien z. sem. Phil. u. Rel.gesch. J. Wellh. zum 70. Geburtstag dargebracht (= BZAW. 27) 1914.
Westph., Wohnst.	Jahves Wohnstätten nach den ... alt. Hebr. 1908.
Winckl. Textb. od. TB.	Keilschriftl. Textbuch zum AT. 2. Aufl. 1903, 3. Aufl. 1909.
ZAW.	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft.
ZDMG.	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischnn Gesellschaft.
ZDPV.	Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins.
ZwTh.	Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Wichtigere Stellen des Alten Testaments

Gen. 1 26 391. 401.
2 f. 370. 391.
3 15 406.
4 3 ff. 373. 4 f. 373. 10 183.
12 6 f. 72.
14 13 42.
15 6 403. 9 ff. 358. 402.
18 391. 5 373. 13-15 373.
20 12 376
28 11 ff. 377. 22 377. 399.
34 23.
39 9 401.
49 6 ff. 23. 8 ff. 257.
50 20 401.
Ex. 3 2 ff. 370. 373. 391.
4 24-26 69. 370. 373.
15 258.
21 6 65.
22 7. 8. 10 64 f. 27 f. 63. 80.
24 358. 9-11 370. 373. 402.
34 11 ff. 63 f. 523.
Lev. 1-7 509.
17 599.
Num. 23 1 ff. 14 ff. 422.
24 1 422. 7 231.
Deut. 6 4 526.
12-26 520.
12 *443.*
13 16 ff. 7.
10 14 *445.*
17 14 ff. 512. 519.
18 6 ff. 522. 525.
21 15 ff. 381.
27 11 ff. 358. 402.
33 7 20 8 ff. 250. 16 *445.*
Richt. 1 16 21. 19 60. 34 15.
3 7 ff. 34. 12 ff. 34. 19 77.
5 14 ff. 8 ff. 11 31. 70.
6-8 36 f. 235.
7 9 ff. 38.
8 4 ff. 37. 18 40. 22 ff. 40. 272.
9 41 ff. 2 272. 5 43. 22 46 f.
11 49 f. 24 369. 390.
12 1-6 49. 51.
17 f. 235. 253.
18 30 250. 253.
1 Sam. 2 22 244. 27 ff. 82.
3 2 ff. 245.
5 6 ff. 92.
8 14 ff. 226.
9 99. 9 95.
11 102.
13 1-6 103 f. 7b-15a 107. 19 ff. 90.
14 32 ff. *445.* 49 ff. 233. 241.
15 22 f. 254. 394. 402.
19 11 ff. 78.
20 1 ff. 115.
22 1-5 116. 7 276.
26 19 f. 242. 247. 368. 390.
27 8-12 121. 10 134.
30 26 ff. 132. 134.
2 Sam. 2 13-23 136.
4 2b. 3 167.
5 8 151. 17 ff. 144.
7 156 f.
8 17 220.
9-20 236.
11 27 171.
12 170. 1-3 277.
18 1-18 176. 18 241.
21 1 ff. 166 f. 212.
24 1 391. 6 165.
1 Kön. 2 1-12 184. 8. 33 44 f. 185.
3 16 ff. 201.
4 2 ff. 251. 7-19 192. 13 357.
10 28 f. 196.
11 14 ff. 188. 26 ff. 194.
12 1 ff. 272.
14 7 *373. 441.* 25 346.
16 34 79.
17 f. 317.
17-19 364.

18 26ff. 309.
19 390. 401. 9ff. 318.
22 5ff. 388.
23 1 215.
2Kön. 2 1-8. 15 365.
4 10 351.
8 7ff. 331.
9 22 308.
10 25ff. 393.
11 17 358.
12 10 389.
13 6 386.
15 30 462.
16 10-16 463.
17 3 462. 3-6 465. 24ff. 399. 26ff. 30 470.
18 4 475.
18 13-19 37 551.
21 3-7 503.
22f. 518ff. *441*ff.
23 5. 11ff. 463. 503f. 8f. 520. 522. 525. *441*f.
Jes. 1 5-9 498. 11ff. 416.
6 1ff. 493.
7 1ff. 457. 13-17 459.
8 1. 16 430. 6 482.
9 5 460. 7ff. 454.
10 5ff. 415. 492. 32-34 491.
14 24-27 491. 29-32 487.
17 12-14 491.
18 4-6 491.
19 18ff. 513.
22 9-11 496.
28 1ff. 466. 487. 7ff. 384. 388. 395. 10 355. 16ff. 489.
29 1-8 487.
30 22 475. 479.
31 8f. 491.
40 1ff. 428.
Jer. 4 5ff. 530.
6 22f. 530.
8 8 531.
11 2ff. 531.
15 19 419.
21 9 544.
22 1-10 551.
44 14. 17 502. 510. 17f. 536.
Ez. 44 5ff. 535.
Hos. 1-3 437f.
2 9b. 17b. 21. 23 441.
3 4f. 394. 441.
5 8ff. 12ff. 15ff. 437.
7 14 309.
8 14 441.
Amos 1 2 478.
2 6f. 434.
3 7 419.
5 18 392. 21ff. 395. 416. 453.
7 9 478.
9 13-15 437.
Micha 1 3-6 467.
2 6f. 414.
3 12 467. 478. 493.
6 6f. 507.
Psalm 2 223. 7 218.
15 388.
18 8ff. 258.
20f. 223. 393.
24 258.
29 258.
45 223. 7 218.
63 403.
72 223.
81 398.
Hohl. 6 4 356.
Esra 4 2. 10 471. 511.
1Chron. 2 21ff. 473.
2Chron. 17 1ff. 10ff. 334.
20 1-30 334.
21 336.
23f. 338.
26 444.
33 10ff. 510.
34 8ff. *445*.
35 20ff. *445*.
36 6f. 539.

JOHN RYLANDS
UNIVERSITY
LIBRARY
MANCHESTER

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

118287